

6. Rusu Sergiu, Isac Florin, Cureteanu Radu. Cultural Dimensions in Romanian Management. În: <http://lsma.ro/index.php/lsma/article/view-File/658/pdf> (accesat: 22.10.2018).

7. Schein E. Organizational Culture and Leadership. 4th Edition. San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1992. 436 p.

8. Stog L., Caluschi M. și alții. Psihologia managerială. Chișinău: Cartier, 2002. 296 p.

9. Zelenschi A. Cultura managerială și rolul ei în managementul modern. Teza de dr. în filosofie. Chișinău, 2004. 157 p.

## „NOUL UMANISM” ÎN VIZIUNEA LUI MIRCEA ELIADE

**Gheorghe Bobână**, dr. hab. în filoz., prof. univ., prof. cercet.  
Institutul de Istorie

### „THE NEW HUMANISM” IN THE VISION OF MIRCEA ELIADE

*The article studies Mircea Eliade's assessment that the history of religions is meant to play an important role in contemporary cultural life. Understanding of exotic and archaic religions will significantly boost cultural dialogue with the representatives of these religions and, in particular, the understanding of the existential situations expressed by it, the historian of religions will assent to a deeper knowledge of man and the foundation of this knowledge will develop on the world scale a new humanism.*

Personalitate cu adevărat enciclopedică a culturii românești, renumit orientalist, etnolog, sociolog, folclorist, eseist, nuvelist, romancier, dramaturg, memorialist, Mircea Eliade este, în primul rând, istoric și teoretician al credințelor și religiilor, apreciat fiind în întreaga lume ca unul dintre cei mai mari specialiști în domeniu.

Cercetarea fundamentală a miturilor, a riturilor, a simbolurilor, a originilor culturii, a sacralului și profanului - toate au condus la elaborarea sistematică a problematicii credințelor și religiilor. De la primele preocupări de istorie a religiilor din anii de studenție, la aprofundarea și sistematizarea chestiunilor de strictă specialitate în calitatea de profesor de logică, metafizică și autor al unor cursuri de istorie a religiilor și până la apariția, în 1949, la Paris, a Tratatului de istorie a religiilor și a monumentalei sinteze Istoria credințelor și ideilor religioase, tipărită inițial la prestigioasa

Editură Payot din Paris în 1976-1983 - iată calea încununată de un succes surprinzător a cercetătorului Mircea Eliade.

Ar fi greșit să credem că Mircea Eliade, ca istoric al religiilor, s-a produs doar în lucrarea sa de sinteză - avem în vedere Istoria credințelor și ideilor religioase în trei volume. De fapt majoritatea lucrărilor lui Mircea Eliade într-un fel sau altul aparțin uneia și aceleiași teme - istoria credințelor și a religiilor. Și aceasta pentru că savantul român examinează subiectul nu îngust, ci dintr-o perspectivă largă, într-un complex și o unitate indisolubilă cu toate fenomenele sociale, cu toate manifestările de conștiință ale omului. Istoria credințelor și religiilor în principiu este examinată de Eliade ca o știință totală. În Cuvântul înainte la Tratatul de istorie a religiilor autorul sublinia că nu poți elibera fenomenul religios de fiziologie, psihologie, sociologie, economie, lingvistică, arte. Istoria credințelor și ideilor religioase, menționează Mircea Eliade în Prefața la traducerea românească, a fost scrisă „înainte de toate, pentru a arăta ce s-a întâmplat, în durata timpului istoric, cu o seamă de intuiții, experiențe și idei religioase care au contribuit la constituirea condiției umane, din preistorie și până la începutul erei noastre” [2, p.VII).

Pentru Eliade, axis mundi, centrul universului era homo religiosus. Datorită acestui centru, el a fost capabil să treacă prin mai multe inițieri care i-au permis să se orienteze creator în diferitele lumi în care a trăit. Credința, religiozitatea este examinată de Mircea Eliade ca o esență, o condiție a existenței umane. Omul chiar de la origini a fost religios (homo religiosus), totdeauna a crezut, n-a putut să nu creadă în ceva - în apă, aer, foc, soare, lună..., mai apoi în zei, apoi într-un singur Dumnezeu..., permanent mai credea în bine, adevăr, frumusețe, în iubire, în viitor... Când însă a încercat să nu mai creadă în nimic, a început să-și piardă însăși natura, imaginea, chipul, esența de om. Și atunci, reapare necesitatea credinței, unei noi religii, unui nou umanism de care vorbește și spre care se îndreaptă Mircea Eliade în perioada matură a activității sale.

În creația sa, savantul român de multe ori revine la rolul de cea mai mare importanță a religiei în cultură, în dezvoltarea societății umane, în viitorul umanității. În lucrarea Nostalgia originilor Mircea Eliade scria: „Așa cum am spus-o de mai multe ocazii, momentul nostru istoric ne obligă la confruntări pe care nici măcar nu ni le puteam măcar imagina acum cincizeci de ani. Pe de o parte, popoarele Asiei și-au făcut recent reîntrarea în istorie

și, pe de alta, popoarele așa-zis „primitive” își pregătesc apariția la orizontul „marii istorii”; altfel spus, ele năzuiesc să devină subiecte active ale istoriei și nu obiecte pasive, cum au fost până acum” [3, p.15].

Pe baza rolului cultural enorm al credințelor și religiilor în viața popoarelor, Mircea Eliade, după cum am menționat, revine la ideea unui nou umanism, fondând pentru realizarea acestei idei, împreună cu J. M. Kitagawa și Charles Long, un periodic internațional, destinat studiului comparat al istoriei religiilor „History of Religions” (primul număr al periodicului, din ianuarie 1961, se deschide cu articolul introductiv al lui Mircea Eliade Un nou umanism.) Credem că anume această idee de umanism și trebuie considerată ca esențială în activitatea lui Mircea Eliade în calitate de istoric și teoretician al credințelor și religiilor. Tot această idee, considerăm, ar trebui pusă și la baza cercetărilor vizavi de contribuțiile eliadiene la una din ele mai mari probleme ale culturii și ale umanității.

Mircea Eliade afirma că, înaintea tuturor conceptelor despre lume, înaintea tuturor ideologiilor, religiile au înmănușat, într-un recipient supraomenesc al sacrului, elementele de conștiință colectivă a grupurilor umane, conferindu-le identitate și coerență. Religia este o formă specifică, prin care omul intră în legătură cu lumea. Religia îi oferă omului posibilitatea de a se înțelege, de a-și defini locul în structura mediului fizic și social. Această posibilitate i-o oferă omului și filosofia. Omul este liber să aleagă între diferite concepții existențiale, filosofice sau religioase, dar, fără de ajutorul acestor două forme, omul nu poate atinge conștiința de sine, nu se poate manifesta pe deplin, nu-și poate realiza ființa.

Credința este o trăsătură specifică omului, care, alături de alte însușiri, îi determină esența. Credința trebuie înțeleasă nu în sensul ei îngust, de credință religioasă, ci mult mai larg - de credință într-un model, pe care omul îl urmează și în raport cu care se perfecționează, se cizează, dorind să-l atingă, să-l realizeze. O asemenea credință ne determină ființa. O parte a societății se oprește la credința religioasă, alta o depășește, urcându-se la înălțimile idealului uman. Mircea Eliade afirmă că, pentru a ne cunoaște pe sine, trebuie să comunicăm permanent cu conținutul bogat, variat al concepțiilor mito-religioase, deoarece ele insuflă credința.

Pentru Eliade, în documentele religioase ale popoarelor arhaice este prezentă o „ontologie implicită” și chiar și o metafizică exprimată prin simboluri. Tipul de cercetare eliadiană a fost denumit de către exegeții operei

sale o „rearticulare”, pentru a-1 deosebi de alte tipuri deopotrivă prezente în istoria religiilor. Când un om de știință consideră religia ca un mod de acțiune autentic și comprehensibil, fără a pune o necesară distanță între comportamentul religios și comportamentul normal contemporan, el folosește „rearticularea”. Pe această direcție se înscrie Mircea Eliade. În substanță, gândirea lui Eliade, „inserându-se în acea «literatură a crizei» care se interoghează asupra sensului civilizației occidentale, se prevalează de instrumentul propriu istoriei religiilor (așa cum alții se slujesc de istoria artei, de filosofie etc.). Adversarul ei îi constituie în primul rând premisele pozitivismului religios din secolul al XIX-lea, care se complăcea în a se considera cea mai înaltă formă de umanitate existentă vreodată și se lăsa încrezător în voia cursului ireversibil al istoriei. O dublă criză a deschis posibilitatea unei istorii a religiilor ce redevine semnificativă: pe de o parte slăbirea în interior a certitudinilor amintite, pentru că secolul XX a zdruncinat optimismul providențialist cu evenimente care au născut gândirea filosofică a nimicului și a angoasei, pe de alta, apariția la orizont a Istoriei Orientului asiatic, a țărilor coloniale, a populațiilor primitive, care înțeleg să figureze în ea ca subiecți și ca purtători în Occident de tradiții și valori aproape necunoscute și străni” [1, p.126-127]. Poziția „rearticulativă” a lui Eliade este, constată Ioan Petru Culianu, un dialog necesar, respectuos față de interlocutori.

Mircea Eliade revine adesea la situația „provincială” a culturii occidentale. Cauza este, firește, etnocentrismul. Faptul că Occidentul a impus lumii întregi hegemonia sa culturală este evident arbitrar (arbitrar din punct de vedere al valorii, nu al circumstanțelor care au dus la această situație). Asistăm la ieșirea la rampă a culturilor extraoccidentale, care face necesară înțelegerea reciprocă dintre reprezentanții acestora și cei ai „Occidentului”. Dacă un „primitiv” australian ar vrea din întâmplare să cunoască creștinismul, n-ar putea să-și facă despre acesta o idee corectă doar prin simpla analiză a vieții cotidiene dintr-un sat „creștin” italian sau francez. Tot așa, cercetătorii occidentali care au investigat religiile zise „primitive”, rareori au fost capabili să sesizeze în chip potrivit semnificația „faptelor” înregistrate. Mai mult, ei au schițat explicații reductive pentru a face de înțeles aceste „fapte” de către mentalitatea occidentală medie a epocii lor. Un asemenea procedeu este esențialmente eronat. „Faptele” religioase trebuie să fie tratate în contextul lor religios, fără să fie reduse pur și simplu la semnificații sociologice sau psihologice. „Iată de ce socotim, menționează Mircea Eli-

ade, că istoria religiilor este menită să joace un rol important în viața culturală contemporană. Și aceasta nu numai pentru că înțelegerea religiilor exotice și arhaice va impulsiona în chip semnificativ dialogul cultural cu reprezentanții acestor religii, ci mai ales pentru că, străduindu-se să înțeleagă situațiile existențiale exprimate de documentele pe care le studiază, istoricul religiilor va accede la o cunoaștere mai profundă a omului și pe temelia acestei cunoașteri se va putea dezvolta, la scară mondială, un nou umanism” [3, p.15-16].

În ultimă analiză, conchide gânditorul român, istoricul religiilor este chemat să elucideze un mare număr de situații nefamiliare omului occidental, și depășirea provincialismului cultural devine posibilă tocmai prin înțelegerea acestor situații nefamiliare, „exotice“.

Dar acest fapt implică mai mult decât o simplă lărgire a orizontului, o creștere cantitativă, statică, a „cunoașterii omului”. Este mai ales vorba de faptul că întâlnirea cu „alții” - cu ființe umane aparținând unor tipuri de societăți arhaice și exotice deosebite - este stimulantă și avantajoasă din punct de vedere cultural, iar experiența personală a acestei hermeneutici unice este deosebit de creatoare. Este posibil ca descoperirile și „întâlnirile” prilejuite de progresul istoriei religiilor să aibă repercusiuni comparabile cu acelea ale anumitor descoperiri din trecutul culturii occidentale. Mircea Eliade are în vedere, între altele, descoperirea artelor exotice primitive, care a dat un viu impuls esteticii occidentale, mai ales, descoperirea inconștientului în psihanaliză, care a deschis noi perspective înțelegerii asupra omului. În ambele cazuri, deopotrivă, a avut loc o întâlnire cu „străinul”, cu necunoscutul, cu ceea ce nu poate fi redus la categoriile cunoscute - pe scurt o întâlnire cu „altul”. Desigur, această întâlnire cu „altul” nu este lipsită de pericole. Rezistența inițială față de mișcările artistice moderne și față de psihologia adâncurilor este un exemplu concludent. Căci, la urma urmei, recunoașterea existenței „altora” aduce cu sine în chip inevitabil „relativizarea” sau chiar distrugerea orizontului cultural oficial. Universul estetic occidental n-a mai fost același după acceptarea și asimilarea artei cubiste și suprarealiste. Tot astfel, „lumea” în care trăia omul preanalitic a căzut în desuetudine după descoperirile lui Sigmund Freud. Dar aceste „distrugerii”, conchide exegetul, au deschis noi căi geniului creator al Occidentului.

Toate acestea pot sugera posibilitățile fără limite care s-au deschis în fața istoricilor religiilor, „întâlnirile” cu care au trebuit să se confrunte ca

să înțeleagă situații diferite de cele pe care le cunoșteau. Este greu de crezut că experiențe atât de „stranii” precum acelea ale vânătorului paleolitic sau cele ale călugărului budist nu vor avea nici o urmare asupra vieții culturale a omului modern. Desigur, asemenea „întâlniri” pot deveni creatoare din punct de vedere cultural numai atunci când savantul va depăși stadiul purei erudiții - altfel spus, când, după ce va fi adunat, descris și clasificat documentele de care dispune, el va face și efortul de a le înțelege în planul de referință care le este propriu. „În același mod, ni se pare că un dat religios își revelează semnificația sa profundă doar atunci când este considerat în planul său de referință și nu când este redus la unul sau altul din contextele sau aspectele sale secundare. Să dăm un singur exemplu: puține fenomene religioase sunt mai direct și mai evident legate de împrejurările socio-politice ca mișcările mesianice milenariste moderne ale popoarelor coloniale (cargo-cults etc.) Totuși, identificarea și analizarea condițiilor care au pregătit și au făcut posibile aceste mișcări mesianice sunt numai o parte din munca istoricului religiilor. Căci aceste mișcări sunt deopotrivă creații ale spiritului omenesc, în sensul că ele au devenit ceea ce sunt - mișcări religioase, și nu doar simple gesturi de revoltă și protest - printr-un act creator al spiritului” [3, p.21].

Aceasta nu înseamnă, desigur, că un fenomen religios poate fi înțeles în afara „istoriei” sale, adică în afara contextului său cultural și socio-economic. Nu există dat religios „pur”, în afara istoriei, căci nu există fenomen omenesc care să nu fie totodată fenomen istoric. Orice experiență religioasă este exprimată și transmisă într-un context istoric anumit. Dar a admite istoricitatea experiențelor religioase nu implică ideea că ele ar fi reducibile la forme de comportament nonreligioase. A afirma că un dat religios este întotdeauna un dat istoric nu înseamnă că el poate fi redus la o istorie nonreligioasă, de pildă la o istorie economică, socială sau politică: „Nu trebuie niciodată să pierdem din vedere unul din principiile fundamentale ale științei moderne: scara creează fenomenul” [3, p.23].

Mircea Eliade împărtășește concepția că homo religiosus reprezintă „omul total”. Prin urmare, știința religiilor trebuie să devină o disciplină totală în sensul că ea trebuie să utilizeze, să integreze și să articuleze rezultatele dobândite de diversele metode de abordare a fenomenului religios. Nu este de ajuns să sesizezi semnificația fenomenului religios într-o anumită cultură și, prin urmare, să-i descifrezi „mesajul” (căci orice fenomen

religios constituie un „cifru”); este necesar, totodată, să-i studiezi și să-i înțelegi „istoria”, altfel spus, să-i dezvălui schimbările și modificările și, în ultimă instanță, să elucidezi contribuția sa la cultură în ansamblu.

În secolul al XX-lea, un anumit număr de savanți au simțit nevoia să depășească alternativa fenomenologie religioasă – istorie a religiilor. Acești termeni sunt utilizați în cel mai larg sens: „fenomenologia” include savanți care urmăresc studiul structurilor și al semnificațiilor, iar „istoria” pe aceia care caută să înțeleagă fenomenele religioase în contextul lor istoric. De fapt, deosebirea între aceste două tipuri de abordare sunt numai marcate. Există, în plus, un anumit număr de deosebiri - uneori foarte perceptibile - în interiorul grupurilor de fenomenologi și istorici. „Eforturile savanților în momentul de față, consideră Eliade, par să se orienteze către o concepție integrală a științei religiilor” [3, p.24]. Desigur, aceste două abordări corespund, într-o anumită măsură, unor temperamente filosofice deosebite și ar fi naiv să presupunem că tensiunea între cei care încearcă să înțeleagă esența și structurile și cei a căror singură grijă este istoria fenomenelor religioase va dispărea cu desăvârșire într-o bună zi. O asemenea tensiune este, de fapt, creatoare. Grație ei, știința religiilor va putea să scape de dogmatism și de stagnare.

Rezultatele acestor două operații intelectuale sunt la fel de valoroase pentru o mai adecvată înțelegere a lui homo religiosus, căci, dacă „fenomenologii” sunt interesați de semnificația datelor religioase, „istoricii”, la rândul lor, încearcă să arate cum au fost aceste semnificații experimentate și trăite în diverse culturi și în diverse momente istorice, cum s-au transformat ele, îmbogățindu-se sau sărăcind în decursul istoriei. Totuși, dacă vrem să evităm a recădea în vechiul reducționism, trebuie să privim întotdeauna această istorie a semnificațiilor religioase ca făcând parte din istoria spiritului uman.

Mai mult decât oricare altă disciplină umanistă (adică mai mult decât psihologia, antropologia, sociologia etc.), istoria religiilor poate să deschidă calea unei antropologii filosofice, căci sacrul este o dimensiune universală și începuturile culturii au rădăcini în experiențele și credințele religioase. În plus, chiar după ce au fost radical secularizate, creațiile culturale și instituțiile sociale, tehnologia, ideile morale, artele etc., nu pot fi corect înțelese dacă nu li se cunoaște matricea religioasă, originară, matrice pe care ele au criticat-o, în mod tacit, au modificat-o sau au respins-o, devenind ceea ce

sunt acum: valori culturale profane. Astfel, „istoricul religiilor este în stare să surprindă permanența a ceea ce s-a numit situația existențială specifică omului „de a fi lume”, căci experiența religioasă îi este corelativă. În fapt, a deveni conștient de propriul său mod a fi, a-și asuma propria prezență în lume constituie pentru om o experiență „religioasă” [3, p.26].

În ultimă instanță, istoricul religiilor este obligat de efortul său hermeneutic să „retrăiască” o multitudine de situații existențiale și să descopere un mare număr de ontologii presistematice. Un istoric al religiilor nu poate spune, de pildă, că a înțeles religiile australiene, dacă nu a înțeles modul de a fi în lume al australienilor. Și așa găsim de pe acum, chiar la acest stadiu cultural, „noțiunea de pluralitate a modurilor de a fi în lume, precum și conștiința că singularitatea condiției umane este rezultatul unei „istorii sacre” primordiale” [3, p.26]. În fine, aceste lucruri nu pot fi înțelese cum trebuie dacă nu înțelegem că fiecare religie are un „centru”, cu alte cuvinte, o concepție centrală care animă întreg ansamblul de mituri, ritualuri și credințe. Acest lucru este evident în religii precum iudaismul, creștinismul și islamul, în ciuda faptului că modificările introduse în cursul vremilor au obscurat, în unele cazuri, „forma originară”. De pildă, rolul central al lui Iisus ca Mesia este transparent oricât de complexe și elaborate ar putea să pară anumite expresii teologice și ecleziastice contemporane în comparație cu „creștinismul originar”. Dar „centrul” unei religii nu este întotdeauna atât de evident. Unii cercetători nici nu-i bănuiesc măcar existența: ei încearcă mai degrabă să articuleze în funcție de o anumită modă valorile religioase ale unui anumit tip de societate. Astfel, pentru aproape trei sferturi de secol de cercetare, religiile „primitive” au fost înțelese ca ilustrând teoriile care dominau momentul: animismul, cultul strămoșilor, mana, totemismul, etc. Australia, de exemplu, a fost aproape considerată teritoriul prin excelență al totemismului, care, în virtutea presupusului arhaism al australienilor, a fost chiar proclamat drept cea mai veche formă de viață religioasă.

Or, indiferent ce am crede despre diversele idei și credințe religioase reunite sub numele de „totemism”, un lucru pare evident astăzi, anume că totemismul nu constituie centrul vieții religioase australiene. Dimpotrivă, expresiile totemice, la fel ca și alte idei și credințe religioase capătă întreaga lor semnificație și coerență numai atunci când centrul vieții religioase australiene este căutat acolo tinde australienii au afirmat întotdeauna că se află: în conceptul de „timp al visului”, acea epocă fabuloasă, primordială, când



s-a făurit lumea și omul a devenit ceea ce este azi.

Istoria religiilor, afirmă Mircea Eliade, nu este numai disciplină istorică, ca de pildă arheologia sau numismatica. Este și o hermeneutică totală, pentru că este chemată să descifreze și să explice orice tip de întâlnire a omului cu sacrul, din preistorie și până în zilele noastre. Pentru istoria religiilor, ca pentru toate celelalte discipline umanistice, calea spre sinteză trece prin hermeneutică. Conceptul de hermeneutică la Eliade exclude categoric înfeudarea față de vreo filosofie la modă. Un astfel de procedeu a făcut caduce, cu vremea, toate studiile care au venit după el. Hermeneutica în sine este absolut necesară.

Cu ajutorul hermeneuticii totale, creatoare pe care istoria religiilor ar trebui s-o practice, s-ar putea ajunge la un „nou umanism”. Până la urmă, hermeneutica creatoare schimbă omul: e mai mult decât o instruire, este chiar o tehnică susceptibilă de a modifica chiar calitatea existenței. Hermeneutica totală duce în mod necesar la „noul umanism” prin schimbarea pe care ea o operează asupra omului și prin unificarea inteligibilă a tuturor experiențelor umane posibile.

### **Bibliografie**

1. Culiianu Ioan Petru. Mircea Eliade. Ediția a II-a revăzută. Traducere de Florin Chirișescu și Dan Petrescu. Cu o scrisoare de la Mircea Eliade și o Postfață de Sorin Antohi. București: Editura Nemira, 1998.

2. Eliade Mircea. Istoria credințelor și ideilor religioase. Traducere din limba franceză de Cezar Baltag. Chișinău: Editura Universitas, 1992.

3. Eliade Mircea. Nostalgia originilor. Istorie și semnificație în religie. Traducere de Cezar Baltag. București: Editura Humanitas, 1994.

## **VALORI UMANE ÎN CREAȚIA LUI CONSTANTIN STERE**

*Victor Juc, dr. hab. în șt. polit., prof. univ.*

*Lilia Braga, dr. în filos., conf. cercet.*

*Institutul de Cercetări Juridice, Politice și Sociologice*

## **THE HUMAN VALUES IN THE CREATION OF CONSTANTIN STERE**

*Constantin Stere pronounced himself for the moral-ideal unity of mankind. The driving force of human activity being will, pleasure, usefulness, beauty, and kindness. The moral unity of mankind can be accomplished, an*