

## Mircea Eliade și Lucian Blaga în *Corespondență*: afinități elective

Sabina FÎNARU

Universitatea „Ștefan cel Mare” din Suceava  
[sab59ina@yahoo.com](mailto:sab59ina@yahoo.com)

---

**Abstract:** The present paper, *Mircea Eliade and Lucian Blaga in Correspondence: Elective Affinities*, analyzes the intellectual relationship between the two writers, starting from their correspondence and focusing on the mutual reception of their works as mentioned in it, as well as on the evocation of these works in Mircea Eliade's memoirs. It specifies the cultural context, their position towards the debates of the time on the concepts regarding ethnic expression in art and orthodoxism as well as their orientation towards common sources of inspiration in ethnography, folklore and myth. Their vision of the world and of literature, their themes of reflection, their intellectual openness towards Europe highlight the structural affinity between the two writers, philosophers, essayists and publicists.

**Keywords:** *correspondence, reception, interwar period, polemic.*

Mircea Eliade a debutat, s-a format și s-a afirmat în epoca imediat următoare Marii Uniri (1921 sq.), dominată de importante polemici legate de relația dintre tradiționalism și modernism, etnicitate și europenism, de mijloacele de exprimare artistică a specificului național și de afirmare a unor noi direcții estetice. *Corespondența*, articolele și operele citate în ea, precum și memorialistica lui Eliade clarifică relația intelectuală cu Lucian Blaga în contextul cultural dat, precum și poziția lor față de conceptele dezbătute. Afinitatea structurală dintre cei doi scriitori, filosofi, esești și publiciști este reliefată de viziunea asupra lumii și literaturii, de temele de reflecție, de deschiderea intelectuală de anvergură europeană, cât și de orientarea lor către surse comune de inspirație în etnografie, folclor și mit.

Dintre scriitorii „generației 1918”, Lucian Blaga<sup>1</sup> a fost pentru Mircea Eliade cel mai apropiat. În 1933, Eliade îi mărturisea că interesul pentru filosofia sa data din liceu, de prin 1922 [EAA I, 1999: 60], iar în 1926, când Pamfil Șeicaru i-a propus să devină redactor la „Cuvîntul”, a fost încântat de această ofertă și datorită prezenței lui Blaga în paginile acestuia. S-au întâlnit însă câțiva ani mai târziu și *Memoriile* evocă momentul: „În toamna sau în iarna aceea, l-am cunoscut pe Lucian Blaga. L-a adus, într-o seară, Marieta Sadova. M-a privit cu simpatie, zâmbind, și mi-a mărturisit că citise *Maitreyi* mai ales pentru că știa de mult, din *Bṛhadāranyaka Upaniṣad*, de Maitreyi, soția lui Yājñavalkya, și voise să vadă

---

<sup>1</sup> Din cele 8 scrisori trimise de Mircea Eliade, una este din 1933, una din 1936 și șase din 1937 [EAA, 1999].

dacă în romanul meu reluam, chiar camuflat, lecția de metafizică pe care i-o dăduse Yâjnavalkya, ca să-i reveleze modul de a fi al lui *âtman*.” [EAA I, 1999: 296]. Eliade îi trimisese însă romanul la Viena, imediat după apariție, iar într-una din scrisorile din 1933, Blaga se declara „*profund entuziasmat*. [...] Dacă aş avea traducerea m-aş face luntre și punte să-l plasez la o casă de editură de aici”<sup>2</sup> [MEC I, 1993: 95-96]. Aceeași admirație i-o va comunica „pentru splendida realizare a fantasticului” în *Șarpele* (1937): „e o lucrare *foarte, foarte frumoasă!* Și un gen deosebit de greu (O știu fiindcă sunt aici în domeniul meu!)” [MEC I, 1993: 97].

Mircea Eliade cunoștea activitatea publicistică a lui Lucian Blaga, orientarea sa filosofico-estetică și implicarea în polemicile culturale ale epocii. Refuzul dogmatismului științei, filosofiei și literaturii a fost principiul declarat al revistei „Gîndirea”, de orientare eclectică, fondată de Cezar Petrescu, în paginile căreia a scris de la primele numere. Teoretician și poet atras de expresionism, s-a manifestat ca un filomodernist deschis spre tradiție, pe care o extindea dincolo de hotarele ortodoxiei și ale moștenirii culturale latine occidentale (v. *Revolta fondului nostru nelatin*) [1921: 181-182.]<sup>3</sup>. Iar acest lucru a dus la critica poeziei sale vitaliste, a dramaturgiei și articolelor sale antifilistine, pe toate fronturile revistelor tradiționaliste, dar și în cele independente ori de dreapta, deși a colaborat la majoritatea dintre ele [Ornea, 1980: 107-195]<sup>4</sup> între 1919-1924. Unele îi reproșau „decadența modernistă” și „snobismul expresionist”, altele „misticismul” și sursele de inspirație „neortodoxe”. Eugen Lovinescu îl situa însă printre valorile certe ale „poeziei noi”, alături de Ion Barbu și Camil Petrescu [*Critică și literatură*, 1922]<sup>5</sup>. După acapararea revistei de către Nichifor Crainic, a devenit colaborator la „Cuvîntul” (1924), cu articole de filosofia culturii, fiind apreciat de membrii tinerei generații ca un exponent al „noii spiritualități”, în 1928; răspunzând la ancheta inițiată de Petru Comarnescu la „Tiparnița literară” privind existența „noii spiritualități”, Blaga a răspuns afirmativ: „Personal nu mă simt existent decât prin ea.” [Ornea, 1980: 140-141]. În cele din urmă, *Eonul dogmatic* (1931), deși apărut în paginile „Gândirii”, a pecetluit ruptura de gruparea lui Nichifor Crainic, din cauza refuzului său de a-și fundamenta filosofia pe ortodoxism și explorării dimensiunii culturale trace<sup>6</sup>. Nu după multă vreme, același lucru i se va întâmpla și lui Mircea Eliade, din cauza „orientalismului” și concepției originale despre ortodoxie.

În prima sa scrisoare de răspuns, Eliade îi mărturisea că apariția *Cunoașterii luciferice* l-a „apucat cu *Eonul* neterminat”, pe care îl studia din dorința de a scrie „ceva serios și lung” asupra filosofiei lui (I, p. 60). Iar textele invocate reformulau în termenii filosofiei culturii concepte din teoria cunoașterii, situând veacul sub auspiciile „elenismului” și ale crizei lui spirituale; căci *eonul dogmatic* era legat deopotrivă de sentimentul de sfârșit și de început de lume, de o metafizică în acord cu tendințele timpului, marcat de aspirația spre sinteze și universalism, relativizarea cunoașterii și spiritualism, orientat spre „intellectul ecstetic”; acesta era însă diferit de spiritul teologic creștin cu dogmele lui perimate și implica definirea

<sup>2</sup> De la Blaga se păstrează șase texte: 2 din 1933, 1 din 1936, 3 din 1937 [MEC].

<sup>3</sup> Lucian Blaga s-a format în mediul academic vienez și a fost influențat în primii săi ani (1914-1919) de filosofia clasică germană și de filosofia lui Bergson, Nietzsche, Spengler și Frobenius în construcția propriului edificiu în filosofia culturii.

<sup>4</sup> Z. Ornea comentează relația lui Blaga cu revistele „Datina”, „Ramuri...”, „Cugetul românesc”, „Idea europeană”, „Hiena”, „Gîndirea”, „Cuvîntul”, „Sburătorul literar” și „Viața românească” au reprezentat cele mai importante repere în definirea pozițiilor de la dreapta la stînga înainte și după 1924.

<sup>5</sup> E. Lovinescu îl va situa în *Critice* între reprezentanții „poeziei noi” [Critice, 1982: 238].

<sup>6</sup> Blaga însuși s-a dezis de „tracomani” care exageraseră o eroare a lui Pârvan în *Getica*, așa cum o va face și Eliade în *De la Zalmoxis la Genghis-Han* [1995: 82].

lui prin concepte și plăsmuiri ale unei noi gândiri mitice [Blaga, 1983: 303]. Conceptele „cunoaștere luciferică” și „cunoaștere paradisiacă”, legate între ele, nu aveau, la rândul lor, nimic în comun cu problematica religioasă, teologică sau mitologică, ci propuneau o manieră de cunoaștere a lumii văzute ca un „complex de semne” ale unui mister, relevând esența ei ascunsă. Blaga considera că „misterul” din câmpul cunoașterii luciferice nu este incognoscibil (stimulând chiar raționalul la explicarea lui prin noi determinații conceptuale) și refuza etichetarea doctrinei sale ca iraționalistă, demonstrând dualismul gândirii, în care conceptul și intuiția concretă conlucrează, depășind impasul logicii și al raționalismului, prin paradox și antinomie: „Intelectul e dotat cu posibilitatea de a ridica, pe planul conceptual, iraționalul ca atare al intuiției concrete și de a le elabora în consecință concepte, care sub raport *logic* se destramă în antinomii.” [Blaga, 1983: 312] Teoria transcendentului neraționalizabil, dar trăibil prin intuiție intelectuală și formulabil metaforic, la care accede intelectul ecstetic a avut meritul de a lărgi marginile cunoașterii și de a modifica limitele dintre cele două teritorii, ale raționalului și iraționalului.

Critica raționalismului, dezvoltarea unor noi metode de cunoaștere prin sondarea inconștientului erau amplu discutate și în Occident și aveau să devină teme de dezbatere și în România, iar sensul pe care îl dădea Blaga acestei direcții nu era obscurantist și retrograd, ci novator, constituind o sursă de inspirație și pentru „noua generație” existențialistă, marcată de filosofia neliniștii și de căutarea unor căi autentice de cunoaștere. Un articol din perioada timpurie [*Reflexii...*, 1914: 1; Blaga, 1977: 35]<sup>7</sup> definea „intuiția intelectuală” ca formă superioară de instinct luminat de conștiință, cu „o anumită nuanță de pozitivitate”, specifică inteligenței cu care operează știința, care este însă limitată de provizoratul rezultatelor sale; metafizica („știința despre absolut”) putea, așadar, formula ipoteze despre natura intimă a realului, iar filosofia putea elibera omul de constrângerile rațiunii, exprimând libertatea lui creatoare, care este o libertate internă, implicând un *Erosism în gândire*.

Filosoful culturii, aflat în căutarea unității formelor ei, dorea să creeze o teorie generală a cunoașterii, în care a integrat și mitul („fenomen originar” al minții creatoare), spiritul ficționalist fiind o alternativă la dogmatismul epistemologic [*Mit...*, 1916: 40], neasumat însă: „Dorim o teorie a cunoștinței dincolo sau mai presus de adevăr sau ficțiune” [*Două tendințe...*, 1916: 58]; ea voia depășirea dihotomiei adevăr-fals, într-o concepție în care cunoașterea să fie o „realitate de fapt”. Metoda lui culturală încerca să se distanțeze de celelalte metode (logică, psihologică, biologică, sociologică) printr-o nouă *sinteză*. Blaga a extins apoi în *Filosofia stilului* (1924) noțiunea de stil de la artă la totalitatea manifestărilor culturale, asemenea lui Nietzsche [Tănase, 1985: 12], adoptând metoda morfologică în stabilirea unității lor; ea releva că asemănările au în comun o „năzuință formativă” (*nisus formativus*), diferită de la o epocă la alta, în funcție de determinări social-istorice concrete, care are în centrul ei o valoare fundamentală individuală, tipică sau absolută [Blaga, 1977: 111]<sup>8</sup>. Ideile vor fi reluate și dezvoltate în Lucian Blaga, *Trilogia culturii (Orizont și stil – 1935)*, unde stilul exprimă „unitatea vie” a culturii prin *matricea stilistică* din inconștientul „cosmotic”, organizat după legi imanente, care acționează în actul creației prin categorii abisale și dublete orizontice, al căror rol „nu se consumă în cadrul inconștientului [...], ajungând la capătul

<sup>7</sup> Viorel Colțescu stabilește patru perioade în evoluția gândirii lui Blaga: 1914-1919 – începuturile; 1919-1931 – pregătirea concepției sistematice; 1931-1946 – perioada concepției sistematice în trilogii; 1946-1961 – dezvoltarea concepției sistematice [Colțescu, 1977: 11]. Altfel decât Bergson, Blaga nu considera pertinentă opoziția dintre filozofie și știință deoarece intuiția intelectuală „e un amestec ciudat între intuiție și inteligență.” [Colțescu, 1977: 34].

<sup>8</sup> El și-a susținut și teza de doctorat, *Cultură și cunoștință* (Viena, 1920) în filosofia culturii.

<sup>9</sup> Aceste idei apăreau cu doi ani înainte ca Lovinescu să discute conceptul „spiritul veacului”, configurat de condițiile materiale și morale, care determină mutația valorilor estetice.

texturii sale de fapt în zona conștiinței” creatoare și atribuindu-i dinamism, relief și adâncime, accent axiologic și un anumit sentiment al destinului [Blaga, 1985: 177].

Apropierea dintre cei doi scriitori și filosofi se datorează metodei de înțelegere, de transfigurare și de interpretare a antropo-cosmosului, capacității de a descoperi structurile și „elementele de unitate în natură și în cultură, ceea ce este esențial, fundamental” [Memorii..., 1997: 117]. Mircea Eliade remarcase viziunea organică și sintetică a lui Lucian Blaga încă din timpul studenției, la examenul de logică susținut în fața lui Nae Ionescu, iar ea va sta la baza propriei hermeneutici a religiilor și studiilor de filozofie a culturii de mai târziu, care ajungea, în mod inevitabil, la corelația dintre antropologie, ontologie și metafizică; viziunea organică și sintetică va fi asumată de amândoi ca întoarcere către fondul autohton și va implica deschiderea culturală a spațiului național către alte culturi, care înseamnă, de fapt, *deprovincializarea* lui și integrarea în marea tradiție europeană, în dezacord cu direcția tradiționalistă. Experiența intelectuală din India i-a clarificat lui Eliade intuiția timpurie a unității „tuturor civilizațiilor țărănești, care se întindeau din China și sud-estul Asiei pînă în Mediterana și Portugalia. [...] Indirect, înțelegerea spiritualității indiene aborigene m-a ajutat, mai târziu, să înțeleg structura culturii românești.” [Memorii..., 1997: 207] *Memoriile* menționează în câteva rânduri ideea, care a dus la definirea culturii române ca „punte” între Orient și Occident. Însă în timpul redactării tezei în versiune franceză, el îi mărturisea lui Valeriu Bologa, în 1934, intenția de a scrie „mai mult decât o carte de orientalistă sau de istoria religiilor. Este, sper, o lucrare de filozofie a culturii, deși are aparențe filologice și tehnice [...]. Lucrez de cinci ani încheiați la această demonstrație și m-am folosit de toate instrumentele de cunoaștere științifică: filologie, etnografie, istoria religiilor, istoria filozofiei, psihologie” [MEC I, 1993: 88].

În prima sa scrisoare către Lucian Blaga (1933), Mircea Eliade a menționat apariția iminentă a două cărți „serioase”, teza de doctorat și volumul de eseuri *Oceanografie* (1934), selecție de articole publicare în revistele „Cuvîntul” și „Gîndirea”, „divagații” polemice, despre problematica dezbătută în epocă, înrudite cu acelea din *Solilocvii* (1932), dar distanțate de momentul 1927, cu *Itinerariu spiritual și Scrisori către un provincial* (din care **publică** doar 5 texte). Referindu-se la omul „baroc” al timpului său, care și-a pierdut „simțul stilului, al ritmului” și gândirea arhitectonică, Eliade afirma necesitatea unei „metafizici a vieții” (cu posibil model oriental), care ar putea depăși impasul filosofiei europene contemporane, ancorate „în moarte” și *spleen*. „Știința spirituală” ar fi, deci, o „știință a gândirii vii”, a unei personalități creatoare care ar înlătura limitele metodelor anterioare (psihologică, logică etc.), iar relativizarea cunoașterii, prin abandonarea certitudinilor și regândirea adevărurilor, ar implica o „deschidere către miracol” [Eliade, 1991a: 154-157; 37], permițând gânditorului descoperirea adevărurilor pe o „pluralitate de planuri”: „Față de ele, nu mai putem păstra un criteriu monovalent, o judecată de valoare absolută. Sînt creațiile activității fantastice a unei colectivități, a unei epoci, a unei rase. Și deși sînt «simbolice», nu aparțin nici unui simbolism; vreau să spun că nu e nimic făcut, nimic individualizat în creația lor. Sînt datele imediate ale unei conștiințe asociate.” Capacitatea omului de a ordona adevărurile cunoașterii se leagă, prin urmare, de coagularea lor într-o viziune: „Mă întreb adesea ce lipsește omului modern ca să fie om întreg, și cred că e tocmai această intuiție a ierarhiei, a cosmizării”, „printr-o intuiție globală asupra lumii” [Eliade, 1991a: 84; 157].

Credința și îndoiala au, așadar, pentru Eliade o valoare filosofică, deschizând căile meditației pentru crea „o revoluție a valorilor spirituale”, un „om nou”, întemeiat pe „o etică revoluționară”, fondatoare a unui nou umanism, după modelul renescentist al lui

Gioachinno da Fiore: „Intervenția în istorie a creștinismului [...] a precizat deosebirea dintre *acțiune* și *forță*; s-a demonstrat esența activă, dinamică, creatoare a spiritului. [...] Orice mare revoluție începe printr-un primat al spiritualului, oricât de paradoxală ar fi afirmația aceasta.” [Eliade, 1991a: 146] Libertatea dobândită ar da, astfel, autonomie și autenticitate vieții sale, care s-ar deschide spre universal, spre „libertatea celuilalt”, după cum afirma în *Solilocvii*, fiindcă omul are un „instinct de transcendere” a individualității genuin, un „îmbold către participare supraindividuală, de aici setea de experiență fantastică, de simbol”; creația, „transcenderea obiectului”, se manifestă pe mai multe planuri, în vis, în arte, în magie și mistică, asemenea unui joc magic prin care creează o nouă lume. [Eliade, 1991b: 54] Iar „saltul” din cotidian spre această nouă lume se poate produce în orice direcție; dacă gândește „arheologic”, omul poate descoperi că „toate cuvintele din vocabularul nostru cel mai uzual ascund miracole” [Eliade, 1991a: 16], care așteaptă a fi descoperite.

Correspondența lui Mircea Eliade cu Lucian Blaga datează din perioada elaborării de către acesta a *Trilogiilor*; tot în această epocă el va scrie mai multe articole despre creația blagiană în presa vremii: *Avram Iancu* (despre drama lui din 1934), *Filozofii români pestebotare* [1938: 3], *Lucian Blaga și sensul culturii* [1937: 1], *Lucian Blaga la Academie* [1938: 162-166], *Convorbiri cu Lucian Blaga* [1937: 10-11] (despre studiile și sistemul său filosofic). Inovarea stilistică a discursului filosofic, rigoarea și anvergura lui științifică, originalitatea și caracterul sistematic al gândirii bliagene sunt calitățile pentru care Eliade s-a entuziasmat la apariția studiilor din *Trilogia cunoașterii, culturii și valorilor*, care îi stimulaseră, în 1934, dorința de a publica, și el, cărți „serioase”, în afară de literatură (I, p. 61). *Convorbirile...* subliniază enciclopedismul și universalismul creației lui Blaga și „curajul creației”, „de a gândi toate lucrurile de la capăt” în mod original, combătând opiniile detractorilor referitoare la relația *Trilogiei culturii* cu gândirea lui Spengler și Frobenius, printr-o fină analiză a conceptelor<sup>10</sup>. Important este că Eliade atrage atenția aici asupra mai multor asemănări între propria sa gândire și cea a lui Blaga, dar și asupra căilor diferite și independente pe care au ajuns la aceleași rezultate, referitoare la problema morții, a geografiei sacre și a „centrului lumii” în comunitățile organice, definirea omului ca un creator de cultură, valorificarea optimistă a culturii, care-l solidarizează pe om cu Viața și cu Eternitatea în același timp.

Analizând îndeaproape *Geneza metaforei și sensul culturii* și saltul calitativ de la primele sale studii prin depășirea metodei organiciste și apropierea de metafizică și de ontologie, Eliade îl considera pe Blaga singurul care a scos „cultura din seria faptelor istorice”. Spiritul său critic nu a trecut însă sub tăcere minusurile lucrării: „nu ni se par totdeauna prea fericite ilustrațiile tezelor sale. Deși teoria fundamentală a stilurilor culturale este magnifică,

<sup>10</sup> La Blaga, matricea stilistică este în inconștient, la Frobenius în peisaj; cultura/creația la Blaga „este modul specific de a exista al omului în Univers”, o „mutație ontologică” cu caracter metaforic pentru revelarea Misterului, care este ascuns prin „frâna transcendentă” de către Marele Anonim, iar la Spengler are un caracter autonom, parazitar, și destin biologic; altfel decât cei doi, Blaga neagă caracterul monolitic al stilului; diferit de Spengler, consideră că în timp ce cultura răspunde existenței întru mister, civilizația răspunde celei de autoconservare (că ele nu reprezintă un proces de îmbătrânire și de transformare a uneia în cealaltă) [Eliade, 1990 II: 202-203]. În *Lucian Blaga și sensul culturii*, continuă să observe deosebirile dintre ei: dacă Frobenius pleacă în cercetările sale de la etnografie, iar Spengler de la biologie, Blaga pornește de la estetică și filosofie [Eliade, 1982: 205]. În aceeași ordine de idei, Blaga nu accepta ideea spengleriană a superiorității unor culturi în raport cu altele, fiindcă valoarea lor este imanentă, iar *Geneza metaforei și sensul culturii* (1937) este o pledoarie în acest sens. În acest din urmă studiu, critica morfologiei culturii pornește de la sugestiile celor doi privitoare la sentimentul spațiului drept centru generator de cultură (pe care Blaga îl transpune în noologia abisală) și de la teoriile lor despre sufletul și vârstele culturii [Blaga, 1985: 43-44]. De asemenea, el a combătut și teoriile naturaliste, psihologice și psihanalitice asupra culturii.

formulele rezumative ale feluritelor culturi pot fi uneori răsturnate. [...] Dar aceasta, repetăm, nu dăunează întru nimic teoriei generale: singura care rămâne de pe urma unui filosof.” [MEC I, 1993: 207] Studiul dezvoltă preocupările din tinerețe ale lui Blaga, de definire și clasificare a mitului în raport cu ipoteza științifică, datorită modalității de cunoaștere, metodei metaforice, analogice, a cărei funcționare este diferită în mit și știință. Asemenea lui Eliade, studiul blagian vorbește despre permanența mitului în existența omului modern: „Fapt e că oricât omul modern a găsit că trebuie să se dezbrace de mituri ca de un balast inutil, el continuă, fără să-și dea seama, să trăiască pasionat într-o permanentă atmosferă mitică. Ca o mărturie despre această atmosferă mitică, stau chiar *cuvintele* noastre. Întocmai cum diferitele obiecte poartă, în diversă măsură, o sarcină electrică, tot așa *cuvintele* noastre, chiar izolate, poartă în diversă măsură o *sarcină mitică*”. [Blaga, 1985: 376]

Încântat de felul în care a concentrat și redactat *Comorbirile...*, Lucian Blaga i-a scris că acceptă ideea de a le continua pe teme de interes pentru elite, vizând (re)configurarea unei axiologii românești, sursele, esența, clasificarea, ierarhizarea valorilor ei. În 1937, el lucra la *Trilogia valorilor* și tocmai terminase de redactat *Artă și valoare*. De aceea, sugestia sa ca următoarea convorbire să se refere la „omul universal” nu este întâmplătoare, iar ideile comunicate în epistola către Mircea Eliade făceau deja parte din acest studiu; scrisoarea este importantă și pentru că formulează extrem de elocvent prețuirea pe care Blaga i-o arată mai tânărului său confrate: „Se pot ataca multe chestiuni, care ar interesa desigur. Între altele aceea a «omului universal, pentru care noi românii pare că am avea o anumită înclinare (Cantemir – Hasdeu etc.) Acest tip s-a realizat însă la noi până acu cam diletant. Ceea ce nu poate să constituiească pe omul universal. Dacă luăm exemplarele supreme de oameni universali (Leonardo, Goethe), se va vedea că operele lor din orice domeniu *suportă o judecată prin criterii imanente ale domeniului despre care e vorba*. Este universalismul I, care procedează prin *limitare* a domeniilor, căruia i s-ar opune universalismul *romantic* II, care *amestecă* genurile. Eu înclin foarte mult spre întâiul. Și cred chiar că eu și D-ta suntem exemplarele cele dintâi la noi, ale acestui tip, - natural, în proces de realizare! Pentru tipul romantic, al universalismului de genuri amestecate sau contaminate, se găsesc la noi foarte multe exemplare, mai mult sau mai puțin diletant realizate. Eminescu, dacă trăia sunt sigur că realiza tipul I.” [MEC I, 1993: 97, subl. L.B.]. Temele eroismului și virilității, dezvoltate de Eliade în 1927, reapar legate de scris, lectură și cultură în *Convorbiri...*, când îi mărturisea lui Blaga că lectura este pentru el „un excelent mijloc de verificare a «bărbăției» unui om de cultură, a rezistenței sale spirituale. Lecturile, ca și «influențele», sunt un instrument de selecție. Cei care nu au destulă vitalitate, și [au] o foarte aproximativă forță de creație – sucombă «influențelor», lecturilor, culturilor străine în general. Ceilalți – și mă gândesc și un Cantemir, la un Hasdeu, la un Eminescu – ies din această probă de foc întăriți și personalitatea lor se rotunjește biruitoare.” [MEC I, 1993: 201]

În scrisoarea sa, Eliade și-a circumscris observațiile pe această temă în jurul figurilor tutelare ale tinereții lui; reflectând la tipologia și caracteristicile creativității acestora, el definea, în fapt, o nouă sensibilitate și o nouă paradigmă de cunoaștere, a construcției prin deconstrucție, puțin diferită de a preopinentului său: „Aș vrea să reluăm discuția asupra înțelesului «omului universal». Mi se pare că deosebirea dintre om universal (Eminescu) și enciclopedic (Hasdeu) este numai una de punct de vedere. Enciclopedistul își «despică» prea mult opera – dar tocmai această repetată despicare îi verifică autenticitatea universalismului său. Dacă Leonardo ar fi trăit în sec[olul] XIX, ar fi făcut, cu sau fără voia lui, istorie – și istorie. Iar dacă ar fi voit să-și depășească timpul – ar fi făcut preistorie sau folclor. Enciclopedistul (autentic, iar nu bolnăvicios) este mai mult un aspect «grafic» al universalismului” [MEC I, 1993: 67].

Asemenea lui Lucian Blaga, Mircea Eliade definește rostul omului și măreția lui prin forța sa de creație; precizând, peste ani, relația dintre viață și operă, care pare a fagocita creatorul, *Jurnalul* consemnează apropierea de modelul spiritual al lui Blaga: „Ceea ce mă împiedică să trăiesc așa cum mi-ar place, este conștiința că trebuie să fac ceea ce oricine altcineva ar face mai puțin bineca mine. În fond, e un sentiment paralizant și umilitor. Idealul pe care mi se cere să-l împlinesc ar fi acesta: să încetez de a mai exista ca om viu, pentru a mă limita exclusiv în funcția de producător al «operei». Îmi aduc aminte că așa vorbea Blaga despre sine. [...] Nu de timpul consacrat «operei» mă plâng – ci de libertatea mea pierdută. Câte alte libertăți nu mi-aș fi îngăduit, dacă nu m-aș simți legat de cărțile pe care nu le-am scris?” [Eliade, 1983b: 118-119]

Reflecția sa asupra destinului culturii române după evenimentul Marii Uniri de la 1918 era perfect justificată, iar în *Convorbiri...* Eliade conchidea: „nu văd destinul României decât ca un destin cultural”, deoarece drumul pe care îl va urma cultura românească modernă este „Omul Universal”. *Memoriile* reconstituie retrospectiv frământările lui sufletești de atunci și reperele noii geografii culturale: „Destinul nostru era exclusiv cultural. Aveam de răspuns la o singură întrebare: suntem sau nu capabili de o cultură majoră, sau suntem condamnați să producem, ca pînă în 1916, o cultură de tip provincial, traversată meteoric, la răstimpuri, de genii solitare ca Eminescu, Hasdeu, Iorga? Apariția unui Vasile Pârvan, unui Lucian Blaga, Ion Barbu, Nae Ionescu și a altora îmi confirmase încrederea în posibilitățile creatoare ale neamului românesc.” [Memorii, 1997: 344]

Personalități cu structură intelectuală asemănătoare, cei doi s-au citit cu pasiune încă înainte de a se cunoaște; ca scriitori, și unul și celălalt proiectează personajele și evenimentele istorice în orizontul mitului, iar eșecul din planul realității este compensat de victoria simbolică din planul spiritului, care „sabotează” istoria. Amândoi au valorificat creator, atât în literatură cât și în studiile de filosofie a culturii, tradițiile folclorice. O însemnare din *Jurnal* comentează acest lucru și diferența specifică dintre ei: „Blaga vedea în «cultura populară folclorică», - în mod special în creațiile anonime născute din spiritul creștin, ca și în acelea care provin din erezii - sursa creativității românești. Cred că nu se înșela, dar pentru rațiuni cu totul diferite de cele pe care le invoca. Cultura folclorică este hrănită de ceea ce am numit «creștinismul cosmic», adică un creștinism în care elementul «istoric» este ignorat, și de unde elementul dogmatic abia se ghicește. În revanșă, Natura în întregul ei este transfigurată prin prezența lui Isus, care participă la mistere și taine.” [MEC I, 1993: 534].

Animat de dorința înnoirii perspectivei în studiul folclorului, Mircea Eliade a publicat articolul *Folclorul ca instrument de cunoaștere* (1937) [Eliade, 1993a], la care se referă Blaga în *Convorbiri...*, în care susținea utilizarea documentelor folclorice și etnografice ca instrumente de cunoaștere științifică, situându-se astfel dincolo de poziția filosofiei culturii (Blaga) și de cea a ecumenismului (Coomaraswamy, Guénon, Evola), care vizau deopotrivă să stabilească „unitatea tradițiilor și simbolurilor care stau la baza vechilor civilizații orientale, amerindiene și occidentale, și chiar a culturilor «etnografice»”; el reia o preocupare anterioară plecării în India, de a moderniza cercetarea folclorului și etnologiei comparate, prin trecerea de la „faza filologică la momentul hermeneutic” pe baza valorii istorico-religioase a materialelor: „Credem că probleme în directă legătură cu omul, cu structura și limitele cunoștinței sale, pot fi luate până aproape de dezlegarea lor finală. [...] Cu alte cuvinte, nu șovăim să acordăm acestor manifestări ale «sufletului popular» sau ale așa-numitei «mentalități primitive» valoarea faptelor ce alcătuiesc experiența umană în genere”, deoarece ele au surprins inițial experiențe și fapte reale, concrete, având o sorginte experimentală; deși acestea au fost ulterior deformate de mentalitatea populară și de legile fantasticului, credințele folclorice pot constitui „un depozit imens de documente ale unor

etape mentale astăzi depășite” și ar putea demonstra „autonomia” omului în cadrul legilor fizice și biologice (ca supraviețuirea sufletului după moarte) și contribui la înțelegerea propriei sorți de către om.

Privitor însă la exprimarea etnicului în artă, Mircea Eliade își va exprima punctul de vedere după întoarcerea din India, în articolul *Teme folclorice și creație artistică*. „Orîșice om de bun-simț care cercetează producția artiștilor și scriitorilor români așa-ziși de inspirație populară trebuie să recunoască generala lor mediocritate. [...] Care a fost cauza acestei lamentabile eșuări este lesne de înțeles. «Inspirația populară» s-a fabricat într-un mod automat și exterior. [...] Să crezi ceva în «stilul Mioritei» trebuie să treci dincolo de formele poeziei populare, să te adapi de la izvorul din care s-a născut *Miorița*. [...] Dar care este izvorul acesta din care s-a născut și poezia populară, și plastica, și coregrafia, și arhitectonica populară? [...] Este *prezența fantastică*, este o experiență irațională, alimentată de veacuri de-a rîndul de o anumită viață asociată. [...] Acei care s-au inspirat din arta populară [...] au făcut din zmeu un om cumsecade, din Făt-Frumos un cinic blând, din Ileana Cosânzeana o demimondenă. [...] Pînă la Lucian Blaga, nu exista o dramă românească alimentată de folclor. Și cu toate acestea, de cîte ori nu se puseseră în scenă *Legenda Meșterului Manole!*” [Eliade, 1997: 307-308]

În toiul dezbaterilor pe tema specificului național și etnicității în artă, Lucian Blaga a publicat articolul *Etnografie și artă* [Blaga, 1977: 226], formulând o critică radicală la adresa etnicismului tradiționalist: „O erezie, cu urmări regretabile, e pe cale de a-și face tot mai mult loc în conștiința unora din artiștii noștri, pictori, poeți, muzicanți [...] care, aspirând spre o creație cât mai «românească», nu se sfîesc să îmbrace pe Maica Domnului în cătriță și să încingă pe Isus cu un brăcinar din care numai cele trei culori mai lipsesc pentru a fi complet național. Avem poeți, de talent chiar, pentru care fuga în Egipt s-a petrecut «pe Argeș în jos». Acest zel etnografic duce de obicei la rezultate facile, compromițând definitiv «naționalizarea» artei românești, dorită cu deopotrivă ardoare de toți. Problema raportului dintre etnografie și artă trebuie pusă în termeni mai subtili [...]. O operă de artă devine «națională» prin ritmul lăuntric, prin felul cum tâlcuiește o realitate, prin adanca afirmare sau tăgăduire a unor valori de viață, prin instinctul, care niciodată nu se dezmente, pentru anume forme, prin dragostea invincibilă față de un anumit fel de a fi, și prin ocolirea altora.” În *Artă și valoare* (1939), a introdus un capitol intitulat *Etnicul, arta și mitologia* și a combătut „imbecilitatea estetică” (neo)sămănătoristă, susținând relația creatorului cu etnicul dincolo de conținutul artei sale: „Creatorul de artă este iremediabil legat de etnic prin matricea stilistică, sau, mai precis, prin unele categorii abisale modelatoare, care intră constitutiv și în opera de artă. *Și asta e suficient!* Creatorii de artă nu pot fi siliți, în nici un fel, de a aborda conținuturi, peisaje și subiecte naționale, actuale sau istorice.” [Blaga, 1996] Peste numai câțiva ani, odată cu apariția *Itinerarului...*, tezei sale de doctorat despre yoga, romanelor exotice, experimentale și existențialiste și articolelor polemice de la „Cuvîntul”, Mircea Eliade avea să producă polemici aprinse, indignare și admirație, repetând cumva poziția lui Lucian Blaga în epocă, deopotrivă centrală și marginală, singulară în orice caz. *Ortodoxie* era pentru Mircea Eliade un ideal etic al conștiinței aflate în căutarea autenticității prin experiențe sufletești eroice, care transfigurează conștiința și îmbogățește viața cu speranță și sens metafizic: „Apusenii se nasc în catolicism. Răsăritenii ajung la ortodoxie. [...] Ortodoxia e, pentru noi, creștinismul autentic. [...] Și, cu toate acestea, *astăzi* nu oricine poate ajunge ortodox. [...] Acei dintre ortodocși care au dus o viață lipsită de neliniști și de experiențe lăuntrice, nu sunt adevărați ortodocși. [...] Așadar, noi, cei tineri – vom ajunge, nu ne interesează cînd, creștini ortodocși. [...] Acum – nu am ajuns. Dar știm că vom ajunge. Nu ne e teamă că greșim, pășind alături de drum. Pentru că știm că există

un drum drept, care ne e merit. De altfel, ceea ce e frumos în noi e faptul *cântării* [...], suflete ce caută să asimileze și să răspândească valori Dumnezești în lumea valorilor bestiale sau, rareori, a valorilor lumești. [...] Ortodoxia nu ne silește la nimic [...] nu ne mutilează viața. [...] Un ortodox poate fi ascet sau păcătos. [...] Așadar, orice drum am apuca, o conștiință contemporană ajunge la creștinismul ortodox.” [Eliade, 1990: 58-60]

Blaga a contestat ortodoxismul gândirist, cu care a polemizat în 1943, afirmând că nu înțelege „pretinsa legătură *necesară și exclusivă* între ortodoxie și românităte” [*Viitorul filosofiei românești*, 1943: 3-4]; sofianicul (determinantă stilistică a ortodoxiei) și viziunea schismatică asupra existenței, al cărei sens se construiește prin revelarea misterului, sunt elemente prin care Lucian Blaga definește relația cu ortodoxia din perspectiva filosofiei culturii. Referindu-se la mit în arta și poezia populară (*Miorița*, *Meșterul Manole*) ori în obiceiuri, el vorbește despre un dublu proces, de păgânizare a unor teme creștine și de sacralizare a unor mituri necreștine: „e lucru știut că doctrina bisericii creștine a acceptat în alcătuirea ei, prin disimulare, o mulțime de elemente păgâne. Procesul de cristianizare a păgânismului a durat multe veacuri” [Blaga, 1985: 249]; Mircea Eliade va comenta în *Comentarii la legenda Meșterului Manole* (1943) structura religioasă arhaică în ritualuri și credințe asimilate în transfigurări creștinate; ele reluau ideile enunțate la cursul din 1936-1937, după cum precizează prefața și erau solidare cu altele, anterioare, redactate în anii 1935-1938: *Cosmologie și alchimie babiloniană, Magic, Metallurgy and Alchemy, Ierburile de sub cruce, Notes sur le symbolisme aquatique și Mitul reintegrării* [Eliade, 1982: 55-56]. În *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, analizelor două balade relevă: „Dar chiar în folclorul religios românesc creștinismul nu este cel al bisericii. Una din caracteristicile creștinismului țărănesc al românilor și al Europei orientale este prezența a numeroase elemente orientale «păgâne», arhaice, câteodată abia creștinizate. Este vorba de o nouă creație religioasă, proprie sud-estului european, pe care noi am numit-o «creștinism cosmic», pentru că, pe de o parte, ea proiectează misterul cristologic asupra naturii întregi, iar pe de altă parte, neglijează elementele istorice ale creștinismului, insistând, dimpotrivă, asupra dimensiunii liturgice a existenței omului în lume.” [Eliade, 1995: 259]

Scrisorile, articolele și memorialistica lui Eliade abordează o temă recurentă, a circulației valorilor și ideilor, a politicii culturale românești: „Am sfințit *Geneza metaforei*. E greu de spus dacă este cea mai bună din *Trilogie*: este, în orice caz, cea mai curajoasă și deschide perspective magnifice. Încep să simt vraja simfonică a sistemului D-tale. Dar nu-ți pot spune cât de mult sufăr că asemenea cărți apar numai în românește. Știi că nu ai timp să te ocupi de traduceri. Totuși, față de D-ta și față de țara noastră, ești dator să faci ceva și pentru difuzarea acestor descoperiri filozofice. [...] Nu trebuie întârziate prea mult traducerea. Poate în zece ani va fi foarte greu pentru o trilogie de filozofie a culturii să atragă atenția lumii occidentale – și ar trebui să aștepte un alt moment prielnic [...]” (I, p. 64). *Jurnalul* comentează diferitele cauze care determină destinul cărților: limba „provincială” sau „universală” în care au circulat, consonanța sau disonanța cu spiritul dominant al veacului, regimul politic democratic sau totalitar: „Cartea [lui Propp – n.n.] a trecut neobservată, așa cum s-a întâmplat cu studiul lui Lucian Blaga din 1925, *Fenomenul originar*. Să fi fost de vină numai inaccesibilitatea *materială* a acestor cărți [...] sau *Zeitgeist*-ul epocii interbelice se împotriva acestui fel de a degaja structurile prin reducerea fenomenelor la «arhetipuri?»” [MEC I, 1993: 185]. În 1985, recitind scrisorile către Blaga, Eliade medita deprimat la hazardul care guvernează viața: „Nu mă pot împăca cu destinul lui Lucian Blaga. Ce era în acea epocă – 1937-1940 – și ce-a ajuns câțiva ani mai târziu. Redus la tăcere, cu «jumătate de normă» leafă (la Biblioteca Universității), fără catedră, fără călătorii, sau măcar contacte în Apus... Mă gândesc la mine; fără acea *felix culpa* (discipolul

lui Nae Ionescu), aş fi rămas în ţară. În cel mai bun caz, aş fi murit de tuberculoză într-o închisoare.” [MEC II, 1999: 518]

În 1937, când îi scria lui Lucian Blaga, Mircea Eliade era fericit de relaţia amicală cu acest spirit ales, mărturisind deschis că „Viaţa este frumoasă şi bună, dacă la 30 de ani pot primi un asemenea dar: prietenia lui Lucian Blaga!” [MEC I, 1993: 64]. Cele şase misive ale lui Blaga au fost trimise de la Viena şi Berna, unde a fost ataşat cultural şi consilier de presă al legaţiilor României. În drum spre Berlin, Mircea Eliade i-a cerut permisiunea să-l viziteze, iar acesta l-a aşteptat „cu cea mai mare dragoste” şi cu o ospitalitate pe care tânărul o va evoca recunoscător în memorialistica sa, mai ales că frumuseţea acelor zile petrecute împreună cuprindea şi o promisiune de prelungire a lor într-o prietenie de durată, aşa cum reiese din scrisoarea lui Blaga, ulterioară vizitei: „Cele câteva zile, ce le-aţi petrecut aici, rămân pentru totdeauna în amintirea noastră. Şi odată întorşi în ţară, aş vrea să strângem legăturile!” [MEC I, 1993: 97].

În vara aceluia an, Eliade se afla, pentru a treia oară, la Berlin, pentru a se documenta în biblioteci. După documentarea pentru publicarea tezei de doctorat în limba franceză (1936), Eliade s-a documentat pentru *Cosmologie şi alchimie babiloniană* (1937), iar în septembrie, a publicat *Barabudur, templul simbolic*, în „Revista Fundaţiilor Regale” [1937: 676-679]. Dar pe cât de lucide sunt aprecierile sale culturale, pe atât de naive sunt comentariile asupra situaţiei politice internaţionale, pe care le face la cererea prietenului său din Berna: „Mă gândesc ce lucru bun ai făcut D-ta aici, dată fiind atenţia pe care ne-o acordă, crescând, nemţii. Am vorbit cu câţiva şefi. E ciudat, dar nu există – sau nu lasă să se vadă (?) ura împotriva Franţei. Nici gând de război. Ei înşişi recunosc că Anglia se înarmează şi asta exclude războiul. Recunosc, de asemenea, că problema Spaniei e încurcată. [...] Ucraina începe să-i dezamăgească. Va fi greu de apărat. Coloniile din Africa, de asemenea.” (I, p. 64). În scrisoarea din 5 octombrie 1937, dorind să corecteze lectura eronată a unui fragment din *Convorbiri...*, el se delimitează fără rezerve de extrema dreaptă, barbarizată: „Voiam să-ţi spun că nu mă refeream la Emil Cioran în acel pasagiu din *Convorbiri* în care criticam neîncrederea dreptei româneşti faţă de cultură în genere – ci mai degrabă la «amicii» mei de la *Rîndniala*, la legionarii isterizaţi de eroism etc.” [MEC I, 1993: 67]. Pentru Eliade, presa culturală, indiferent de direcţie, avea menirea de a promova cultura, civilizaţia şi valoarea şi poate de aceea nu a făcut distincţia explicită între dreapta şi extrema dreaptă, aşa cum nu a făcut distincţie între prietenii care aparţineau direcţiilor considerate antagonice; el a susţinut o direcţie culturală, nu activismul politic şi de aceea invitaţia pe care i-a făcut-o lui Blaga, în aceeaşi scrisoare, de a colabora la o nouă revistă de dreapta, „Sînzana”, nu a reprezentat o inconsecvenţă pentru el.

Aflând despre moartea lui, Mircea Eliade a scris în *Jurnal* o pagină despre prietenie, tăcere şi creaţie: „Aflu despre moartea lui Lucian Blaga. De când nu l-am văzut? Probabil din toamna 1939 sau din iarna 1940. [...] Am petrecut o săptămână la Berna, în timpul verii 1937, şi îl vedeam în fiecare după-amiază. Uneori mă simţeam stingherit pentru că Blaga rostea câte o vorbă la trei minute. Şi totuşi, în momentul cînd păraseam Berna, Dna Blaga nu ştia cum să-mi mulţumească. «Nu l-am văzut niciodată pe Lucian atât de vorbăreţ, de cînd îl cunosc», îmi spunea ea. [...] În *Convorbirile cu L.B.* am povestit cum îşi scria cărţile de filozofie” [MEC I, 1993: 398]. Un articol scris de Mircea Eliade în perioada de corespondenţă, *Lucian Blaga la Academie*, a realizat un portret în oglindă al prietenului în care se recunoştea: „Spiritu de esenţă şi nostalgiei goetheene, a străbătut toate climatele şi culturile. [...] Liber, curajos, nepăsător de prejudecăţi, Lucian Blaga nu se sfieşte să introducă în cărţile sale de filozofie sentimente patetice, graţii de artist sau amănunte de

erudiție. Spirit universal leonardesc, Lucian Blaga este atât de «român» în tot ce creează, încât a fost silit să născocască termeni noi ca să-și poată formula precis «românitatea» gândirii sale. Ce splendidă verificare că geniul «specific» românesc nu se poate realiza pe deplin decât în universal, că duhul românesc nu trebuie înțărucit de teama ca nu cumva să se altereze, să se «influențeze», ci poate fi lăsat să cunoască, să-și asimileze și să lupte cu oricâte culturi, cu oricâte personalități» [Eliade, 1982: 209].

Deschiderea și anvergura culturală europeană proprii lui Mircea Eliade și Lucian Blaga, dar și poziția lor de independență în raport cu teoriile specificului național îi apropie de cea a lui Constantin Rădulescu-Motru. Acesta definea situația specială a românilor prin posibilitatea alegerii între Europa democratică, model al civilizației ei moderne, și Rusia bolșevică. De-a lungul unui întreg deceniu, el a pledat la „Idea europeană” (1919 – 1928) pentru sincronizarea cu civilizația și cultura europeană, prin asumarea valorilor spirituale, respingând și „huliganismul spiritual” al revistelor tradiționaliste și poziția de „colonie culturală” asumată de unele, europeiste. Din 1928 încolo, „tânăra generație” pare a prelua acest stindard.

### BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

- Blaga, 1977: Lucian Blaga, *Încercări filosofice*, Ediție îngrijită și bibliografie de Anton Ilica, Prefața de Viorel Colțescu, Timișoara, Editura Facla.
- Blaga, 1983: Lucian Blaga, *Opere 8, Trilogia cunoașterii (Eonul dogmatic, Cunoașterea luciferică, Cenzura transcendentă)*, Ediție îngrijită de Dorli Blaga, Studiu introductiv de Al. Tănase, București, Editura Minerva.
- Blaga, 1985: Lucian Blaga, *Opere 9, Trilogia culturii (Orizont și stil, Spațiul mioritic, Geneza metaforei și sensul culturii)*, Ediție îngrijită de Dorli Blaga, Studiu introductiv de Al. Tănase, București, Editura Minerva.
- Blaga, 1996: Lucian Blaga, *Trilogia valorilor III (Știință și creație, Gândire magică și religie, Artă și valoare)*, București, Editura Humanitas.
- Colțescu, 1977: Viorel Colțescu, „Lucian Blaga și drumul său în filozofie”, în Lucian Blaga, *Încercări filosofice*, Ediție îngrijită și bibliografie de Anton Ilica, Prefața de Viorel Colțescu, Timișoara, Editura Facla.
- Critice, 1982: Eugen Lovinescu, *Critice*, vol. I-III, Ediție de Eugen Simion, Antologie și repere istorico-literare de Mihai Dascăl, București, Editura Minerva.
- EAA, 1999: Mircea Eliade, *Europa, Asia, America...Corespondență*, I-III, Cuvânt înainte și îngrijirea ediției de Mircea Handoca, București, Editura Humanitas.
- Eliade, 1982: Mircea Eliade, *Meșterul Manole. Studii de etnologie și mitologie*, Ediție și note de Magda Ursache și Petru Ursache, Iași, Editura Junimea.
- Eliade, 1990: Mircea Eliade, *Profetism românesc*, I-II, București, Editura Roza Vânturilor.
- Eliade, 1991a: Mircea Eliade, *Oceanografie*, București, Editura Humanitas.
- Eliade, 1991b: Mircea Eliade, *Solilocvii*, București, Editura Humanitas,
- Eliade, 1993a: Mircea Eliade, *Fragmentarium*, București, Editura Humanitas,
- Eliade, 1993b: Mircea Eliade, *Jurnal*, I (1941-1969); II (1970-1985), Ediție îngrijită și indice de Mircea Handoca, București, Editura Humanitas.
- Eliade, 1995: Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, București, Editura Humanitas.
- Eliade, 1997: Mircea Eliade, *Insula lui Euthanasius*, București, Editura Humanitas.
- Handoca, 1980: Mircea Handoca, *Mircea Eliade. Contribuții bibliografice*, București, Societatea literară „Relief Românesc”.
- MEC: *Mircea Eliade și corespondenții săi*, I-V, ediție îngrijită, note și indici de Mircea Handoca, București, Editura Minerva 1993, 1999, 2003 (I-III) și București, Criterion Publishing, 2006, 2007 (IV-V).

Memorii, 1997: Mircea Eliade, *Memorii, 1907-1960*, ediția a II-a revizuită și indice de Mircea Handoca, București, Editura Humanitas.

Ornea, 1980: Z. Ornea, *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*, București, Editura Eminescu.

Tănase, 1985: Al. Tănase, *Studiu introductiv*, în *Opere 9, Trilogia culturii*, Ediție îngrijită de Dorli Blaga, Studiu introductiv de Al. Tănase, București, Editura Minerva.

### **Articole ale lui Mircea Eliade:**

*Barabudur, templul simbolic*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an IV, 9 septembrie, 1937, p. 676-679.

*Convorbiri cu Lucian Blaga*, în „Vremea”, an X, 22 august 1937, nr. 501, p. 10-11.

*Critică și literatură*, în „Sburătorul literar”, nr. 26, 11 martie 1922.

*Două tendințe în teoria cunoștinței*, în „Pagini literare”, an I, nr. 3, 1 aprilie 1916, p. 58.

*Două tendințe în teoria cunoștinței*, republicat în Viorel Colțescu, „Lucian Blaga și drumul său în filozofie”, în Lucian Blaga, *Încercări filosofice*, Ediție îngrijită și bibliografie de Anton Ilica, Prefața de Viorel Colțescu, Timișoara, Editura Facla, p. 71.

*Etnografie și artă*, în „Cuvîntul”, II, nr. 311, 18 noiembrie 1925, republicat în Lucian Blaga, *Încercări filosofice*, Ediție îngrijită și bibliografie de Anton Ilica, Prefața de Viorel Colțescu, Timișoara, Editura Facla, 1977, p. 226.

*Filozofii români peste hotare*, în „Sânzana”, 15 ianuarie 1938, p. 3.

*Folclorul ca instrument de cunoaștere*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an IV, nr. 4, aprilie 1937, p. 137-152, retipărit în *Fragmentarium*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 26.

*Itinerariu spiritual*, în Mircea Eliade, *Profetism românesc*, I, București, Editura Roza Vânturilor, 1990, p. 58-60.

*Lucian Blaga la Academie*, în „Revista Fundațiilor Regale”, an V, nr. 1, ianuarie 1938, p. 162-166.

*Lucian Blaga și sensul culturii*, în „Viața literară”, an IX, 12 septembrie 1937, p. 1.

*Mit și cunoștință*, în „Pagini literare”, an I, nr. 2, 15 martie 1916, p. 40; republicat în Viorel Colțescu, „Lucian Blaga și drumul său în filozofie”, în Lucian Blaga, *Încercări filosofice*, Ediție îngrijită și bibliografie de Anton Ilica, Prefața de Viorel Colțescu, Timișoara, Editura Facla, 1977, p. 67.

*Revolta fondului nostru nelatin*, în „Gîndirea”, I, nr. 10, 15 septembrie 1921, p. 181-182.

*Reflexii asupra intuiției lui Bergson*, în „Românul”, an IV, nr. 57, 12 martie 1914, p. 1.

*Teme folclorice și creație artistică*, în Mircea Eliade, *Insula lui Euthanasius*, București, Editura Humanitas, 1997, p. 307-308.

*Viitorul filosofiei românești*, în „Saeculum”, I, nr. 1, (ianuarie-februarie) 1943, p. 3-4 (răspuns la atacul lui Nichifor Crainic din *Transfigurarea românismului*, în „Gîndirea”, XXII, nr. 4, 1943, p. 183).