Philologia LXVII
Nr. 2 (325) IULIE-DECEMBRIE 2025

https://doi.org/10.52505/1857-4300.2025.2(325).02
CZU:82.0:291

Religie și religiozitate. Noțiuni de reper pentru un cadru teoretic

Oxana GHERMAN

Doctor în filologie
E-mail: oxana.gherman@sti.usm.md
ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7366-2599
Universitatea de Stat din Moldova
Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu”

Religion and Religiousness. Basic Notions for a Theoretical Framework

Abstract

The article synthesizes several conceptions of famous philosophers, anthropologists, sociologists and historians of religions such as Juan Martin Velasco, Jean-Louis Veillard-Baron, Marin Buber, Jean-Jacques Wunenburger, Mircea Eliade, Lucian Blaga, Aurel Codoban, Horia Vicențiu Pătrașcu, Costică Brădățan and others, regarding the notions of *religion*, *religiosity*, *religious experience*, *religious attitude*, forming a theoretical framework for further applied analyses of the sacred imaginary in contemporary Bessarabian poetry, which will form the content of future articles on this topic. The focus is on the ways in which humans understand and relate to sacred objects/phenomena. The author sets out the essential aspects that delimit these notions, outlining how religiosity changes its forms and contents, how certain values become desacralized and others gain importance in contemporaneity.

Keywords: religion, religiosity, religious attitude, secularism, postsecularism, sacred.

Rezumat

Articolul trece în revistă și sintetizează câteva concepții ale unor celebri filosofi, antropologi, sociologi și istorici ai religiilor, precum Juan Martin Velasco, Jean-Louis Veillard-Baron, Marin Buber, Jean-Jacques Wunenburger, Mircea Eliade, Lucian Blaga, Aurel Codoban, Horia Vicențiu Pătrașcu, Costică Brădățan ș.a., cu privire la noțiunile *religie*, *religiozitate*, *experiență religioasă*, *atitudine religioasă*, construind un cadru teoretic pentru ulterioare analize aplicate ale imaginarului sacrului în poezia contemporană basarabeană, care vor forma conținutul unor viitoare articole la această temă. Atenția se concentrează asupra modalităților de înțelegere și de raportare a omului la obiectele/fenomenele sacrului. Autoarea fixează câteva aspecte prin care

se delimitează aceste noțiuni, prin care sunt interconectate, conturând modul în care religiozitatea își modifică formele și conținuturile, anumite valori se desacralizează, iar altele capătă importanță pentru omul zilei de astăzi.

Cuvinte-cheie: religie, religiozitate, atitudine religioasă, secularism, postsecularism, sacru.

Preocupările religioase ale omului datează de la primele informații atestate despre om. Interesul pentru studiul faptului religios, așa cum apare el în istorie, aplicând metode specifice cunoașterii științifice, devine mai pronunțat însă abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Rudimente ale științelor religiilor se constată în scrierile lui Hesiod, Homer, Teofast (320 î.H.), Diogenes Laertios, urmate de interpretările faptelor religioase ale lui Strabon, Euhemer, Plutarh ș.a. O primă tipologie a religiilor este stabilită de Roger Bacon (sec. al XIII-lea). Științele moderne ale religiilor, ale căror întemeietor este considerat F. Max Müller (1832-1900) (Velasco 1997, p. 13), abordează religiile din diverse puncte de vedere (istoria, sociologia, fenomenologia, psihologia religiilor), inclusiv ca fenomene culturale. Orice fenomen religios este studiat ca sistem de relații între subiectul și obiectul religiei, ca ansamblu de elemente specifice (acte, gesturi, obiecte etc.), purtătoare de semnificații, fiind înțeles, conform concepțiilor lui Nathan Söderblom, nu atât ca relație a omului cu Dumnezeu, dar mai cu seamă ca relație a acestuia cu sacrul. Un obiect, un fenomen, o persoană intră în sfera religiosului din moment ce începe să exprime relația dată.

Provenind dintr-un mod de gândire care recunoaște sacrul, *religiozitatea* structurează matricial reprezentările despre realitate, conceptualizează existența umană și definește lumea pornind de la anumite viziuni cosmogenice. Credința (definită de Aurel Codoban drept „creditare a semnificațiilor împotriva altor experiențe posibile” (1998, p. 144)) este una dintre formele de expresie a nevoii umane de a se raporta la ceva drept sursă de sens existențial, păstrând și reînnoind periodic această legătură. Religiile reglementează în mod constructiv atitudinea, înțelegerea, comportamentul, reacția afectivă etc. în raport cu cele sfinte și facilitează (cultivă și/sau mediază) aceste tipuri de experiență spirituală.

Concludentă este, în siajul acestor idei, distincția între religie și religiozitate pe care o face Martin Buber. Filozoful austriac consideră religia un ansamblu de practici și reguli pe care omul trebuie să le execute/respecte, în temeiul unor tradiții consfințite, pe când religiozitatea înseamnă „o reînnoire perpetuă a ființei umane prin întâlnirea, uimită și entuziastă, cu Divinul” și presupune „un contact mereu înnoit cu Absolutul. (…) Religia menține *ceea ce există*, religiozitatea reactualizează și reîmprospătează totul” (2022, p. 15), scrie M. Buber, invitând la o deschidere conștientă spre dialog cu divinul, în locul executării mecanice a unor ritualuri golite de sens, care nu condiționează elevarea spirituală. Filosoful include astfel spiritualitatea (legată de opțiunile/trăirile/viziunile individuale asupra sacrului)

în sfera religiozității. A. Codoban reliefează deosebirea dintre religie și religiozitate în felul următor: „religiozitatea este experiența religioasă validată individual a sacrului, pe când o religie este o experiență religioasă validată colectiv a divinului. Din religie, care aparține formelor social-istorice, se poate ieși, din religiozitate nu, pentru că aparține omului, individului, nu colectivității" (Codoban 1998, p. 155). Dacă religiozitatea desemnează raportul omului cu Invizibilul, religia validează și facilitează raportul dat. În acest sens, W. Dupré vedea în religie un model universal de autorealizare a condiției umane.

Într-o altă perspectivă, „religia relevă Spiritul absolut care se cunoaște pe sine, în forma sentimentului și al reprezentării" (Veillard-Baron 1998, p. 232). Religia emerge din religiozitate, iar o comunitate religioasă care formează o instituție – biserica – întemeiază și propagă o cultură spirituală. Mai mult decât comunitate umană sau instituție socială, „Biserica își rezervă exclusiv rolul spiritualului, Biserica devine întrupare a Spiritului, Sfântului Duh – idee pusă în scenă prin exclusivitatea administrării tainelor de către clerul învestit cu «har»", specifică H. V. Pătrașcu (2024, p. 25). Biserica se impune ca unică mijlocitoare a relației omului cu transcendența, încercând să-și aproprieze rolul Spiritului, tendință căreia i se opune așa-zisul „individualism creștin", manifestat prin anahoretism, ascetism și misticism – poziții prin care omul cultivă relația sufletului său cu Spiritul, condiționându-și „înduhovnicirea"/ spiritualizarea/ desăvârșirea dincolo de porțile bisericii.

Biserica resanctifică lumea, este un centru deschis spre transcendent, un loc în care pogoară duhul sfânt, în accepția creștinilor. „Oricare ar fi gradul său de impuritate, Lumea este continuu purificată de sfințenia sanctuarelor" (Eliade 2000, p. 48). Ortodoxia însă a cultivat, observă Blaga, o concepție diferită a bisericii: „biserica e privită ca un «organism», ca o «unitate a totului», în care e cuprins nu numai omul, ci și viața și creatura vegetală. Pentru ortodocși, biserica nu e o simplă organizație în expansiune, ea are din capul locului un aspect cosmic. Individul participă la totalitatea bisericii ca membru al unui organism la viața și aspectele întregului organism" (Blaga 2018, pp. 183-184). Legătura organică a ortodoxului cu biserica oglindește și atitudinea sa față de comunitate: „ortodoxul se simte vinovat pentru faptele fiecăruia, întocmai cum păcatele se răsfrâng asupra tuturor, tot așa salvarea fiecăruia ridică, după credința ortodoxă, nivelul totului." (*Ibidem*, p. 196, 199). Stabilitatea numerică a comunității ortodoxe este condiționată de faptul că ortodoxia, în opinia lui Blaga, cultivă instinctiv subconștientul uman, pe când catolicismul sau protestantismul acționează asupra conștiinței care trebuie menținută trează.

În formula sintetizatoare a lui Jean-Louis Veillard-Baron, *religia* implică: „un subiect religios dotat cu o dispoziție specifică, pe care o putem numi religiozitate; un ansamblu de sisteme care proiectează umanul spre divin și care caracterizează sacrul; o comunitate al cărei scop este acela de a anima aceste forme și ritualuri ale conștiinței; o istorie sfântă prin care se manifestă viața religioasă; o experiență

religioasă al cărei arhetip este rugăciunea (din punct de vedere subiectiv și individual) și ritualul (din punct de vedere comunitar)" (1998, p. 227). Religiile au două poluri indispensabile: polul subiectiv/ individual și polul obiectiv/ social. În consonanță cu aceste teoretizări, sacrul, după cum punctează și L. Blaga, este „o categorie sui-generis, atât a obiectului religios, cât și a subiectului uman care sesizează obiectul" (2018, p. 368), presupunând paleta dispozițiilor, intențiilor, atitudinilor subiective, a experienței psihice individuale în raportarea umanului/terestrului la cosmic, adică este subiectiv și, în același timp, obiectiv. Sacrul se obiectivează și în diverse fenomene culturale.

Cu excepția așa-numitelor *religii fără Dumnezeu*, celelalte se axează pe relația uman-divin. Derivatele lor, sectele (scepticismul și reinterpretarea adevărului religios), extremismele (respingerea violentă a altor doctrine) și fanatismele religioase, nu doar se opun altor grupuri (și viziuni) confesionale, ci le atacă producând scene de conflict social și erodând astfel funcțiile primare ale religiei: cea de liant interuman și cea de factor sociocultural constructiv.

Fenomenologii (începând cu poziția lui Nathan Söderblom față de atitudinea religioasă ca „reacție a spiritului față de ceea ce este surprinzător, nou, incomprehensibil" (Codoban 1998, p. 55)) plasează experiența sacrului în planurile conștiinței. Pe linia ideii husserliene a „conștiinței-proiector" (obiectele ce intră în raza acesteia sunt aureolate de intenționalitatea privirii), experiența religioasă este înțeleasă drept „conținut al conștiinței noastre sub intenționalitatea sacrului" (*Ibidem*, p. 28-29). Experiența religioasă este „ceea ce trăiește omul ca moment distinct al vieții religioase" (*Ibidem*), implicând toate structurile conștiinței, în relație cu Absolutul. Sacrul transcende conștiința individuală (cu totalitatea straturilor ei) și cea socială, aparține transconștientului (orientat spre viitor) și este deci un „ax al ființei umane, care străbătând diferitele niveluri, le și integrează" (*Ibidem*, p. 69). Experiența religioasă, în numeroasele ei forme, este mai mult decât una de receptare, cunoaștere și interpretare a sacrului, a misterului existențial/transcendent, este o experiență de transformare a omului, notează A. Codoban.

Experiența religioasă este un act al spiritului, prin care, afirmă H. V. Pătrașcu, „intrăm în contact cu o realitate transcendentă, aflată dincolo de noi, fiind, de aceea, o experiență metafizică" (2024, p. 18), funcția ei hermeneutică având rolul să restructureze conștiința umană. Sacrul este, în termenii lui Aurel Codoban, „categoria centrală a experienței religioase", fiind atât o categorie a conștiinței, cât și o „formațiune a inconștientului" (Codoban 1998, p. 30). Sacrul, va specifica filozoful într-un alt context, „nu este un element tranzitoriu al mentalității pentru anumite etape ale istoriei, ci o structură a conștiinței, garantată antropologic" (*Ibidem*, p. 39). Omul nu se poate sustrage trăirii religioase chiar ateist fiind, deoarece fiecare ateism presupune *ipso facto* o altă formă de religiozitate. Exemplele prezentate de A. Codoban (1998, pp. 31-42) țintesc: 1) ateismul raționalist din secolele XVII-XVIII, ce înlocuiește raționalitatea semnificațiilor

(pentru care optează religiile) cu raționalitatea operațiilor, cu care lucrează științele exacte, oferind astfel o viziune univocă, dar și fragmentară asupra realității; 2) ateismul marxist, care consideră religiile falsificări ale realității și propune un model economic de construcție a societății, această percepție reducționistă a naturii umane prin prisma relațiilor sociale/politice determinând o sacralizare a acestora; 3) ateismul istorist, care propagă și susține mitologia progresului, autosacralizarea occidentalului presupunând centrarea lui într-o temporalitate istorică a triumfului perpetuu; 4) ateismul axiologic, care pune la îndoială valorile religioase, contestând religia (Nietzsche, Cioran ș.a.) ca sursă a unor false valori și configurând un alt model ontologic al lumii.

În abordare axiologică, sacrul este „valoarea de fond a ființei", având în vedere că valorile au sensul de itinerare spre ființă, de „sistem al scopurilor umane ultime" (Codoban 1998, p. 173). În acest sens, C. Tămaș afirmă că ideea divinității subsumează valorile supreme care orientează pozitiv existența umană: „Sacrul, ca apanaj al Divinității, exprimă superlativul absolut al valorilor, binele față de rău, frumosul față de urât, perfecțiunea față de imperfecțiune, infinitul față de finit ș.a.m.d." (1998, p. 199). Dar spre deosebire de celelalte valori, care ne fascinează și atrag (distinse de nonvalori, care sunt respingătoare), sacrul își păstrează ambivalența originară, stârnind o reacție de atracție/admirație, amestecată cu oroare și repulsie.

Experiența religioasă, ca „experiență a existenței totale, care revelează omului modalitatea lui de a fi în lume" (Eliade 1998, p. 13), conferă o formă comprehensibilă tabloului general al existenței. Totodată, specifică A. Codoban, ea ține mai mult de „raționalitatea semnificantă", pe linia hierofanie, simbol religios, mit, decât de „raționalitatea operațională", realizată prin cratofanie, gândire magică, ritual (1998, p. 96). Multitudinea modalităților de înțelegere și de raportare a omului la obiectele/fenomenele sacrului s-au dispersat într-o diversitate de culturi religioase. General valabil rămâne însă faptul că percepția sacrului ordonează conținuturile cunoașterii și orientează conștiința să transcendă personalul, finitul, imediatul pentru a se încadra în legitățile cosmice, a se alinia unui sistem valoric universal apropriindu-și, în acest mod, un sens superior.

J. M. Velasco propune sintagma *atitudine religioasă* pentru „dispoziția fundamentală creată, în interiorul subiectului, de apariția Misterului, dispoziție ce se exprimă printr-o experiență, un comportament anume, precum și prin diferite acte concrete ce izvorăsc din ea și care, tocmai de aceea, sunt numite religioase. (…) Prin atitudinea religioasă, subiectul știe că intră în relație cu infinitul, invizibilul, supremul, absolutul, divinul sau, pur și simplu, cu Dumnezeu. Prin toți termenii menționați, dar mai ales prin ultimul, cel mai des folosit, se desemnează realitatea total diferită, absolut transcendentă. Actele religioase, cum vom vedea, pot fi extrem de numeroase, dar ele sunt religioase numai atunci când se îndreaptă către această realitate" (Velasco 1997, p. 97). Conform opiniei sale, omul își exprimă atitudinea religioasă rațional (prin ceea ce numim „gândire religioasă"), acțional (etic, cultic), emoțional și social (acțiuni comunitare ale instituției religioase).

Deoarece religiozitatea „constituie o structură ultimă, antropologică a conștiinței, dispariția religiei nu implică dispariția religiozității; *secularizarea*[1] unei valori religioase constituie un fenomen religios care ilustrează, în definitiv, legea transformării universale a valorilor umane" (Codoban 1998, pp. 178-179). Mutațiile fundamentale în sfera religiozității sunt determinate de circuite inverse: „desacralizarea sau secularizarea transformă sacrul în profan – mai precis, transformă «supra-naturalul» în natural, în cadrul experienței religioase, hierofania și cratofania transformă profanul în sacru" (*Ibidem*, p. 69). Procesul de laicizare a instituțiilor educative, politice, sociale, începând din secolul al XVIII-lea, a condiționat ieșirea lor treptată de sub controlul bisericilor. Evenimentele private cruciale (căsătorie, naștere) se dispensează de orânduielile ritualice tradiționale. Odată cu scăderea prestigiului clasei sacerdotale, cu procesele de etatizare a societăților și de secularizare, omul începe să-și reinventeze relația cu transcendentul sau să se retragă din ea. *Secularismul*, definit ca tendință de a considera viața umană în afara oricăror implicații religioase, a cauzat *desacralizarea*: pierderea/ camuflarea sacrului în profan, în stratul mundan superficial, de uz comun.

Sacrul trece din sfera religiosului în planul etnic, istoric (iudaismul creează o „istorie sfântă", iar viața religioasă nu este centrată pe ritmicitățile ciclice ale naturii, ci pe evenimente cruciale din istoria colectivă), în planul social-politic (sunt sacralizați eroi naționali (cum erau și în Antichitate), personalități politice, națiuni[2] (nazismul), clase sociale (marxismul) etc.), degenerează în idolatrie (cultul vedetelor din sport, showbiz), în alternative religioase (ecologia, pacifismul, miturile tehnologiei informaționale, ale medicinei). Filozofii contemporani văd cauzele secularizării active din spațiul occidental în retragerea creștinismului din cultură, în „aplatizarea și uniformizarea fundamentelor sale simbolice" (Wunenburger 1999, p. 109). O urmare a prăbușirii cadrului tradițional de referință, consideră C. Brădățan, este și criza de sens pe care o trăiește umanitatea astăzi, „lipsiți de acest cadru, mulți dintre noi sunt lăsați pradă unei mișcări browniene, pendulând neîncetat între adulare de sine, consumerism compulsiv, manipulare socială și demagogie politică – orice ne poate oferi o iluzie de sens" (Brădățan 2024, p. 109). Astfel, omul pierde posibilitatea de a se orienta către surse de sens veritabile. „Astăzi nu mai putem vorbi de acel *Deus otiosus* al vremilor trecute, ci de un *homo otiosus*, nepăsător față de transcendentalul care îi umple viața, dar pe care nu îl înțelege sau nu vrea să îl înțeleagă. Omul contemporan se află în căutarea sau urmarea altor zei, de fapt a unor idoli ce i se par mult mai la îndemână" (Tămaș 1998, p. 200). Pe de o parte, are loc raționalizarea și istoricizarea sacrului, pe de altă parte, intelectualizarea și subiectivizarea acestuia.

---

1 În definiția lui Bryan R. Wilson (1966), *secularizarea* presupune pierderea treptată a semnificației sociale a gândirii, practicilor și instituțiilor religioase, religia devenind o opțiune privată (citat de Mihaela Căluț, în vol.: Jean-Jacques Wunenburger, *Sacrul*, 1999, pp. 29-30).

2 Fenomenul este numit „sacru etnolatru" de J.-J. Wunenburger.

În era *postsecularismului*, când umanitatea se confruntă cu urmările contestării raționale a sacrului și discreditării religiozității, cu efectele mișcărilor antireligioase (cu tentă de apărare a drepturilor omului), au loc procese simultane de *resacralizare* a profanului (căutarea unor noi experiențe ale numinosului). Riscul resacralizării ar sta, în opinia cercetătorilor, în „politeizarea valorilor" (N. Morar). Christian Tămaș observă o curioasă mutație în abordarea sacrului: omul religios al actualității nu mai crede atât de mult în mediatori sau intermediari care asigură accesul la sacru, așa cum credea în primele vârste ale gândirii religioase (jertfa, animalul totemic, preotul, șamanul etc.), nu mai are nevoie de interpreți ai mesajului divin, or își asumă personal aceste experiențe, își este autosuficient, tinzând spre o relație activă cu divinitatea. El transferă „aura de sacralitate" (Tămaș 1998, p. 200) altor obiecte și ajunge să răstoarne astfel axele de referință ale existenței. Crescut într-o eră informațională și ideatică, a cultului posesiei, omul respinge sacrul ca fenomen spiritual codificat în simboluri neînțelese și sacralizează materia (banul, bunurile de consum, bunăstarea ca indicator al evoluției și autoafirmării), creându-și altă grilă de valori, în care decidentul este el însuși. Sacralitatea este redusă la planul ei orizontal, interuman, când axa verticală a simbolului Crucii își pierde însemnătatea. Spre deosebire de religiozitate, religia devine un fenomen marginal.

Valențele sacrului, trebuie să notăm, trec de la o categorie a realității la alta: dacă în vechime sacre erau considerate Cosmosul și Natura terestră (zeii se distingeau prin specificul fenomenelor naturale prin intermediul cărora se manifestau; munca agricolă/ contactul cu pământul era un act sacru, la care participa întreg universul), în secolul XX, sacră devine Istoria, ideologiile civilizatoare și colonialiste având o valoare superioară naturii, cosmosului și vieții umane. După cum observă filozoful Aurel Codoban, Istoria își pierde la rândul ei sacralitatea, iar în secolul al XXI-lea, urmând unei epoci a secularizării, a religiozității stagnante, accentul se mută din nou pe Natură ca valoare supremă (mișcările ecologice, protecția animalelor etc.), însă pe Natură exclusiv „în calitatea ei de Viață" (Codoban 2023, p. 27), perspectivă în care viața umană capătă valoare supremă. Are loc un proces de sacralizare a vieții, omul cultivându-și un sentiment de pietate față de tot ce este viu. Originara oroare în fața sacrului este trăită și în raport cu Viața prin intuirea morții chiar în miezul acesteia, prin înțelegerea faptului că viața se autodevorează (lanțul trofic), își este propria resursă.

Odată cu diviziunea muncii, cu apariția statului și cu uniformizarea vieții sociale, sacrul, în viziunea lui R. Caillois, este *interiorizat* și *individualizat*. Religia nu se mai numără printre forțele care reglementează ordinea socială, nu mai coincide frontierelor naționale și se sustrage colectivității. „Sacrul devine lăuntric și nu mai privește decât sufletul", iar cuvântul *sacru* începe să se întrebuințeze în afara domeniului religios, desemnând „ceva căruia cineva îi dedică ce-i mai bun în el, pe care îl consideră valoare supremă, îl venerează și, la nevoie, pentru care și-ar sacrifica viața. (…) Sunt sacre ființa, lucrul sau ideea de care omul face să-i atârne întreaga conduită" (Caillois 1997, p. 145), pentru care se angajează total. Fervoarea

și devoțiunea fac din bunăstarea națiunii un ideal sau principiu sacru pentru un patriot, exemplifică R. Caillois. Tot ce înconjoară un ideal sacru este tratat ca mijloc care îi servește, această atitudine decăzând uneori în fanatism. Sacră devine o valoare absolută sau un scop suprem al individului, în jurul căruia se concentrează întreaga lui existență.

Conchidem așadar că sacrul nu este un conținut constant în structura internă a religiilor, nici o noțiune imuabilă, ci o categorie polivalentă și variabilă, care a purtat de-a lungul timpului semnificațiile realității, forței, ordinii/principiului creator, energiei absolute, ale transcendentului (invizibilului și incomprehensibilului, adică misterului), ale relației omului cu alteritatea absolută, a ființei cu neființa. Atât în spațiul social, cât și în cel privat, sacrul și profanul formează zone distincte, cu elemente interșanjabile. Valențele sacrului se pot transfera de la un obiect la altul (fie acestea instrumente de cult, personalități, locuri, edificii, perioade, gesturi și practici etc.). Orice obiect învestit cu valoare sacră de către o comunitate sau un individ poate suferi în timp o desacralizare, iar fiecare obiect ce își câștigă supremația în ierarhia idealurilor se delimitează de profan și e considerat un mediator activ al energiilor universale. Rostul ontologic al obiectelor sacre și al idealurilor supreme (atât pentru *homo religiosus*, cât și pentru omul areligios) este de a determina centrarea anumitor principii în discernerea realității și de a stabili o ordine bine definită a (co-) existenței omului în lume.

Referințe bibliografice:

BLAGA, Lucian. *Trilogia culturii*. București: Humanitas, 2018. ISBN 978-973-50-6068-8.

BRĂDĂȚAN, Costică. *Elogiul eșecului*. *Patru pilde de umilitate*. București: Spandugino, 2024. ISBN 978-630-6543-47-2.

BUBER, Martin. *Eu și tu*. Trad. de Ștefan-Augustin Doinaș. București: Humanitas, 2022. ISBN: 978-973-50-7411-1.

CAILLOIS, Roger. *Omul şi sacrul*. Trad. Dan Petrescu, ediția a IV-a. București: Nemira, 2006 [1939]. ISBN: 9789735698157.

CODOBAN, Aurel. *Sacru și ontofanie*. Iași: Polirom, 1998. ISBN 973-683-075-6.

CODOBAN, Aurel. *Sentimentul straniu al vieții*. Cluj-Napoca: Editura Școala Ardeleană, 2023. ISBN: 9786067979893.

ELIADE, Mircea. *Mituri*, *vise și mistere*, trad. de M. Ivănescu și C. Ivănescu. Bucureşti: Univers enciclopedic, 1998. ISBN 973-9243-76-2.

ELIADE, Mircea. *Sacrul şi profanul*. Bucureşti: Humanitas, 2000. ISBN 973-50-0876-9.

PĂTRAȘCU, Horia Vicențiu. *Tratat de filozofia emoției*: *despre iubire*, *libertate*, *fericire*. București: Humanitas, 2024. ISBN: 978-973-50-8590-2.

VELASCO, Juan Martin. *Introducere în fenomenologia religiei*. Iași: Polirom, 1997. ISBN 973-9248-81-0.

VEILLARD-BARON, Jean-Louis, Religie și religii. În: Robert Lazu (coord.), *Orizontul sacru*, 1998, pp. 227-238. ISBN 973-683-123-x.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Imaginarul*. Craiova: Aius, 2022. ISBN 978-606-092-053-3.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Sacrul*, trad. Mihaela Căluț. Cluj-Napoca: Dacia, 1999. ISBN: 973-35-0912-4.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. *Viața imaginilor*, trad. de Ionel Bușe și Petrișor Militaru. Craiova: Aius, 2024. ISBN: 9786060921967.

TĂMAȘ, Christian. Dimensiunea contemporană a sacrului. În: Robert Lazu (coord.), *Orizontul sacru*, 1998, pp. 193-210. ISBN 973-683-123-x.

Notă: Articol elaborat în cadrul subprogramului de cercetare 010301 „Perspective interdisciplinare asupra fenomenelor de confluență și de confruntare în domeniile lingvistic, literar și folcloric în spațiul basarabean ca limes civilizațional și frontieră geopolitică”, Institutul de Filologie Română „Bogdan Petriceicu-Hasdeu” al Universității de Stat din Moldova.

Primit: 08.09.2025
Acceptat: 27.11.2025