

LES AXES DE LA CRÉATION ET LA NAISSANCE DE L'IMAGINAIRE COMME LANGAGE MYTHIQUE

Liliana et Petru Adrian Danciu

École Doctorale, Université « 1er Décembre 1918 » Alba Iulia
liliana.danciu70@yahoo.com

ABSTRACT

The axes of the creation and birth of the imaginary as a mythical language.

Our research follows the relationships of the concepts that are taking into account creation on the double axis of verticality and horizontality. We highlight those symbolic elements which would later constitute the mythical language about the sacred space-temporality. Inside this space-temporality a rich spectrum of mythical images develops; images capable of explaining the relationships of the creation plans. Without a religious perception of the temporality, the conceptualization of the axis would remain a philosophical approach. Through our point of view, the two are born simultaneously. Thanks to them, creation can be imagined. The first “frozen” formula of the mystical human spirit can be thought, brought to a palpable reality, expressed in an oral and then a written form. Studied together, temporality (sacred or not) and space are permanently imagined together. For example, a loss of mundane temporality in the secret ecstasy that offers to the soul an ascending direction does not mean getting out of universal temporality, but of its mundane section. In the sacred space the soul relates to time. Even the gods are submitted by the sacred, Aeon sometimes

being synonymous to destiny. The universal creator seems to evade every touch, but not consistently, only when he avoids the descent into its created worlds. In sacredness, time and space seem or become confused, both expressing the same reality, by the immediate swing from thinking to deed. The mythical imagery conceives the displacement in the primary space-temporality by the spoken word. So, for something to appear and live, the spoken word is required. Even the divine dream appears as a pre-word of a creator's thought. The thought follows the spoken word, the spoken word follows the gestures which finally indicate the meanings of the creative act, controlling the rhythm of the creation days. These three will later be adapted through imitation in rite. We are now situated at the limit of the physical world, a real challenge for the mythical imagery. The general feature of the mythical expression on the creation of the material world is the state of the divinity's exhaustion, most often conceptualized by sacrifice or divine fatigue. The world geography identifies with the anatomy of a self-gutted god. Practically, material creation is most likely the complete revelation of God's body autopsy. As each body decomposes, everything in it is an illusion. An axial approach of the phenomenon exists in all religious systems. The created element's origin is exterior, with or without a pre-existing matter, by a god's sacrifice or only because it has to be that way. This is the starting point of the discussion on the symbolism of axiality as a reason for the constitution of the language of creation, capable of retelling the imaginary construction of myth in an oral and then written form.

Keywords: Aeon, mythical imagery, orality, creation, axial, rite

LA TEMPORALITÉ – LA VERTICALE

Soit que l'on considère la création du monde hors du temps, ou que ses structures prennent naissance au cœur de la temporalité-éon ou sacrée qui caractérise chaque événement, dans le monde physique au moins, la création est soumise au même phénomène – la présence *cyclique* de la volonté divine, à chaque fois différente. En d'autres termes, si le premier jour, Dieu créa le ciel et la terre, la cyclicité apparaît au moment où Il *veut créer de nouveau*, intention qui se matérialise pendant l'acte du deuxième événement, la séparation des eaux.

L'acte de la création représente l'action divine dans les fragments temporels qui commencent à se définir par chaque intervention de Sa volonté. Pratiquement, la volonté divine s'impose à une matière informe et passive qui attend un réarrangement qui ne permettra pas seulement l'accessibilité de la présence divine, directement par la révélation ou indirectement par les êtres angéliques, mais également, pour l'humanité, la possibilité de l'expérience mystique de l'ascension au-delà de la matérialité, vers la spiritualité salvatrice de Dieu. Par chaque acte de la création, le Créateur oriente les réalités matérielles de telle sorte que l'esprit humain puisse

accéder à Lui. Ces réalités se constituent en ce que le dogme chrétien nomme la révélation naturelle.

Avant de mettre en discussion la création comme formule primaire de manifestation de la croix, nous allons affirmer que la temporalité divine prend naissance avec le premier événement créateur, c'est-à-dire le monde spirituel ou angélique. La temporalité angélique représente le cumul de toutes les expériences des anges révélées à l'infini dans le divin. Les anges sont des créatures dont le mouvement perpétuel vers Dieu indique également leur temporalité, vue comme expérience personnelle dans la spatialité spirituelle. Voilà le motif dogmatique de l'impossibilité actuelle de la chute des anges. Les expériences humaines métaphysiques sont spécifiques à la même temporalité que nous prenons la liberté de nommer méta-temps ou temps-éon, dans la mesure où la métaphysique renvoie aux réalités existant au-delà du physique.

Le commencement de l'axialité verticale est identique au temps-éon, entendu comme le premier acte de la création du monde spirituel. D'après le rapport biblique de la Genèse, cet axe descend dans l'univers matériel chaotique pour l'ordonner comme reflet positif du monde spirituel. Au contraire, si nous ne faisons pas référence à la création du monde du point de vue des croyances Judéo-chrétiennes, nous constatons des nuances très importantes visant la modalité d'approche de l'axialité verticale de la temporalité et de la spatialité sacrées.

Pour les Assyro-babyloniens, par exemple, le premier moment de la création était l'un du sacrifice suprême qui allait condenser tous les actes magico-rituels du polythéisme. Le crime rituel de Marduk¹ sur Tiamat marque le commencement également de l'acte créateur et du temps, premièrement en qualité d'éon, marqué par l'événement et non par la fuite répétitive des cycles planétaires. Le démembrement du premier dieu des ténèbres et la métamorphose de son corps en création déclenche non seulement le temps physique par la cyclicité des événements cosmiques de la nature, mais aussi le désir de récupérer *in integrum* les parties corporelles du dieu, enlevées par l'acte de la défaite vu comme sacrifice. Apparaît ainsi la première manifestation de la ré-action, une sorte d'apocatastase² auto-salvatrice, une ascension inverse de l'acte créateur sur le même axe de la verticalité. Dans la spiritualité magico-religieuse de

1 Michael Jordan, *Din miturile lumii. Enciclopedie tematică (Des mythes du monde. Encyclopédie thématique)*, traduit de l'anglais en roumain par Walter Foster, Bucarest, Humanitas, 2002, pp. 61-64.

2 De ce point de vue, la théorie de l'apocatastase d'Origène ne serait pas nouvelle, mais seulement une adaptation de la même volonté divine qui veut se récupérer. La particularité de la théorie d'Origène vise le plan divin qui ne veut sauver que les créatures déchues – Satan, les démons, les anges mauvais et les âmes damnées – parce que le judéo-christianisme ne partage pas la conception de l'apparition du monde comme la conséquence du sacrifice d'un dieu (Sergiu Tofană, *Origene între teologie și filosofie (Origène entre la théologie et la philosophie)*, Bucarest, Paideia, 2004, pp. 109-122).

la période, ce phénomène est perçu comme un acte de la réalisation du mal qui essaie de décomposer par l'intermédiaire du « péché » la réalité physique du monde créé³. Depuis les Sumériens aux Akkadiens et aux Assyro-babyloniens, la manifestation du Mal dénote le même mouvement anti-ascensionnel sur la verticale de la création, une action antagonique mentionnée aussi dans l'*Apocalypse* de Saint Jean, quand l'auteur décrit la lutte de Satan accompagné par les mauvais anges contre l'archange Saint Michel et ses anges (*Apocalypse*, 12, 7-9). L'apôtre Jean affirme qu'au contraire de la réalité spirituelle divine, Satan monte au Ciel pour le revendiquer⁴. Au-delà des influences enohistes/ elohistes⁵ supposées, l'action du premier démon qui veut regagner le statut perdu et celle du Tiamat qui désire la conquête du monde par la récupération de soi sont très semblables. Tous les deux aspirent à conquérir le monde pour l'assimiler/ soumettre au Soi détaché brutalement de la réalité primaire.

C'est le moment de prendre en discussion le problème du temps sacré. Parce que le geste de Satan s'adresse directement à la sacralité, il appartient à la temporalité-éon, c'est-à-dire à l'événement qui s'identifie au temps métaphysique et non pas au temps qui produit des événements, tout comme dans la réalité microcosmique, terrestre. Il s'agit d'« un temps sombre », pratiquement un mouvement de dégradation d'une verticale génératrice également de création (matérielle) que de vie spirituelle. Il apparaît ainsi le concept d'opposition⁶. Même le nom de Satan surprend : celui qui barre la route, celui qui s'oppose ou change le cours naturel du créé vers l'incréé d'où il est né par la volonté divine. Dans le monde de la spiritualité judéo-chrétienne, « barrer le chemin » est un acte qui empêche la direction ascensionnelle vers le monde divin, réalité spirituelle dévoilée par Jésus Christ quand il affirme que Satan avait été dès le commencement l'Accusateur de l'humanité. La spiritualité du

3 Le Mal entendu comme maladie-décomposition apparaît dans tous les systèmes sémites et également dans le christianisme : François Lenormant, *Magia la chaldeeni (La magie chez les Chaldéens)*, Cuvânt înainte (*Avant-propos*) Constantin Daniel, traduction du français en roumain et les annexes par Gabriel Avram, Bucarest, Herald, 2011, pp. 58-59 ; Jean-Claude Larchet, *Terapeutica bolilor spirituale (La thérapie des maladies spirituelles)*, traduction par Marinela Bojin d'après la troisième édition, Les Editions du Cerf, Paris, 1997), Bucarest, Sofia, 2006.

4 L'idée de la récupération *in integrum* au sens de la reconquête n'est pas inédite. La particularité du christianisme réside dans l'accent interprétatif qui tombe sur la dernière caractéristique. En essence, les actions coïncident, puisque, avant le péché spirituel de Satan, il « habitait » au Paradis. A notre sens, la reconquête du Paradis signifie premièrement la récupération de l'état et puis de l'endroit. Il est très important de toujours avoir en vue les dimensions du discours monothéiste où Satan n'est pas Tiamat, mais une créature.

5 Cf. Petru Adrian Danciu, *Ariciul, între Mama posesivă și Tatăl vitreg. Perspectivă hermeneutică asupra imaginărilor mitologice românești (Le hérisson, entre la Mère possessive et le Beau-Père. Perspective herméneutique sur l'imaginaire mythologique roumain)*, « Journal of Romanian Literary Study », nr. 8/ 2016, pp. 397-403 (www.JRLS.ro).

6 Ce concept est spécifique également aux manifestations du Bien que du Mal.

prophète Zacharie⁷ expérimente la même réalité de Satan en qualité d'*accusateur de l'homme*⁸. Et l'Accusateur peut être seulement celui qui a le pouvoir d'aller devant le Trône divin pour dénoncer les erreurs des autres. On constate que, dans la croyance judéo-chrétienne, cette forme d'« assaut » sur la divinité n' était pas inconnue à la spiritualité déchue. En plus, ce type de spiritualité n'est pas du tout étrangère au déclenchement de la justice divine avec un effet punitif sur le monde terrestre, justice si souvent annoncée par les prophètes de l'*Ancien Testament*.

Ce qui est commencé dans le Ciel doit y avoir la fin. Malheureusement, par la disparition des croyances mésopotamiennes on n'offre pas de réponse quant à la modalité par laquelle Tiamat réussit ou non dans sa démarche auto-récupératrice. Cette idée de l'auto-récupération n'a jamais disparu. Il y a des opinions d'après lesquelles le christianisme avait été influencé par le mythe babylonien et le dénouement de cette narration pourrait être retrouvé dans l'exposé apocalyptique de Saint Jean⁹. Par les interactions des êtres spirituels nous comprenons des réalités-événement qui composent également leur propre histoire et l'histoire de l'humanité, en effet absolument dépendante de l'histoire sacrée du macro-cosmos. Dans ce contexte apparaît et se développe le concept de *destin*.

Le fait que non pas seulement dans les religions sémites, mais aussi dans tous les systèmes concrétisés par un culte externe ou public, le temps sacré ne commence pas sur la terre, mais dans l'*illo tempore*, c'est-à-dire avant tout ordre, un temps auquel l'entière création matérielle va se synchroniser, n'est pas sans explication logique. Tant que, au Paradis, la divinité se trouve près de l'humanité qui la perçoit comme expérience « fraternelle » qui cesse au moment de la chute de l'homme, une autre explication est impossible. La chute est le commencement du temps profane, compris du point de vue anthropologique comme histoire personnelle retenue par la mémoire collective - la source des mythes, des légendes et des contes populaires - et transmise par l'intermédiaire de l'oralité sur les siècles.

La temporalité primordiale n'indique pas la *distance*, mais seulement le *statut*. Cette idée est suggestivement illustrée dans *le mythe de l'âge d'or*¹⁰. La spatialité sacrée qui, apparemment, sépare le monde spirituel du monde matériel n'a aucune

7 Ioan V. Georgescu, *Demonologia Vechiului Testament. Satan în profetia lui Zaharia (La démonologie de l'Ancien Testament. Satan dans la prophétie de Zacharie)*, „Biserica Ortodoxă Română” (« L'Église Orthodoxe Roumaine »), vol. 56, nr. 9-10/ septembre-octobre 1938, pp. 481-564.

8 La révélation divine a un double sens et polarité. Dieu se révèle à la nature, mais la nature (spirituelle) à son tour notifie la divinité sur les actions humaines. La polarité est donnée par la qualité des créatures spirituelles. Si les anges montent vers YHWH les prières des justes, Satan apporte devant le Trône divin les péchés des hommes.

9 Wilhelm Bousset, *Legendele Antihristului (Les légendes de l'Antéchrist)*, Avant-propos par A. H. Keane, traduction et édition soignée par Ramona Ardelean, Bucarest, Herald, 2006.

10 Sur le mythe de l'âge d'or, sur l'île ou le paradis comme « espace de réconciliation de tous les sphères de la vie » voir Jean-Jacques Wunenburger, *Viața imaginilor (La vie des images)*, traduction du français en roumain par Ioan Bușe, Cluj-Napoca, Cartimpex, 1998, pp. 107-108.

liaison avec le Mal et elle n'est pas comprise de la sorte. La divinité est dans le ciel et l'homme sur la terre non pas pour affirmer une supériorité créateur – créature, mais parce que la réalité ultime au sens existentiel est l'homme. Comme le fils ne peut pas exister avant ses parents, l'homme ne peut pas exister avant le dieu. Dans l'absence du péché, on ne peut y trouver aucune rupture, mais seulement une continuité comprise naturellement dans le processus de l'apparition et de la définition des existences rationnelles. De même, parce que la temporalité et la spatialité s'identifient, l'être humain participe d'une manière concrète du moins à une partie des événements-éon du temps sacré. C'est le cas des premiers hommes qui ont reçu et qui se sont réjouis de la présence divine en même temps que de la compréhension complète et juste de leurs expériences spirituelles par rapport aux expériences physiques conformes à la nature humaine qui n'a pas encore connu la chute. La vie auprès d'un dieu est doublée par l'existence corporelle et les sens n'étaient pas considérés un obstacle dans la voie de la connaissance de la divinité. De ce point de vue, le chamanisme¹¹ en est l'exemple le plus connu pour la typologie des expériences ascensionnelles¹², bien que cette pratique religieuse exprime la vision sur le divin d'une humanité déjà marquée par le traumatisme de la séparation des dieux.

Le temps primordial est exclusivement l'apanage des dieux. Simultanément, il marque également, comme nous l'avons déjà affirmé, les moments de la création avec lesquels ils s'identifient en permanence, mais non pas exclusivement. Généralement, soit qu'on parle du sacrifice d'un dieu, ou de la création *ex nihilo*, pour l'étude des phénomènes religieux, l'axialité sur la verticale du temps, identique à l'acte créateur, représente seulement le début d'une complexité d'événements qui ne cessent pas avec la dernière journée de la création du monde. D'après le modèle de Satan de l'Apocalypse, nous pouvons remarquer comment le temps primordial se « stratifie » à partir de la création du monde spirituel vers le monde matériel. Comme les anneaux d'un arbre, l'histoire-éon de toute manifestation sacrée est toujours comprise et vivante dans le temps, qu'il s'agisse du créateur ou de la créature. Les anges de Dieu *montent* et *descendent* sur le même axe de la temporalité-éon qui n'est pas quantifiée en jours, mais en actions et en faits. Il est possible que cette particularité représente l'un des motifs pour lequel seulement nos actions et non pas les paroles ont vraiment de la valeur dans la dimension sacrée (cf. *Matthew*, 25, 40).

Tant que l'homme maintient l'état primordial, il participe activement et réellement aux actions du monde divin. L'acte dénommatif d'Adam, par exemple, valorise non seulement la force du langage, mais aussi la qualité de déterminant que

11 Sur l'expérience chamannique : Mario Mercier, *Șamanism și șamani* (Le chamanisme et les chamans), traduction et épilogue par Mioara, Adina, Avram, Iasi, Moldova, 1993 ; Laurence Delaby, *Șamanii tunguși (Les chamans toungous)*, traduction du français en roumain par Liliana et Doru George Burlacu, Cluj- Napoca, Dacia, 2002.

12 Elles continuent à susciter l'intérêt des chercheurs. Voir Caitlin Matthews, *Elemente de șamanism (Éléments de chamanisme)*, traduction par Amelia Croitoru, Bucarest, Teora, 2001.

l'homme a, la qualité de porteur des noms avec le déterminé - l' animal (cf. *Genèse*, 2, 20). La capacité de nommer projette l'homme parmi les êtres rationnels et lui offre la puissance de se connecter et de rester connecté à la verticale de la spiritualité divine. Certainement, cet aspect peut acquérir beaucoup d'interprétations magiques, occultes ou mystiques. Ce qui nous intéresse est un autre aspect : comment le langage transforme l'homme dans un partenaire égal aux dieux et surtout la liaison entre le langage et la temporalité sacrée.

Pour clarifier ces aspects, nous nous devons revenir à l'acte de la création. De nouveau, en toute réalité mythologique, le monde est créé seulement par l'intermédiaire d'un sacrifice : la divinité « perd sa vie » pour « revenir à la vie » en qualité de création. Un Moi qui se perd dans un Autre, mais qui reste le même Moi qui veut être commun. La divinité veut communiquer avec la créature et, en même temps, se communiquer. Comme notre analyse n'est pas philosophique, nous resterons au niveau de la phénoménologie religieuse. Pour l'anthropologie, le langage prend naissance par le désir de *communiquer*. Il est « ancestral » par excellence, parce qu'il apparaît avant n'importe quel acte de sacrifice. Si le dieu sacrifié s'appelle soi-même du cœur de la création, en essayant de se reconstituer comme un *puzzle* gigantesque, le langage ne pourrait-il pas servir comme premier support pour transformer le crime primordial dans un acte nécessaire à la fondation du monde ? Il y a des nombreux exemples où, avant l'apparition de tout conflit dans le monde céleste, les dieux communiquent. Et justement la communication peut être comprise comme la première expression pratique du langage. Dans le discours monothéiste, Dieu communique avec Soi-même par le monologue adressé « faisons ». Dans ce cas, le langage ne devient-il pas la communication primaire qui rend possible le passage au-delà de l'intention ?¹³

En ce qui concerne l'importance du proto-dialogue, il suffit de rappeler l'acte de la création du monde dans la mythologie populaire roumaine. Soupçonné ou, d'après certains chercheurs, démontré comme étant d'origine bogomile, l'acte de la création du monde étonne par la verticalité du dialogue du Non-Frère, l'initiateur de ce processus, avec le Frère. Dans cette étude, nous n'analysons pas l'origine du mythe et, par conséquence, l'origine bogomile ou dualiste-gnostique n'ont pas d'importance. Avant de prendre en discussion n'importe quel acte de création, ce qui nous intéresse est la modalité par laquelle les deux personnages mythiques communiquent au cœur du *illo tempore*. De notre point de vue, la rencontre de ces deux divinités met en évidence une capacité parfaite de dialoguer : Dieu et Satan parlent la même langue

13 L'orthodoxie considère que le verbe d'action est un conseil de Dieu pour Soi-même, cf. Ioan Bude, *Antropologia Vechiului Testament (L'anthropologie de l'Ancien Testament)*, „Studii Teologice” (« Études Théologiques »), nr. 3/ mai-juin 1989, p. 27.

et ils poursuivent le même but - la naissance du monde¹⁴. Tous les moments qui impliquent la présence de ces divinités sont des éons, impossible à réaliser sans l'utilisation du langage. Le dialogue et la puissance de la parole sont très importants dans l'éon de la création. Il s'agit d'une « adaptabilité » de la parole, parce qu'il devient spirituel au monde des esprits et il devient matériel dans le monde profane. Le concept de la mystique chrétienne de *logoispermatoiki* révèle ici son sens. Le mot est créateur parce qu'il est la manifestation de la volonté divine, avec un effet immédiat sur la plasticité de la matière. La parole est le fils du désir en qualité de volonté du Père et la naissance de l'ternité du Père indique la liaison continue de la Parole et de la Raison.

La parole est donc axiale, orientée aussi bien vers la verticale que vers l'horizontale pour lier tous les créatures rationnelles. Dans ce contexte symbolique seulement, la *langue adamique* trouve son sens, tout comme sa disparition punitive par la construction de la Tour Babel¹⁵ représente la deuxième chute de l'homme, celle qui fragmente la création au niveau linguistique¹⁶. Pour l'homme, la langue adamique ou primordiale est la langue même de la divinité, parce que la créature a été créée l'image et à la ressemblance de Dieu (*Genèse*, 1, 26-27), démarche qui impose l'acte de la communication. Même après la chute des premiers hommes, Adam et Ève parlaient avec Dieu et avec les anges, de sorte que la malédiction ancestrale a ignoré une réalité très importante - parler avec Dieu¹⁷. Et cette communication verbale ne suppose pas la prière, qui se constituera comme une partie du culte divin, expression d'une réalité linguistique manifestée après l'événement de la « confusion des langues ». Nous en avons mentionné tous ces aspects pour mettre accent sur une particularité essentielle du langage primordial, c'est-à-dire la rationalité divine partagée avec la

14 Tudor Pamfilie, *Povestealumi de demult după credințele poporului român. Pământul după credința poporului român. Sfârșitul lumii după credința poporului român (L'histoire du monde du vieux d'après les croyances du peuple roumain. La terre d'après la croyance du peuple roumain. La fin du monde d'après la croyance du peuple roumain)*, édition soignée et Avant-propos par Antoaneta Olteanu, Bucarest, Paideia, 2002, pp. 47-63.

15 Au sujet de l'existence d'une langue adamique fait référence la Genèse : « La terre entière connaissait une seule langue et les mêmes mots » (11, 1). La décision divine de « mélanger » les langues (11, 7) apparaît pendant la construction de la tour Babel (11, 9). Sur la relation entre la réalité historique et l'imaginaire religieux voir Paul Zumthor, *Babel sau nedesăvârșirea (Babel ou l'inachèvement)*, traduction, préface et notes par Maria Carпов, Iași, Polirom, 1998, pp. 169-181).

16 La première « fragmentation » a lieu par la chute des premiers hommes comme la conséquence de l'obéissance du mot du Serpent (« Dieu a-t-il vraiment dit ... », *Genèse*, 3, 1). La deuxième chute est produite par l'initiative ou par la manifestation personnelle du mot (« Allons y construire une tour », *Genèse*, 11, 1). La première situation appartient à un temps-éon et la deuxième à un temps physique.

17 Le cas « Babel » a dirigé cette réalité vers une finalité négative et la division de la langue unique coïncide avec l'apparition des peuples qui allaient recevoir dorénavant des coordonnateurs divins (cf. *Daniel*, 10, 13, 20) pour toutes leurs activités.

créature, expression évidente de la verticalité du langage utilisé comme formule de communication et comme force qui matérialise la pensée divine.

Par l'intermédiaire du langage mystique, on évite le processus de l'amnésie. La temporalité sacrée prend contour et se narrativise, en évitant le processus d'absence de mémoire par l'apparition du mythe – au début transmis oralement comme acte initiatique, par écrit ensuite, comme acte liturgique, aux générations qui n'avaient connu que la distance du centre de la spiritualité originale. Donc, le temps est « coagulé » en mythe. Partialement assimilé, le temps devient *cyclique* ou répétitif magico-religieux, initiatique et culte pour l'expression des réalités ancestrales. À leur tour, d'autres narrations mythiques viennent compléter les espaces lacunaires ou continuent la narration mythique en directions désormais *révélées*¹⁸ comme parties « récupérées » des mystères perdus ou bien comme de nouvelles découvertes. Ces aspects renvoient à la parole qui décrit la formation des « anneaux » de l'arbre sacré ou de la verticale qui unit le ciel à la terre. L'intégrale des symboles ascendants des croyances et des idées religieuses de l'humanité envisage la relation entre la *parole* et le geste *divin*.

En qualité d'étape successive à la pensée et à la parole divine, le geste représente le dernier pas dans le processus d'accomplissement de ce qu'on appelle verticalité de la temporalité sacrée. Tuer une divinité primordiale représente le premier geste – devenu rite dans l'acte magico-religieux – ou le moment quand la temporalité-éon établit le commencement du cours de l'acte de la création. Ensuite, les gestes primordiaux « narrés » et « révélés » seront « copiés » par imitation dans l'espace du culte, mais plus tard, après avoir été racontés de nouveau par le mythe. Le rituel est enrichi par des figures imaginaires qui deviennent de plus en plus privées de substance¹⁹. Les gestes divins sont sacrés en qualité de produit direct de la volonté divine, qui ramène à l'existence cette volonté à laquelle toute la création se rapporte. D'où la riche histoire riche des gestes du dieu qui atteint, prend, enlève et modèle la matière de ses mains. Autrement dit, aucun geste n'est touché par la gratuité, d'où la charge symbolique du rite qui répète l'acte sacré, et les explications théologiques qui le poursuivent. Dès le commencement de la genèse religieuse de l'humanité, le mimétisme et la temporalité doivent être compris comme un ensemble des symboles de la verticale primaire, génératrice et ordonnatrice des éléments chaotiques de la matière. Ainsi, dans ce

18 D'autres sont étiquetés comme apocryphes ou même hérétiques. Parfois, même des parties considérées canoniques des narrations sacrées sont refusées par certains groupes qui se détachent partialement ou totalement du filon religieux principal. Il s'agit des croyances chrétiennes protestantes et néo-protestantes. Tout comme le texte sacré de la Bible, le mythe se soumettra toujours aux orientations différentes, réformatrices.

19 Parfois, ces éléments novateurs disparaissent avant que la religion-mère ne s'éteigne. S'ils survivent à travers le temps et par l'oubli se détachant des sens originaires, ils se transforment en superstition. Les éléments liés au culte des morts parasitent les nouvelles religions par une large offre de sens syncrétiques à l'acte religieux et par conséquent au développement de l'imaginaire rituel populaire.

contexte, nous considérons que l'acte mimétique représente la copie fidèle du geste divin, une tentative réductrice mais sincère de suivre le sens de la création, depuis la volonté divine à la création finale. Le mimétisme²⁰ est lié aux gestes divins, aux mots et aux actions. L'acte liturgique chrétien qui rappelle et réactualise par gestes et par des mystères tous les moments de l'activité christique de Jésus et de ses apôtres nous semble éloquent en ce sens. Le mimétisme n'est pas seulement religieux, mais premièrement magique, en sa qualité de signe de la puissance retenue par certains individus qui l'ont acquis en secret²¹, en utilisant cette gnose pour leurs intérêts.

D'autre part, le geste divin décrit dans le mythe est continuellement créateur d'histoire sacrée, de temps sacré liturgique. Le complexe de gestes divins ne connaît pas une fin simple avec le dernier moment-éon de la création du monde – comme on pourrait le croire – il continue après la création de l'homme. Sans la participation continue de la divinité, la créature n'aurait pu connaître ni son créateur, ni son rôle dans l'univers. Au-delà de la révélation, vue comme moment temporel qui appartient à l'axialité plane, les gestes divins sont présents dans la réflexion de l'éon sacré sur notre temporalité. Autrement dit, si nous prenons en considération la tradition herméneutique d'après laquelle ce qui se trouve au ciel ou ce qui se passe là-haut se reflète également sur la terre, il n'est pas nécessaire que les gestes de la divinité ou sa volonté se projettent comme une ombre sur la création matérielle. L'histoire des religions, généralement, et les théologies monothéistes particulièrement, prouvent l'existence de certaines additions constituées en gestes divins qui s'adressent spécialement à la création matérielle, même si leur origine est divine. Par exemple, Jéhovah annonce par ses prophètes des punitions terribles sur la terre et ces actions divines sont dirigées exclusivement sur l'axialité verticale de haut en bas sans affecter le monde spirituel. En ce cas, les gestes divins ne sont pas une réflexion du macrocosme dans le microcosme. Toute intervention divine, même punitive, est créatrice et tout aussi importante que les gestes primaires de la création. La guérison des maladies, la résurrection des morts ou le changement total de la configuration corporelle pendant la seconde venue de Jésus ne sont que des actes de création, même si elles envisagent la matière déjà existante, parce que personne n'est plus capable d'articuler des gestes qui modifient continuellement la matière déjà constituée en formes et en systèmes. Voici la raison pour laquelle les réalités de la magie sont temporaires. Pendant l'acte de la métamorphose des bâtons en serpents devant Moïse, les magiciens égyptiens interviennent réellement, mais temporairement, sur la matière (cf. Issue, 7, 10-12). Quand le bâton de Moïse se métamorphose en serpent,

20 Sur l'importance de l'acte mimétique : René Girard, *Despre lucrurile ascunse de la întemeierea lumii. Cercetări întreprinse împreună cu Jean-Michel Oughourlian și Guy Leport* (Sur les choses cachées depuis la fondation du monde. Recherches entreprises avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort), traduction du français par Miruna Runcan, Bucarest, Nemira, 1999, pp. 15-19.

21 Marcel Mauss, Henri Hubert, *Teoria generală a magiei (La théorie générale de la magie)*, traduit en roumain par Ingrid Ilinca et Silviu Lupescu, préface par Nicu Gavriluță, Bucarest, Polirom, 1996, pp. 43-44.

la temporalité magique est atteinte, mais également dépassée quand elle consomme les serpents des égyptiens. Le geste affirme une intervention située au-dessus de la temporalité terrestre. Nous envisageons maintenant la suprématie de l'éon divin face à la temporalité microcosmique, la suprématie de la volonté divine face à toutes les volontés communes alliées –des hommes, des dieux ou des démons en égale mesure. Et voilà comment, dans cette recherche, nous nous rapprochons de plus en plus d'un autre sujet – la spatialité plane.

LA SPATIALITÉ. LE PLAN

Pas du tout facile, mais d'une manière simple, l'antiquité a expliqué l'existence plane, comme synonyme au monde matériel ou au microcosme, une image fidèle, mais imparfaite de la réalité paradisiaque ou macrocosmique. Dans les mythes, même le monde des dieux apparaît comme imparfait. Ce qui maintient la fonctionnalité de cet univers n'est pas la spiritualité, mais la radicalité des relations étagées sur des catégories et des fonctions et notamment l'« abîme » entre les créatures saintes et les créatures damnées. Donc, le risque de la contagion ou, dans le pire des cas, de sa répétition, n'existe pas, il s'agit d'une réalité relationnelle impossible dans le microcosme. Théoriquement au moins, voilà le motif pour lequel le problème du Mal dans l'existence créée n'a pas été encore clarifié²².

La terre et généralement toutes les créatures apparaissent comme résultat de la volonté divine par l'intermédiaire du geste et de la parole. Tout ce « flux », si l'on pourrait l'appeler ainsi, se libère axialement, des sphères les plus profondes, sur la verticale, vers une « location » qui deviendra le siège de la création matérielle. Les mythes expliquent ce processus à bien des égards. Nous n'allons pas insister sur là-dessus. Ce qui nous intéresse est que tout ce « flux » s'« applatit » et s'étend, il s'ordonne et se coagule en étapes (éons) jusqu'au moment où on peut parler d'une matérialité prête à accueillir le principe vital. Le but de la création est donc la vie. N'oublions pas que la matière, à son tour, est une *forme vivante* capable de recevoir le souffle divin sans le rejeter comme un « corps étranger ». Une relation compatissante se trouve à la base des pratiques religieuses²³. Le corps du dieu sacrifié ne disparaît pas. Sa décomposition dans la matière de la création est évolution et non pas calcification ou néantisation. Le motif mythique de la mort de la graine et de sa résurrection sous une forme nouvelle, celle de la plante, a ses racines justement dans cette réalité cosmogonique. L'apparition de la première créature vivante soit est conditionnée par l'existence d'un support réel qui rende possible l'apparition de la conscience de

22 Ioan G. Coman, *Dumnezeu nu e autorul răului (Dieu n'est pas le créateur du mal)*, „Studii Teologice” (« Études Théologiques »), nr. 1-2/ jan.-fév. 1953, pp. 38-50.

23 La loi de la sympathie a été utilisée sans cesse au long du temps : Wayne Shumaker, *Științele oculte ale Renașterii. Un studiu al patternurilor intelectuale (Les sciences occultes. De la Renaissance. Une étude des patterns intellectuels)*, traduction de l'anglais en roumain par Petronia Petrar, Cluj-Napoca, Dacia, 2003, p. 143.

soi. Que pourrait être plus conforme à une métamorphose pareille sinon le corps du dieu sacrifié doué de tant de forces potentielles ? L'âme de l'homme, par exemple, regardera vers la divinité par l'intermédiaire du corps, en s'appropriant l'histoire du dieu sacrifié. Autrement dit, nous naissons vieux par le corps, mais jeunes par le souffle qui l'anime. C'est pour cette raison que l'homme jouit de la présence des réalités spirituelles divines. Le processus de cette permanente prise de conscience suppose le passage par étapes – un véritable processus initiatique – de la sensation de verticalité à la connaissance de soi. C'est dans ce contexte qu'il faudrait comprendre l'ancien aphorisme grec *Nosce te ipsum*.

L'apparition de la matière impose et ne présuppose pas *une autre réalité*, parce qu'elle se déduit de la réalité spirituelle. Un *archétype* est né ainsi, celui de la dualité ou l'archétype du *Toi*, un *Autre complètement différent*, compris comme un *Moi* « déchiré » dans un *Autre* – le mythe de l'androgynie – ou comme un *Autre* vu comme un *alter ego* – la mystique de l'avatar d'Adam Kadmon, ou l'Adam paradisiaque « reflété » dans l'Adam terrestre²⁴. Sans tenir compte de la catégorie examinée, pour l'esprit divin la matérialité devient l'expression singulière de sa plasticité. Les mythes des religions antiques, et surtout le mythe grec, reflètent cette théorie par l'intermédiaire de l'art. Le corps parfait des dieux et des héros mythiques n'exprime que la volonté humaine de surprendre la perfection de l'esprit divin dans une formule de la réalité (matérielle), qui, une fois relevée, *reste* pour toujours²⁵. Il s'agit d'une manifestation historique de l'éon ou du temps divin, qui continue dans la temporalité humaine et transfigure l'esprit en créature. Toute action divine laisse des « marques » dans le monde matériel, marques perçues comme des myèmes ou des motifs mythiques. Ces *traces divines* seront par la suite copiées sous les formes du culte religieux, soumis en permanence à l'imaginaire humain. À son tour, le processus de compréhension des sentiments divins transmis aux hommes constituera la base de toute pratique mantique²⁶.

D'après le verset biblique (*Genèse*, 1, 2), le plan (matériel) est « désordonné », la première intervention divine sera ainsi perçue comme fine mais ferme, semblable à celle du potier. Le mythe du potier se retrouve dans notre affirmation²⁷. Le créateur

24 Sur Adam Kadmon, voir les textes du *Zohar. Cartea Splendorii (Zohar. Le livre de la Splendeur)*, traduction et édition soignée par Ilie Iliescu, Bucarest, Herald, 2001.

25 D'ici l'impossibilité du monde grec de comprendre la résurrection des corps et l'action transformatrice d'après le motif des réalités dernières, spirituelles (cf. *Les faits des apôtres*, 17, 22).

26 Par exemple l'histoire riche de la mantique grecque : A. Bouche-Leclerq, *Istoria divinației în Antichitate. Introducere. Divinația elenică. Metodele (L'histoire de la divination dans l'Antiquité. La divination héléniq. Les méthodes)*, vol. I, traduction par Cristina Dinescu, Raluca Popescu, Bucarest, Symposion, 1999.

27 Le mythe du potier peut être identifié dans la poésie d'Omar Khayyam qui surprend les analogies démiurge-potier, la roue du potier - la roue du temps, le corps - la cruche, le sang - le vin (cf. Florica Bodiștean, *Eseuri de literatură universală (de la Cântarea cântărilor la Doris Lessing) (Essais de littérature universelle (du Cantilène des cantilènes à Doris Lessing))*, Cluj- Napoca, Casa Cărții de Știință, 2013, pp. 97-118.

modèle et pratiquement change des structures, permute des puissances pour apporter au sein de la réalité des formes antérieurement imaginées pendant un temps qui échappe à la réalité physique, c'est-à-dire le temps-éon dont nous avons déjà parlé. Or, pour le mythe, la première action sur la matière représente la naissance du temps « physique », qui, au-delà d'une banale action de comptabiliser les jours et les nuits, a représenté les étapes de la création *vue dans son existence matérielle*. Il est donc facile à comprendre pourquoi la temporalité et la matérialité sont apparues lors du premier acte ou geste divin. Dans le mythe populaire roumain, le Frère (Fârtatul) évite de salir ses mains dans la matière primaire. Le Non-Frère (Nefârtatul) risque sa vie sous la pression des eaux primaires pendant les trois tentatives d'apporter la *matière première* à la surface. La parole divine atteint cette matière et, par ce geste, le mythe dualiste, supposé bogomile, rencontre la plasticité du texte biblique de la *Genèse*. Dans la *Genèse*, Elohim – nom interprété comme pluriel de la majesté ou comme présence de plusieurs dieux créateurs – a le rôle de ramener à l'existence et de modeler la matière, s'appuyant en permanence sur la « potence physique » de la Parole. Certains gnostiques, voient la Parole comme une émanation, tandis que le christianisme séculier la perçoit comme naissance immémoriale du Fils Dieux-Père (cest-à-dire dans une temporalité-éon, impossible à quantifier par les lois de la physique microcosmique). Le christianisme a souligné l'existence d'une Réalité née et indépendante en même temps qui se trouve en relation continue d'*interpénétration* avec le Père. Concrètement, il s'agit d'une manifestation supérieure du temps-éon au niveau de la métaphysique « conceptualisée ». Nous n'avons pas l'intention d'initier une polémique apologétique, d'autres chercheurs l'ont fait. Ce qui nous intéresse est que la réalité du microcosme apparaît comme conséquence d'une *coopération* de plusieurs Entités créés. Dans ce moment de notre recherche, l'incrée, dans sa pluralité, représente l'aspect le plus définitoire qui caractérise la créature, c'est-à-dire une *accumulation* ou une *pluralité* de formes ou de genres. Elles sont dans une totale interrelation au moins pour peu de temps, jusqu'au moment de la chute des premiers hommes, Adam et Ève. Le plus probable, cette pluralité est évidente dans le canon de l'Ancien Testament sur la dichotomie pur/ impur de l'univers des animaux.

Le monde des archétypes est donc générateur de tous les symboles d'« au-dessous du ciel », comme la pratique taoïste le suggère. Le plan (de la matérialité) est sans aucune signification dans l'absence de la forme. Pis encore, il est menacé de décomposition dans l'abîme primordial. De nouveau, le mythe populaire roumain renvoie à la légende de du hérisson qui « conseille » le Frère de faire les montagnes. Nous ne sommes pas intéressés par les représentations zoomorphes des qualités divines, mais par la durée du processus qui, une fois commencé, doit continuer vers un « infini » établi comme éon, comme les transfigurations complètes de la nature et des corps dans les prévisions apocalyptiques. Jusqu'à ce moment-là, l'intervention divine au niveau de la matière est ordinatrice, car, pour être maintenu, le mode doit être fait. Cet aspect est souligné dans la narration mythologique de l'intervention

forcée du héraison. L'intervention dans le plan de l'informe n'est pas facile à réaliser. Le plan lui-même est vide (vu comme absence de toute pensée) pour n'importe quelle forme. L'esprit divin doit s'efforcer de se rassembler en soi afin de créer. De même, le mystique doit s'enfermer au-delà des sens afin de s'ouvrir face aux formes divines, ceci parce que le regard sur le plan annule toute réalité, vide l'esprit de toute forme, idée qui inspire la pratique zen. Ce n'est pas un hasard que la méditation zen propose d'atteindre « le vide » de la raison par l'intermédiaire de la position immobile dans le plan. La dimension plane primordiale est immobilité, car n'importe où on regarde tout est pareil. Tout est réduit à une seule forme, la forme linéaire. Du point de vue des concepts religieux sur la création et sur la mystique générée, nous comprenons que le processus de la création a été très difficile même pour Dieu. D'ailleurs, comment pourrait-on expliquer le dernier jour en qualité de temps de repos (cf. *Genèse*, 2, 2) ?

Du point de vue historique et religieux, l'effort divin ne doit pas être compris comme tentative de forcer les énergies divines y consommées jusqu'au moment critique de l'auto-exténuation, comme une sorte de seuil de son suicide, tout comme la création ne doit pas être réduite au jeu d'un créateur infantile ou à une illusion qui porte sa matérialité à travers le rêve de Brahma²⁸. Les dieux créateurs des systèmes sémites possèdent la conscience de soi et cet aspect nous intéresse avant tout. Dans l'entière zone sémite, les mythologies proposent la variante sacrificielle de la création du monde et le concept de la mort comme sommeil/ illusion peut y trouver son origine indo-européenne. Il est vrai que la mort ne représente pas l'anéantissement, comme pour le rêve qui ne peut pas être séparé de l'état de veille. Les deux concepts, la mort et le rêve, partagent le concept du *deuxième état*, tout comme le concept de l'*Autre*, envisagé par nous antérieurement. Concrètement, nous faisons référence à une métamorphose du dieu par l'auto-exposition de son essence à une autre *phase* vraiment *unique même pour le monde spirituel*. Seulement par un processus de métamorphose entendue en qualité d'auto-réduction – la mort ou le sommeil – le dieu *permet* une action extérieure sur soi-même. Qu'il s'agisse de l'intervention de Marduk sur le corps de Tiamat, ou qu'on envisage l'illusion comme rêve prenant Brahma en possession, nous voyons les deux éléments extérieures (Marduk/ l'illusion) comme manifestations du même ego divin libéré du contrôle absolu de l'Être. Le monde est la création de l'inconscient, si l'on considère la vision psychanalytique de Jung. En ce contexte, l'apparition du motif de la métamorphose du héros des contes populaires roumains d'après la mort/ le sommeil en autre chose, en arbre, en animal, etc.²⁹ ne semble pas impossible. D'ailleurs, une série entière de mythes animistes ont leur origine dans cette conception. Il y a également des croyances qui n'atteignent la phase narrative du mythe, mais qui relatent la transformation du dieu en animal

28 Sur la création et la fin du monde, voir Michael Jordan, *oeuvre citée*, pp. 263-264.

29 Au sujet de la métamorphose dans les contes populaires roumains, voir George Călinescu, *Esteticabasmului (L'esthétique du conte)*, Bucarest, EditurapentruLiteratură, 1965, pp. 159-166.

(taureau, aigle, etc.), en poisson ou en insecte, des êtres créateurs conceptualisés plus tard en totems.

Giordano Bruno affirmait que l'univers (matériel/ le microcosme) est *vivant* par soi dès ses commencements. Les philosophies³⁰ de la Renaissance et même après réitéraient en fait une affirmation ancienne néoplatonicienne (Plotin) qui descend par l'analyse vers les plus anciens filons religieux. L'univers est vivant parce qu'il représente la *vie sous forme continue* du corps du dieu ou d'une partie de son être. La vitalité est manifestée par l'intermédiaire des astres vus comme des *organes* générateurs d'énergies coordonnatrices de tous les événements³¹. Les étoiles sont donc les organes du dieu - d'où l'idée de l'animation des étoiles qui deviennent les habitations saintes des dieux/ anges – qui fonctionnent au-delà de leur mort, tout comme les sefirot (les roues) de la Kabbale ont la même signification pour YHWH. Leur fonctionnement est parfait et il se reflète sur l'humanité par la notion de *destin*. Le destin représente donc *la règle* obligatoire pour établir une relation correcte de l'homme avec la nature, parce que le destin le maintient intégré dans la nature. De ce point de vue, pour les anciens, échapper au destin est synonyme au *disfonctionnement*, un état qui apporte la vraie mort, l'anéantissement – concept valorisé plus tard sur le territoire de la philosophie. Seuls les connaisseurs ne sont pas marqués par ce péché, parce que l'initiation présuppose l'acceptation de l'amitié divine et de la transcendance, le seul état qui réécrit le destin personnel, sans l'annuler. Nous considérons qu'au moment de son apparition, le christianisme a été vu comme *un virus* qui provoquait le disfonctionnement de la nature humaine par la manifestation du *libre arbitre*, concept qui annulait la loi du *destin*. La transcendance des anciens systèmes étalait l'idée de rupture de la nature humaine (comme forme) et la sortie dans l'univers, vu comme récipient spirituel, sans le transcender dans la spiritualité-éon. Au contraire, le christianisme affirme justement cette possibilité de la transcendance de l'universalité micro- et macrocosmique pour rendre possible le rencontre avec Dieu. Tout a été possible grâce à l'acte de la kénose ou sauveur par le vide de Soi de la Parole créatrice et du Fils de Dieu, Jésus Christ.

Ainsi, la matérialité pourrait être réinterprétée et en plus « reconfigurée » au moment de la seconde venue. La linéarité matérielle n'est pour le christianisme qu'une étape exclusivement temporaire et pour cela infime par rapport à l'infinité d'une existence éternelle auprès du Créateur. C'est une perspective nouvelle qui offre la possibilité de sortir de la cyclicité récupératrice (voir, la métempychose) de la matière entendue en qualité de corps de la divinité sacrifiée.

30 Grigore Taussan surprend l'existence d'un certain animisme philosophique chez Plotin - *Filosofia lui Plotin (La philosophie de Plotin)*, Iași, Agora, 1993, pp. 109-112.

31 Leo Schaya, *Omul și absolutul după doctrina Kabbalei (L'homme et l'absolu d'après la doctrine de la Kabbale)*, traduction du français en roumain par Costin Pop, Bucarest, Herald, 2010, pp. 20-73.

RÉFÉRENCES

- Bodiștean, Florica, *Eseuri de literatura română (de la Cântarea cântărilor la Doris Lessing) (Essais de littérature universelle (de la Cantilène des cantilènes à Doris Lessing))*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2013.
- Bousset, Wilhelm, *Legendele Antihristului (Les légendes de l'Antéchrist)*, Avant-propos par A. H. Keane, traduction et édition soignée par Ramona Ardelean, Bucarest, Herald, 2006.
- Bude, Ioan, *Antropologia Vechiului Testament (L'anthropologie de l'Ancien Testament)*, „Studii Teologice” (« Études Théologiques »), nr. 3/ mai-juin 1989.
- Călinescu, George, *Estetica basmului (L'esthétique du conte)*, Bucarest, Editura pentru Literatură, 1965.
- Coman, Ioan, *Dumnezeu nu e autorul răului (Dieu n'est pas le créateur du mal)*, „Studii Teologice” (« Études Théologiques »), nr. 1-2/ jan.-fév. 1953, pp. 38-50.
- Danciu, Petru Adrian, *Ariciul între Mama posesivă și Tatăl vitreg. Perspective hermeneutice asupra imaginarului mitologic românesc (Le hérisson entre la Mère possessive et le Beau-Père. Perspectives herméneutiques sur l'imaginaire mythologique roumain)*, „Journal of Romanian Literary Studies”, nr. 8/ 2016, pp. 397-403.
- Delaby, Laurence, *Șamanii tunguși (Les chamans toungouses)*, traduit de français par Liliana et Doru George Burlacu, Cluj-Napoca, Dacia, 2002.
- Georgescu, Ioan V., *Demonologia Vechiului Testament. Satan în profeția lui Zaharia (La démonologie de l'Ancien Testament. Satan dans la prophétie de Zacharie)*, „Biserica ortodoxă Română” (« L'Église Orthodoxe Roumaine »), vol. 56, nr. 9-10/ sept.-oct. 1938, pp. 481-564.
- Girard, René, *Despre lucrurile ascunse de la întemeierea lumii. Cercetări în treprinse împreună cu Jean-Michel Oughourlian și Guy Leport (Sur les choses cachées depuis la fondation du monde. Recherches entreprises avec Jean-Michel Oughourlian et Guy Lefort)*, traduction du français par Miruna Runcan, Bucarest, Nemira, 1999.
- Jordan, Michael, *Din miturile lumii. Enciclopedie tematică (Des mythes du monde. Encyclopédie thématique)*, traduction de l'anglais en roumain par Walter Foster, Bucarest, Humanitas, 2002.
- Larchet, Jean-Claude, *Terapeutica bolilor spirituale (La thérapeutique des maladies spirituelles)*, traductions de français en roumain par Marinela Bojin, Bucarest, Sofia, 2006.
- Leclercq, A. Bouche-, *Istoria divinației în Antichitate. Introducere. Divinația elenică. Metode (L'histoire de la divination dans l'Antiquité. Introduction. La doctrine héliéniste. Méthodes)*, vol. I, traduction par Cristina Dinescu, Raluca Popescu, Bucarest, Symposion, 1999.
- Lenormant, François, *Magia la chaldeeni (La magie chez les Chaldéens)*, Avant-propos par Constantin Daniel, traduction du français et annexes par Gabriel Avram, Bucarest, Herald, 2011.
- Matthews, Caitlin, *Elemente de șamanism (Éléments de chamanisme)*, traduction en roumain par Amelia Croitoru, Bucarest, Teora, 2001.
- Mauss, Marcel, Hubert, Henri, *Teoria generală a magiei (La théorie générale de la magie)*, traduction par Ingrid Ilinca et Silviu Lupescu, Préface par Nicu Gavriluță, Bucarest, Polirom, 1996.

- Mercier, Mario, *Șamanism și șamani (Chamanisme et chamans)*, traduction et épilogue par Mioara Adina Avram, Iași, Moldova, 1993.
- Pamfilie, Tudor, *Povestea lumii de demult după credințele poporului român. Pământul după credința poporului român. Sfârșitul lumii după credința poporului român (L'histoire du monde du vieux d'après les croyances du peuple roumain. La terre d'après la croyance du peuple roumain. La fin du monde d'après la croyance du peuple roumain)*, édition soignée et Avant-propos par Antoaneta Olteanu, Bucarest, Paideia, 2002.
- Schaya, Leo, *Omul și absolutul după doctrina Kabbalei (L'homme et l'absolu d'après la doctrine de la Kabbale)*, traduction du français en roumain par Costin Pop, Bucarest, Herald, 2010.
- Shumaker, Wayne, *Științele oculte ale Renașterii. Un studiu al patternurilor intelectuale (Les sciences occultes. De la Renaissance. Une étude des patterns intellectuels)*, traduction de l'anglais en roumain par Petronia Petrar, Cluj-Napoca, Dacia, 2003.
- Taussan, Grigore, *Filosofia lui Plotin (La philosophie de Plotin)*, Iasi, Agora, 1993
- Tofană, Sergiu, *Origene între teologie și filosofie (Origène entre la théologie et la philosophie)*, Bucarest, Paideia, 2004.
- *** *Zohar. Cartea Splendorii (Zohar. Le livre de la Splendeur)*, traduction et édition soignée par Ilie Iliescu, Bucarest, Herald, 2001.
- Zumthor, Paul, *Babel sau nedesăvârșirea (Babel ou l'inachèvement)*, traduction, préface et notes par Maria Carpov, Iasi, Polirom, 1998.
- Wunenburger, Jean-Jacques, *Viața imaginilor (La vie des images)*, traduction du français en roumain par Ioan Bușe, Cluj-Napoca, Cartimpex, 1998.