

THE CHRISTIAN IMAGINARY. A POSSIBLE DEFINITION

Liliana DIACONU

University of Bucharest

Abstract: Narrative discourse based approach of Ernest Cassirer, C.G.Yung, Gaston Bachelard, Charles Mauron, Mircea Eliade, Henry Corbin and Gilbert Durand at mid-century is known as the theory of the imaginary.

To get to issue a definition of Christian's imaginary ought to be conducted a review of the historical imaginary, in a general sense. Religionist is essentially conflicting principles are continually confronting opposite, following the logic of the imagination, his speech is structured antithetical models: between good and evil, Christ and Antichrist. Christian discourse was the great confrontation between divin celestial and terrestrial, Satan and the Antichrist became symbols of cosmic disorder. Hero is ubiquitous, and the top of the hierarchy is the charismatic figure of the Savior, belonging to religious imaginary. No less significant is the influence of Christian imaginary posthumous great biblical charecters. They continue to act after death, sometimes with greater force.

The Christian imaginary can be interpreted from a double perspective: on the one side, an imaginary whose streams are dogmas and canons of Christian theologians and clergy characteristics; and secondly part an imagionary which feeds on the folk tradition with a strong folk and echo to be analyzed from a mythological perspective.

The Christian imaginary is incomprehensible content and images belonging to the imagination, the dominant value have biblical figures, saints and religious figures mythical hero and antihero, surprised in exceptional circumstances, with positive or negative influences; it is shaped like a journey of deification of being, which crosses the many fields to reach the light... the light of God.

Keywords: Christian imaginary, myth, symbol, image, God.

Abordarea discursului narativ întemeiată de Ernest Cassirer, C.G.Yung, Gaston Bachelard, Charles Mauron, Mircea Eliade, Henry Corbîn și Gilbert Durand la mijlocul secolului trecut este cunoscută cu numele de *teoria imaginarului*.

Pentru a ajunge să emitem o definiție a imaginarului creștin, se cuvine a fi realizată o trecere în revistă a istoricului imaginarului, în sens general. Înainte de a stabili inventarul instrumentelor de lucru în ceea ce privește imaginarul, prezentarea unui cuprins operațional referitor la acest termen se dovedește a fi util. Departate de a ne propune realizarea unei „filozofii a imaginarului”, este, însă, necesară semnificația funcțională a acestei forme (a imaginarului) și a tuturor structurilor care intră în trunchiul lui comun.

Înainte de a realiza o trecere în revistă a cercetătorilor preocupați de acest vast domeniu numit IMAGINAR, trebuie stabilită terminologia acestuia, care presupune pătrunderea și înțelegerea tuturor sensurilor pentru: semne, imagini, simboluri, alegorii, embleme, arhetipuri, scheme, ilustrări, diagrame, sinopsis.

Religiosul este în esență conflictual, principiile opuse înfruntându-se fără încetare, urmând logica imaginarului, cuvântarea sa fiind structurată pe modele antitetice: între bine și rău, între Crist și Anticrist. Discursul creștin a reprezentat marea confruntare dintre divin, celest și terestru, Satana și Anticristul devenind simbolurile dezordinii cosmice.

Eroul este omniprezent, iar în vârful ierarhiei se găsește figura carismatică a Salvatorului, aparținând imaginarului religios. Nu mai puțin semnificativă pentru imaginarul creștin este influența postumă a marilor personaje biblice. Acestea continuă să acționeze și după moarte, uneori chiar cu o forță sporită.

Imaginarul creștin popular însumează totalitatea imaginilor aparținând fanteziei, ținând cont de spațiile de reprezentare ale demoniacului, pe de o parte și, în egală măsură, de aura divină a acestora, prezentând însă stereotipii în construcție.

Sistemul imaginarului este alcătuit din patru elemente care se află într-o strânsă corelație, iar, din inter-relaționarea lor, acesta poate da naștere unor noi forme imaginative:

1. Arhetipul - luând în discuție imaginarul creștin, arhetipul divin și cel cristic sunt fondatoare ale lumii.
2. Mitul – recurge la imagini, creând o lume simbolică în care se reflectă omul și trăirile lui interioare.
3. Simbolul – prin raportare la imaginarul creștin, simbolul asigură un parcurs către o semnificație sacră, ritual, fiind chintesența imaginarului creștin.
4. Imaginea – din perspectiva imaginarului creștin, imaginea este foarte unitară, refuzând atributele alegorice și fiind o reprezentare a imaculatului și a maculatului.

Din păcate, însă, mitul rămâne o formă care ridică numeroase semne de întrebare în ceea ce privește definirea lui, după cum o să ne convingem în cele ce urmează. Dintr-o perspectivă personală, mitul poate fi considerat un cumul simbolic de imagini, merit să renască, fortificând creația și amplificând imaginația lectorilor. O mare parte a basmelor noastre au un nucleu mitic, care își face simțită prezența prin imagini, în spiritul tradiției populare, iar miturile sunt imaginate în aceeași manieră

Roger Callois afirmă că mitul (...) aparține prin definiție colectivului, justifică, susține și inspiră existența și acțiunea unei comunități, unui popor, unei corporații de meseriași, sau a unui societăți secrete.¹ Platon admite că există o cale de acces la adevărurile nedemonstrabile grație limbajului imaginar al mitului: existența sufletului, lumea de dincolo de moarte, misterele dragostei (...). Imaginea mitică vorbește direct sufletului acolo unde dialectica blocată nu mai poate pătrunde,² după cum remarca Gilbert Durand. Cercetătorul român, Lucian Boia concepe mitul ca pe o construcție imaginară: povestire, reprezentare sau idee, care urmărește înțelegerea esenței fenomenelor cosmice și sociale în funcție de valorile intrinseci comunității și în scopul asigurării coeziunii acesteia.³

Astfel, un mit creștin poate fi inventat în întregime, el poate fi construit plecând de la fapte certe. Sfântul Gheorghe, Sfântul Andrei, Sfântul Nicolae sunt personaje reale și eroi mitici. În același mod, religiosul este în întregime mitizat, adică structurat și orientat în conformitate cu criteriile imaginarului.

Mircea Eliade, în „*Tratat de istorie a religiilor*”, demonstrează cum în toate religiile, chiar și în cele mai arhaice, se organizează un sistem de imagini simbolice, strâns unite în mituri și rituri, care decelează o pânză dincolo de istorie și care se află în spatele tuturor acestor fapte ale religiosului. Un proces mitic se realizează prin surplusul de informație ce imită un model arhetipal, ceea ce se poate observa și în creștinism: orice fapt de mare însemnatate din Noul Testament se repetă, fără a-l anula pe cel din Vechiul Testament, prin înlocuirea timpului profan cu cel sacru.

¹ Roger Caillois, *Eseuri despre imaginație*, în românește de Viorel Grecu, Ed. Univers, București, 1975, p.31

² Gilbert Durand, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, traducere din franceză de Muguraș Constantinescu și Anișoara Bobocea, Ed. Nemira, București, 1975, p.134

³ Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, traducere din franceză de Tatiana Mochi, Ed. Humanitas, București, 2000, p.40

Dacă deschidem discuția despre raportul tripartiției imagine-imaginație-imaginar, oprindu-ne inițial și firesc la imagine, putem afirma că aceasta este foarte unitară, refuzând atributele alegorice. Imaginarul creștin pornește de la felul în care imaginile specifice pot influența imaginația, iar imaginea are o pondere justificată în cadrul acestui concept, fiind creatoare de sens, după cum imaginația se află la originea spiritului uman. Se poate exemplifica acest lucru prin basmul popular, în ansamblul căruia sunt parte constitutivă simple fapte de viață, de cunoaștere, de inițiere și experiență etern umană și care sunt opere de imaginație. Tonul familiar lasă impresia că tot ceea ce ține de imaginar este spontan și presupune o familiarizare mai veche cu realitatea. Timpul și spațiul basmului se definesc ca un tărâm al imaginației. Ceea ce permite zidirea imaginarului este tocmai aspectul de fortareată al palatului împărătesc. Acesta devine loc de eliberare a destinului prin cuvânt, care în loc să anuleze imaginația, o întreține. Numai literatura populară poate aduce în plină lumină tăria enigmatică a vieții spirituale. Iar viața spirituală se caracterizează printr-o lucrare dominantă: ea vrea să se dezvolte, să se ridice, caută înălțimea. Imaginile epicii populare sunt lucrări desăvârșite ale spiritului uman în măsura în care ele ne ușurează, ne înalță. Aceeași literatură se pliază cultului Fecioarei, păstrându-și amprenta originală. Acest studiu se oprește la câteva repere ale valorii artistice în legendele populare, care constituie eșantioane sugestive ale pătrunderii cultului marianic în epicul nostru. De asemenea, imaginea Fecioarei poate fi asimilată zânei bune din basm.

Prin imaginație ne adresăm realității primordiale: imaginii, iar cuvintele capătă viață prin imagini.

O valoare imaginară trebuie transfigurată într-o valoare și mai mare, în favoarea valorilor imaginației. Iar imaginarul prinde viață printr-o transfigurare a valorilor. O teză a imaginației se întreabă în ce mod imaginile grandioase, înălțătoare pregătesc dinamica unei vieți morale.

Simbolul, mitul, imaginea țin de substanța vieții spirituale, că le putem camufla, mutila, degrada, însă niciodată extirpa.⁴ Imaginile sunt prin însăși structura lor plurivalente.⁵ A avea imaginație înseamnă a te bucura de o bogăție interioară, de un flux neîntrerupt și spontan de imagini. Dar spontaneitate nu înseamnă invenție arbitrară. Etimologic, imaginație este solidar cu *imago*, reprezentare, imitare, și cu *imitor*, a imita, a reproduce. De data aceasta etimologia trimite atât la realități psihologice, cât și la adevărul spiritual. Imaginația imită modele exemplare – *Imaginile* -, le reproduce, le reactualizează, le repetă la nesfârșit. A avea imaginație înseamnă a vedea lumea în totalitatea ei; căci puterea și menirea *Imaginilor* constau în faptul că arată tot ce rămâne refractar conceptului. Așa se explică de ce omul lipsit de imaginație își pierde fericirea și se năruie – rupt de realitatea profundă a vieții și de propriul suflet.⁶

Încă din debutul prezentării conceptului de imaginar, întâmpinăm dificultăți majore de a da o definiție pertinentă a termenului, atât de expus în ultima perioadă în lucrări științifice complexe. De altfel, în literatura patristică s-a pus adeseori întrebarea dacă însuși Hristos poate fi considerat o reprezentare a unui om adevărat sau ca o *phantasia*.⁷ În momentul de față, limbile moderne europene fac o distincție clară a termenilor, ceea ce atestă o abordare corectă și obiectivă.

Miturile și simbolurile operează, de asemenea, cu imaginea. Dificultatea în abordarea imaginii provine tocmai din statutul ei ambiguu și în omniprezență, în chiar corpusul

⁴ Mircea Eliade, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, traducere de Alexandra Beldescu, Ed. Humanitas, București, 1994, p.14

⁵ Idem, p.19

⁶ Idem, p.25

⁷ Ferraris, Maurizio, *L'Immaginazione*, Ed. Il Mulino, Bologna, 1996, p.7

demonstrației. Imaginarul se folosește de imagini, simboluri, mituri și arhetipuri, el nu e lipsit de idei sau de concept, ci primește imaginea acestora, iar imaginarul creștin reprezintă raportul dintre divinitatea invizibilă și imaginea lui Iisus Hristos.

Imaginarul creștin este ordonat printr-o sumedenie de factori, cum ar fi schematismul și rigorismul, iar multitudinea narațiunilor cu temă religioasă reprezintă un izvor imagistic și simbolic care au reținut permanent atenția omului credincios, mai ales că imaginarul hagiografic a fost foarte bogat reprezentat, fiind totodată și o sursă extraordinară pentru iconografie. Pe de altă parte, în imaginarul creștin popular, zona maleficului va fi transferată moștenirii creștine în mare cu trăsăturile ei antice, la care se vor adăuga scara morală a păcatelor, tipologia demoniacului, pedeapsa. Pornind de la venerarea figurii cristice, se dezvoltă o nouă ramură a imaginii sacre, ajungându-se la diferite forme de idolatrie, mariolatrică, cultul moaștelor care dau în timp o multitudine de teme și motive dezvoltării artei religioase, imaginii și, respectiv, imaginarului.

Imaginarul creștin, după cum o demonstrează iconografia, cultura scrisă aulică, cultura populară, hagiografia, este principalul martor al interpretării religiosului de către români, fiind modul în care ei înșiși și-au „povestit” și au înțeles credința. Acesta nu trece nimic cu vederea în preluarea figurii cristice, respectând toate planurile de memorare a credințelor și de proiectare *illo tempore*: Iisus este imaginea dumnezeiască care stabilește conexiunea dintre cele două lumi: pe Pământ și în Ceruri.

Imaginarul ia naștere apelând la simțul vederii cu ajutorul unor imagini și metafore vizuale. Etimologic, imaginar provine din imagine, iar lumea imaginilor, chiar asimilând elemente „reale”, aparține tot imaginarului.

După Evelyne Patlagean, în „*L’histoire de l’imaginaire*”(p.249), „domeniul imaginarului este constituit din ansamblul reprezentărilor care depășesc limita impusă de constatările experienței și de înlăturirile deductive autorizate de acestea”, ceea ce Lucian Boia interpretează că „imaginarului îi aparține tot ceea ce se situează în afara sferii realității concrete, incontestabile, a unei realități percepute direct, fie prin deducție logică sau experimentare științifică.”⁸

În ceea ce-l privește pe Jacques Le Goff, în volumul său, „*Imaginarul medieval*”, acesta evită orice definiție, fiind mai degrabă interesat să descopere ceea ce nu este imaginarul, decât ceea ce este. El afirmă că imaginarul nu ar trebui asimilat nici reprezentării realității exterioare, nici simbolicului, nici ideologiei, ori această mărginire pare destul de aspră, având în vedere faptul că universul simbolurilor aparține complet imaginarului. Le Goff propune, însă, o deosebire fină între categoriile medievale de „minunat”, „miraculos” și „magic”(a doua făcând referire la Dumnezeu, a treia la diavol, iar prima este neutră).

Raportul imagine-imaginație-imaginar prezintă, după cum s-a demonstrat anterior, dificultăți. După Jean-Jacques Wunenburger, în volumul său „*L’imagination*”(p.3), „cuvântul imagination (imaginație) desemnează, în limba franceză, o producție mentală a reprezentațiilor sensibile, distinctă de percepția senzorială a realităților concrete și de conceptualizarea ideilor abstracte”.

Jean-Paul Sartre interpretează deosebirea dintre percepție și imagine, prin sublinierea caracterului intențional al imaginii, considerând o cunoaștere decăzută, un fel de „umbră”. Dar, aceste observații vor fi înlăturate și reinterpretate de Gaston Bachelard și, ulterior, de discipolul său Gilbert Durand, care au reliefat dimensiunea simbolică a imaginii și dinamismul organizator al imaginației. Astfel, în accepția celui din urmă, imaginarul se prezintă ca o presiune dintre două „regimuri”, care înregistrează fiecare imaginile în două lumi total antagonice: „regimul diurn” și „regimul nocturn”.

⁸ Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, traducere din franceză de Tatiana Mochi, Ed. Humanitas, București, 2000, p.12

Dacă ar fi să ne raportăm la lupta și la complementaritatea contrariilor, ar trebui să spunem că imaginarul este, prin excelență, polarizat, fiecare dintre simbolurile sale având un corespondent antitetic.

Valeriu Filimon considera că imaginarul este conceptul prin care definim modelul poetic, specific spiritualității unui popor, al traiectelor și structurilor creatoare istorico-ontologice, având un caracter de sistem genetic, interpretativ și evaluativ.⁹ Imaginarul românesc îndeplinește o amplă acțiune catalitică între fondul autohton și cel universal.¹⁰

Una dintre cele mai reprezentative dimensiuni ale imaginarului o constituie imaginarul creștin. Existența sacrului ca formă de împărțire a lumii în maculat și imaculat, în natural și supranatural a reprezentat o activitate neobosită în planul imaginarului, pe de o parte, prin ceea ce imaginarul a dat naștere în puterea credinței, iar pe de altă parte, prin ceea ce imaginarul a respins, pentru a păstra și consolida credința. De aceea, imaginarea unui univers al creștinătății a fost ținta hermeneuticii simbolului religios și a viziunii asupra sacrului. Este de reținut afirmația lui Silviu Angelescu din volumul *„Mitul și literatura”* (p.25): “Însușirea mitului de a presupune o imagine a lumii, o anumită viziune asupra vieții, explică de ce a fost asimilat unei profotilozofii. Orice sistem mitic își are punctul de sprijin într-o ontologie, de tip idealist, a cărei coloană de susținere este sacrul. Sinonim cu absolutul, sacrul califică, în primul rând, un nivel ontic superior umanului, Acela al divinităților care au creat lumea, formele de viață, etc.”

Astfel, imaginarul creștin poate fi privit dintr-o dublă perspectivă: pe de o parte, un imaginar ale cărui izvoare sunt dogmele și canoanele creștine, caracteristice teologilor și clericilor; iar pe de altă parte, un imaginar care își trage sevele din tradiția populară, având un puternic ecou folcloric și care trebuie analizat dintr-o perspectivă mitologică. Însă, nu ne-am propus să realizăm un demers care să surprindă aprofundările dogmatice. În mitologia tradițională românească pot fi deosebite două paliere distincte, dar care interacționează, determinând universul mitologic specific: ipostazieri ale beneficului și cele ale maleficului. Cele mai importante figuri ale deologiei românești tradiționale sunt reprezentate de cei doi frați mitici, Fârtatul și Nefârtatul, relevând structurarea manicheistă a lumii. Raiul sau Paradisul, așezat pe o culme de munte, reprezintă în imaginarul creștin tradițional (popular) primul loc de popas al Fârtaților, când au început creația lumii. Din cauza păcatelor oamenilor, Raiul s-a ridicat tot mai sus, devenind tot mai inaccesibil acestora. Aceștia puteau ajunge în Rai numai pe trei căi: pe calea curcubeului, Calea Laptelui sau cățărându-se pe arborele cosmic, având imaginea unui brad.

Imaginarul creștin a preluat ca punct de reper orientarea *sus* pentru Cer și tot ceea ce înseamna binele și *jos* pentru Iad și întregul său bestiar demonic. Între cele două toposuri nu există cale de comunicare, după cum nu există posibilitatea de trecere dintr-un spațiu în celălalt. Doar Pământul poate fi considerat locul de întâlnire a celor două spații. Raiul reprezintă recompensa celor drepți, spre deosebire de Iad, considerat un loc al pedepselor pentru păcătoși, unde domnește dracul, întruchipare a imaginarului malefic. Acest spațiu al răului atacă simțurile, dar și facultățile intelectuale care au condus la săvârșirea păcatelor. Aflat în opoziție cu Iadul, Raiul este văzut în linii mult mai generale, ca un spațiu al luminii eterne, iar recompensa credincioșilor este una sufletească.

Analizând ipostazele beneficului, trebuie realizate o serie de distincții. În primul rând, este necesar să aducem în discuție personaje de natură creștină, sfinții, dar al căror simbolism este influențat de imaginarul tradițional, aceștia fiind cei care, în egală măsură, îi ocrotesc sau pedepsesc pe oameni după faptele săvârșite. Este interesantă ambivalența acestora, care

⁹ Valeriu Filimon, *Poetica imaginarului românesc*, „Grai și suflet – Cultura națională”, București, 1999, p.8

¹⁰ Idem, p.37

stăpânesc unele fapte sau manifestări malefice – strigoii, focurile, lupii – și pe care le pot elibera pentru a-i pedepsi pe păcătoși. De asemenea, se adaugă faptele fantastice, antropomorfe sau zoomorfe. Cele mai spectaculoase apariții le constituie imaginea lui Iisus Hristos și cea a Maicii Domnului, Fecioara Maria. Tot în categoria beneficului intră și anumite fapte fantastice cu acțiune încărcată de pozitivism, o figură aparte fiind aceea a spiriduşului. Acesta este o faptă domestică, casnică, a cărei principală atribuție este aceea de a-i îndeplini stăpânului său orice dorință. Neîngrijit corespunzător, el poate deveni malefic, atrăgând asupra stăpânului toate nenorocirile posibile.

Dintre ipostazieri ale maleficului cea mai cunoscută imagine este aceea a diavolului. Satana este Anticristul, viziunea creștinată a Nefârtatului, este izgonit în iad și nu mai are decât puterea de a se metamorfoza după voie sau de a-i transforma pe cei care îi stăteau în cale. Iadul are o simbolică aparte, tradiția plasându-l sub Rai, adică tot în munți, într-un crater fumegând, imaginată ca o vâgăună plină de fapte infernale. Există și aici o categorie a fapturilor încărcate de negativism, demonii fiind considerați creații ale Nefârtatului și care îl sprijină pe acesta în încercarea de a îl răpune pe Fârtat.

Concluzionând, imaginarul creștin reprezintă cuprinsul și necuprinsul imaginilor (acel mecanism de formare a imaginilor), aparținând imaginației, în care valoarea dominantă o au figurile biblice, sfinții și personajele mito-religioase, eroul și antieroul, surprinși în situații excepționale, cu efecte pozitive sau influențe nefaste; el este conturat ca o călătorie de divinizare a ființei, ce străbate numeroase sfere, până să ajungă la lumină...la lumina lui Dumnezeu. Revelatorul imaginarului creștin este limbajul, iar limba se transformă, înmărmurind în structuri expresive neobișnuite. Iar cel mai important dintre toate este epicul nostru popular, care a trăit, trăiește și va trăi, din punct de vedere al imaginarului, multe secole de acum înainte sub imperiul aceleiași “orânduiei” a religiosului.

BIBLIOGRAFIE

- Angelescu, Silviu**, *Mitul și literatura*, Editura Univers, București, 1999;
- Anghel, Petre**, *Creștinism și cultură populară*, Editura Omega-Ideal, București, 2001;
- Bachelard, Gaston**, *Aerul și visele. Eseu despre imaginația mișcării*, Traducere de Irina Mavrodin, Editura Univers, București, 1997;
- Bachelard, Gaston**, *Pământul și reveriile odihnei . Eseu asupra imaginilor intimității*, Traducere, note și postfață de Irina Mavrodin, Editura Univers, București, 1998;
- Bală, Paul și Chețan, Octavian**, *Mitul creștin*, Editura Enciclopedică, București, 1972;
- Boia, Lucian**, *Pentru o istorie a imaginarului*, Editura Humanitas, București, 1994;
- Braga, Corin**, *Concepte și metode în cercetarea imaginarului. Dezbaterile Phantasma*, Editura Polirom, Iași, 2007;
- Burgos, Jean**, *Imaginar și creație*. Volum tradus în cadrul Cercului traducătorilor din Universitatea “ Ștefan cel Mare” Suceava, Prefață de Muguraș Constantinescu, Editura Univers, București, 2003;
- Burgos, Jean**, *Pentru o poetică a imaginarului*, Traducere de Gabriela Duda și Micaela Gulea, Prefață de Gabriela Duda, Editura Univers, București, 1988;
- Caillois, Roger**, *L'Homme et le sacre*, Gallimard, Paris, 1950;
- Chevalier, J., Ghéerbrant, A.**, *Dicționar de simboluri*, Editura Artemis, București, 1994;
- Durand , Gilbert**, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*. Traducere din limba franceză de Muguraș Constantinescu și Anișoara Bobocea, Editura Nemira, București, 1999;

Durand , Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului. Introducere în arhetipologia generală*. Traducere din limba franceză de Marcel Aderca. Postfață de Cornel Mihai Ionescu, Editura Universul Enciclopedic, București, 2000;

Durkheim, Emile, *Formele elementare ale vieții religioase*, Traducere de Magda Jeanrenaud și Silviu Lupescu, Prefață de Gilles Ferreol, Editura Polirom, Iași, 1995;

Eliade, Mircea, *Sacru și profanul*, Editura Humanitas, București, 2005;

Eliade, Mircea, *Mituri, vise și mistere*, traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, București, 2008;

Eliade, Mircea, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*. Traducere de Alexandra Beldescu, prefață de Georges Dumézil, Editura Humanitas, București, 1994;

Eliade, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*. Traducere și postfață de Cezar Baltag, Editura Univers Enciclopedic, București, 2000;

Eliade, Mircea, *Aspecte ale mitului*, Editura Univers, București, 1978;

Ferraris, Maurizio, *L'Immaginazione*, Ed. Il Mulino, Bologna, 1996;

Le Goff, Jacques, *Pentru un alt Ev Mediu*, vol. I-II, studiu introductiv, note și traducere de Maria Carpov, Editura Meridiane, București, 1986;

Le Goff, Jacques, *Imaginarul medieval*, note și traducere de Marina Rădulescu, Editura Meridiane, București, 1991;

Ricoeur, Paul, *Metafora vie*, Cuvânt înainte și traducere de Irina Mavrodin, Editura Univers, București, 1984;

Ricoeur, Paul, *Memoria, istoria, uitarea*, Traducere de Ilie Gyrcsik și Margareta Gyrcsik, Editura Amarcord, Timișoara, 2001;

Sarte, Jean Paul, *L'imagination*, PUF, Paris, 1991;

Sarte, Jean Paul, *L'imaginaire*, Gallimard, Paris, 2005;

Wunenburger, Jean-Jacques, *Filozofia imaginilor*, în românește de Muguraș Constantinescu. Ediție îngrijită și postfață de Sorin Alexandrescu, Editura Polirom, Iași, 2004;

Wunenburger, Jean-Jacques, *Viața imaginilor*, în românește de Ionel Bușe, Editura Cartimpex, Cluj-Napoca, 1998;

Wunenburger, Jean-Jacques, *Sacru*, în românește de Mihaela Căluț, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000;

Wunenburger, Jean-Jacques, *L'imaginaire*, PUF, Paris, 2003;