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 şi Gilbert Durand la mijlocul secolului trecut este cunoscută cu numele de *teoria imaginarului*.

Pentru a ajunge să emitem o definiţie a imaginarului creştin, 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 priveşte imaginarul, prezentarea unui cuprins operaţional referitor la acest termen se dovedeşte a fi util. Departe de a ne propune realizarea unei „filozofii a imaginarului", este, însă, necesară semnificaţia funcţională a acestei forme (a imaginarului) şi a tuturor structurilor care intră în trunchiul lui comun.

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

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

BDD-A21862 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:30 UTC)

Eroul este omniprezent, iar în vârful ierarhiei se găseşte figura carismatică a Salvatorului, aparţinând imaginarului religios. Nu mai puţin semnificativă pentru imaginarul creştin este influenţa postumă a marilor personaje biblice. Acestea continuă să acţioneze şi după moarte, uneori chiar cu o forţă sporită.

Imaginarul creştin popular însumează totalitatea imaginilor aparţinând fanteziei, ţinând cont de spaţiile de reprezentare ale demoniacului, pe de o parte şi, în egală măsură, de aura divină a acestora, prezentând însă stereotipii în construcţie.

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

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

Din păcate, însă, mitul rămâne o formă care ridică numeroase semne de întrebare în ceea ce priveşte 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, menit să renască, fortificând creaţia şi amplificând imaginaţia lectorilor. O mare parte a basmelor noastre au un nucleu mitic, care îşi face simţită prezenţa prin imagini, în spiritul tradiţiei populare, iar miturile sunt imaginate în aceeaşi manieră

Roger Callois afirma că mitul (…) aparţine prin definiţie colectivului, justifică, susţine şi inspiră existenţa şi acţiunea unei comunităţi, unui popor, unei corporaţii de meseriaşi, sau a unui societăţi secrete. [1] Platon admite că există o cale de acces la adevărurile nedemonstrabile graţie limbajului imaginar al mitului: existenţa sufletului, lumea de dincolo de moarte, misterele dragostei (…). Imaginea mitică vorbeşte 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 construcţie imaginară: povestire, reprezentare sau idee, care urmăreşte înţelegerea esenţei fenomenelor cosmice şi sociale în funcţie de valorile intrinseci comunităţii şi în scopul asigurării coeziunii acesteia. [3]

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

Mircea Eliade, în *„Tratat de istorie a religiilor”,* demonstrează cum în toate religiile, chiar şi în cele mai arhaice, se organizează un sistem de imagini simbolice, strâns unite în mituri şi rituri, care decelează o pânză dincolo de istorie şi care se află în spatele tuturor acestor fapte ale religiosului. Un proces mitic se realizează prin surplusul de informaţie ce imită un model arhetipal, ceea ce se poate observa şi în creştinism: 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 imaginaţie*, în româneşte de Viorel Grecu, Ed. Univers, Bucureşti, 1975, p.31

[2] Gilbert Durand, *Aventurile imaginii. Imaginaţia simbolică. Imaginarul*, traducere din franceză de Muguraş Constantinescu şi Anişoara Bobocea, Ed. Nemira, Bucureşti, 1975, p.134

[3] Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, traducere din franceză deTatiana Mochi, Ed.Humanitas, Bucureşti, 2000, p.40

BDD-A21862 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:30 UTC)

Dacă deschidem discuţia despre raportul tripartiţiei imagine-imaginaţie-imaginar, oprindu-ne iniţial şi firesc la imagine, putem afirma că aceasta este foarte unitară, refuzând atributele alegorice. Imaginarul creştin porneşte de la felul în care imaginile specifice pot influenţa imaginaţia, iar imaginea are o pondere justificată în cadrul acestui concept, fiind creatoare de sens, după cum imaginaţia se află la originea spiritului uman. Se poate exemplica acest lucru prin basmul popular, în ansamblul căruia sunt parte constitutivă simple fapte de viaţă, de cunoaştere, de iniţiere şi experienţă etern umană şi care sunt opere de imaginaţie. Tonul familiar lasă impresia că tot ceea ce ţine de imaginar este spontan şi presupune o familiarizare mai veche cu realitatea. Timpul şi spaţiul basmului se definesc ca un tărâm al imaginaţiei. Ceea ce permite zidirea imaginarului este tocmai aspectul de fortareaţă al palatului împărătesc. Acesta devine loc de eliberare a destinului prin cuvânt, care în loc să anuleze imaginaţia, o întreţine. Numai literatura populară poate aduce în plină lumină tăria enigmatică a vieţii spirituale. Iar viaţa spirituală se caracterizează printr-o lucrare dominantă: ea vrea să se dezvolte, să se ridice, caută înălţimea. Imaginile epicii populare sunt lucrări desăvârşite ale spiritului uman în măsura în care ele ne uşurează, ne înalţă. Aceeaşi literatură se pliază cultului Fecioarei, păstrându-şi amprenta originală. Acest studiu se opreşte la câteva repere ale valorii artistice în legendele populare, care constituie eşantioane sugestive ale pătrunderii cultului marianic în epicul nostru. De asemenea, imaginea Fecioarei poate fi asimilată zânei bune din basm.

Prin imaginaţie ne adresăm realităţii primordiale: imaginii, iar cuvintele capătă viaţă prin imagini.

O valoare imaginară trebuie transfigurată într-o valoare şi mai mare, în favoarea valorilor imaginaţiei. Iar imaginarul prinde viaţă printr-o transfigurare a valorilor. O teză a imaginaţiei se întreabă în ce mod imaginile grandioase, înălţătoare pregătesc dinamica unei vieţi morale.

Simbolul, mitul, imaginea ţin de substanţa vieţii spirituale, că le putem camufla, mutila, degrada, însă niciodată extirpa. [4] Imaginile sunt prin însăşi structura lor plurivalente. [5] A avea imaginaţie înseamnă a te bucura de o bogăţie interioară, de un flux neîntrerupt şi spontan de imagini. Dar spontaneitate nu înseamnă invenţie arbitrară. Etimologic, imaginaţie este solidar cu *imago*, reprezentare, imitare, şi cu *imitor*, a imita, a reproduce. De data aceasta etimologia trimite atât la realităţi psihologice, cât şi la adevărul spiritual. Imaginaţia imită modele exemplare – *Imaginile* -, le reproduce, le reactualizează, le repetă la nesfârşit. A avea imaginaţie înseamnă a vedea lumea în totalitatea ei; căci puterea şi menirea *Imaginilor* constau în faptul că arată tot ce rămâne refractar conceptului. Aşa se explică de ce omul lipsit de imaginaţie îşi pierde fericirea şi se năruie – rupt de realitatea profundă a vieţii şi de propriul suflet. [6]

Încă din debutul prezentării conceptului de imaginar, întâmpinăm dificultăţi majore de a da o definiţie pertinentă a termenului, atât de expus în ultima perioadă în lucrări ştiinţifice complexe. De altfel, în literatura patristică s-a pus adeseori întrebarea dacă însuşi Hristos poate fi considerat o reprezentare a unui om adevărat sau ca o *phantasia.* [7] În momentul de faţă, limbile moderne europene fac o distincţie clară a termenilor, ceea ce atestă o abordare corectă şi obiectivă.

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

[4] Mircea Eliade, *Imagini şi simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, traducere de Alexandra Beldescu, Ed.Humanitas, Bucureşti, 1994, p.14

[5] Idem, p.19

[6] Idem, p.25

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

BDD-A21862 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:30 UTC)

demonstraţiei. Imaginarul se foloseşte de imagini, simboluri, mituri şi arhetipuri, el nu e lipsit de idee sau de concept, ci primeşte imaginea acestora, iar imaginarul creştin reprezintă raportul dintre divinitatea invizibilă şi imaginea lui Iisus Hristos.

Imaginarul creştin este ordonat printr-o sumedenie de factori, cum ar fi schematismul şi rigorismul, iar multitudinea naraţiunilor cu temă religioasă reprezintă un izvor imagistic şi simbolic care au reţinut permanent atenţia omului credincios, mai ales că imaginarul hagiografic a fost foarte bogat reprezentat, fiind totodată şi o sursă extraordinară pentru iconografie. Pe de altă parte, în imaginarul creştin popular, zona maleficului va fi transferată moştenirii creştine 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, mariolatrie, cultul moaştelor care dau în timp o multitudine de teme şi motive dezvoltării artei religioase, imaginii şi, respectiv, imaginarului.

Imaginarul creştin, 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 înşişi şi-au "povestit" şi au înţeles credinţa. Acesta nu trece nimic cu vederea în preluarea figurii cristice, respectând toate planurile de memorare a credinţelor şi de proiectare *illo tempore*: Iisus este imaginea dumnezeiască care stabileşte conexiunea dintre cele două lumi: pe *Pământ* şi în *Ceruri*.

Imaginarul ia naştere apelând la simţul vederii cu ajutorul unor imagini şi metafore vizuale. Etimologic, imaginar provine din imagine, iar lumea imaginilor, chiar asimilând elemente "reale", aparţine tot imaginarului.

După Evelyne Patlagean, în „*L'histoire de l'imaginaire"(*p.249), „domeniul imaginarului este constituit din ansamblul reprezentărilor care depăşesc limita impusă de constatările experienţei şi de înlănţuirile deductive autorizate de acestea", ceea ce Lucian Boia interpretează că „imaginarului îi aparţine tot ceea ce se situează în afara sferii realităţii concrete, incontestabile, a unei realităţi percepute direct, fie prin deducţie logică sau experimentare ştiinţifică." [8]

În ceea ce-l priveşte pe Jacques Le Goff, în volumul său, „*Imaginarul medieval*", acesta evită orice definiţie, 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 realităţii exterioare, nici simbolicului, nici ideologiei, ori această mărginire pare destul de aspră, având în vedere faptul că universul simbolurilor aparţine complet imaginarului. Le Goff propune, însă, o deosebire fină între categoriile medievale de „minunat", „miraculos" şi „magic"(a doua făcând referire la Dumnezeu, a treia la diavol, iar prima este neutră).

Raportul imagine-imaginaţie-imaginar prezintă, după cum s-a demonstrat anterior, dificultăţi. După Jean-Jacques Wunenburger, în volumul său „*L'imagination"* (p.3), „cuvântul imagination (imaginaţie) desemnează, în limba franceză, o producţie mentală a reprezentaţiilor sensibile, distinctă de percepţia senzorială a realităţilor concrete şi de conceptualizarea ideilor abstracte".

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

[8] Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, traducere din franceză deTatiana Mochi, Ed.Humanitas, Bucureşti, 2000, p.12

BDD-A21862 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:30 UTC)

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

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

Una dintre cele mai reprezentative dimensiuni ale imaginarului o constituie imaginarul creştin. Existenţa sacrului ca formă de împărţire a lumii în maculat şi imaculat, în natural şi supranatural a reprezentat o activitate neobosită în planul imaginarului, pe de o parte, prin ceea ce imaginarul a dat naştere în puterea credinţei, iar pe de altă parte, prin ceea ce imaginarul a respins, pentru a păstra şi consolida credinţa. De aceea, imaginarea unui univers al creştinătăţii a fost ţinta hermeneuticii simbolului religios şi a viziunii asupra sacrului. Este de reţinut afirmaţia lui Silviu Angelescu din volumul *"Mitul şi literatura"* (p.25): "Însuşirea mitului de a presupune o imagine a lumii, o anumită viziune asupra vieţii, explică de ce a fost asimilat unei protofilosofii. Orice sistem mitic îşi are punctul de sprijin într-o ontologie, de tip idealist, a cărei coloană de susţinere este sacrul. Sinonim cu absolutul, sacrul califică, în primul rând, un nivel ontic superior umanului, Acela al divinităţilor care au creat lumea, formele de viaţă, etc."

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

Imaginarul creştin a preluat ca punct de reper orientarea *sus* pentru Cer şi tot ceea ce înseamna binele şi *jos* pentru Iad şi întregul său bestiar demonic. Între cele două toposuri nu există cale de comunicare, după cum nu există posibilitatea de trecere dintr-un spaţiu în celălalt. Doar Pământul poate fi considerat locul de întâlnire a celor două spaţii. Raiul reprezintă recompensa celor drepţi, spre deosebire de Iad, considerat un loc al pedepselor pentru păcătoşi, unde domneşte dracul, întruchipare a imaginarului malefic. Acest spaţiu al răului atacă simţurile, dar şi facultăţile intelectuale care au condus la săvârşirea păcatelor. Aflat în opoziţie cu Iadul, Raiul este văzut în linii mult mai generale, ca un spaţiu al luminii eterne, iar recompensa credincioşilor este una sufletească.

Analizând ipostazele beneficului, trebuie realizate o serie de distincţii. În primul rând, este necesar să aducem în discuţie personaje de natură creştină, sfinţii, dar al căror simbolism este influenţat de imaginarul tradiţional, aceştia fiind cei care, în egală măsură, îi ocrotesc sau pedepsesc pe oameni după faptele săvârşite. Este interesantă ambivalenţa acestora, care

[9] Valeriu Filimon, *Poetica imaginarului românesc*, „Grai şi suflet – Cultura naţională", Bucureşti, 1999, p.8

[10] Idem, p.37

BDD-A21862 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:30 UTC)

stăpânesc unele făpturi sau manifestări malefice – strigoii, focurile, lupii – şi pe care le pot elibera pentru a-i pedepsi pe păcătoşi. De asemenea, se adaugă făpturile fantastice, antropomorfe sau zoomorfe. Cele mai spectaculoase apariţii le constituie imaginea lui Iisus Hristos şi cea a Maicii Domnului, Fecioara Maria. Tot în categoria beneficului intră şi anumite făpturi fantastice cu acţiune încărcată de pozitivism, o figură aparte fiind aceea a spiriduşului. Acesta este o făptură domestică, casnică, a cărei principală atribuţie este aceea de a-i îndeplini stăpânului său orice dorinţă. 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 creştinată a Nefârtatului, este izgonit în iad şi 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 simbolistică aparte, tradiţia plasându-l sub Rai, adică tot în munţi, într-un crater fumegând, imaginată ca o văgăună plină de făpturi infernale. Există şi aici o categorie a făpturilor încărcate de negativism, demonii fiind consideraţi creaţii ale Nefârtatului şi care îl sprijină pe acesta în încercarea de a îl răpune pe Fârtat.

Concluzionând, imaginarul creştin reprezintă cuprinsul şi necuprinsul imaginilor (acel mecanism de formare a imaginilor), aparţinând imaginaţiei, în care valoarea dominantă o au figurile biblice, sfinţii şi personajele mito-religioase, eroul şi antieroul, surprinşi în situaţii excepţionale, cu efecte pozitive sau influenţe nefaste; el este conturat ca o călătorie de divinizare a fiinţei, ce străbate numeroase sfere, până să ajungă la lumină…la lumina lui Dumnezeu. Revelatorul imaginarului creştin este limbajul, iar limba se transformă, înmărmurind în structuri expresive neobişnuite. Iar cel mai important dintre toate este epicul nostru popular, care a trăit, trăieşte şi va trăi, din punct de vedere al imaginarului, multe secole de acum înainte sub imperiul aceleiaşi "orânduieli" a religiosului.

BIBLIOGRAFIE

Angelescu, Silviu, *Mitul şi literatura***,** Editura Univers, Bucureşti, 1999;

Anghel, Petre, *Creştinism şi cultură populară*, Editura Omega-Ideal, Bucureşti, 2001;

Bachelard, **Gaston,** *Aerul şi visele. Eseu despre imaginaţia mişcării***,** Traducere de Irina Mavrodin, Editura Univers, Bucureşti, 1997;

Bachelard, **Gaston,** *Pământul şi reveriile odihnei . Eseu asupra imaginilor intimităţii*, Traducere, note şi postfaţă de Irina Mavrodin, Editura Univers, Bucureşti, 1998;

Bală, Paul şi Cheţan, Octavian, *Mitul creştin*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1972;

Boia, **Lucian,** *Pentru o istorie a imaginarului*, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994;

Braga, **Corin,** *Concepte şi metode în cercetarea imaginarului. Dezbaterile Phantasma*, Editura Polirom, Iaşi, 2007;

Burgos, **Jean,** *Imaginar şi creaţie.* Volum tradus în cadrul Cercului traducătorilor din Universitatea " Ştefan cel Mare" Suceava, Prefaţă de Muguraş Constantinescu, Editura Univers, Bucureşti, 2003;

Burgos, **Jean,** *Pentru o poetică a imaginarului,* Traducere de Gabriela Duda şi Micaela Gulea, Prefaţă de Gabriela Duda, Editura Univers, Bucureşti, 1988;

Caillois, Roger, *L'Homme et le sacre*, Gallimard, Paris, 1950;

Chevalier, J., Ghéerbrant, A., *Dicţionar de simboluri,* Editura Artemis, Bucureşti,1994;

Durand , Gilbert, *Aventurile imaginii. Imaginaţia simbolică. Imaginarul.* Traducere din limba franceză de Muguraş Constantinescu şi Anişoara Bobocea, Editura Nemira, Bucureşti, 1999;

BDD-A21862 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:30 UTC)

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

Durkheim, Emile, *Formele elementare ale vieţii religioase*, Traducere de Magda Jeanrenaud şi Silviu Lupescu, Prefaţă de Gilles Ferreol, Editura Polirom, Iaşi, 1995;

Eliade, **Mircea,** *Sacrul si profanul*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2005;

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

Eliade, Mircea, *Imagini şi simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios.* Traducere de Alexandra Beldescu, prefaţă de Georges Dumezil, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994;

Eliade, Mircea, *Istoria credinţelor şi ideilor religioas.* Traducere şi postfaţă de Cezar Baltag, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2000;

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

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

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

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

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

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

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

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

Wunenburger, Jean-Jacques, *Filozofia imaginilor*, în româneşte de Muguraş Constantinescu. Ediţie îngrijită şi postfaţă de Sorin Alexandrescu, Editura Polirom, Iaşi, 2004;

Wunenburger, Jean-Jacques, *Viaţa imaginilor*, în româneşte de Ionel Buşe, Editura Cartimpex, Cluj-Napoca, 1998;

Wunenburger, Jean-Jacques, *Sacrul*, în româneşte de Mihaela Căluţ, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000;

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

BDD-A21862 © 2014 Arhipelag XXI Press
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.216.75 (2026-10-30 01:00:30 UTC)