THE MYTH, A STORY OF THE ORIGINS. CONSIDERATIONS BASED ON THE PHILOSOPHY OF PAUL RICOEUR

Bogdan Maxim
PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: The premise that we will follow in the elaboration of this study refers to the fact that myth is viewed in philosophy as meaningless, but with the help of language, it acquires tangible form, saying something about reality. First of all, we will find out the ontology of the myth, seeing its functions, then we will analyze the temporality and the multitude of myths, and towards the end we will come to interpret it concluding that the myth brings us through language, our connection with the lost being, this happening only through the interpretation correct.

Keywords: myth, symbol, language, interpretation, time

Introducere:

Cuvânt grecesc din punct de vedere etimologic, mitul aduce cu sine o problematică filosofică grecească specifică. În Grecia, cuvântul mit (mythos) apare în opoziție directă cu logos. Spre deosebire de miturile presocratice ale lui Homer și Hesiod, în Grecia s-a dezvoltat cuvântul filosofului. Conștiința occidentală a moștenit această opoziție dintre mythos și logos. Abordarea mitului în Occident a fost fie o negare a valorii de adevăr a mitului, fie un anumit tip de acceptare a acestuia. Ca urmare a acestei abordări fundamental grecești, gândirea occidentală a avut tendința de a aborda într-o manieră similară celelalte tulpini mitice din Babilon și din civilizațiile contemporane. Această abordare este în mod fundamental epistemologică. Din cauza opoziției sale față de logos, mythos a fost considerat echivalentul aproximativ al folclorului, fabulelor și legendelor[1]. Acest curent dominant al gândirii filozofice nu trebuie să umbrească o altă tradiție care leagă mitul de imaginația creatoare și productivă. Schematismul kantian și imaginația productivă au produs modelul de înțelegere a mitului în romantism și în psihologie lui Jungian. Acest curent de gândire a apreciat mult mai mult puterea mitului. Conform acestei tradiții, mitul nu se opune logosului. El exprimă puterea imaginației de a explora tărâmurile inaccesibile în mod direct gândirii speculative[2].

Abordarea lui Ricoeur asupra mitului se atașează acestei din urmă tradiții. Conform acestei înțelegeri a mitului, mitul vine în filosofie, în primul rând, ca o problemă de sens. Limbajul este mediul prin care plenitudinea experienței, invizibilul și nerostitul, primește forma sa tangibilă[3]. Căci mitul este și o formă de discurs. Acest discurs este analogul, forma contingentă, a ceea ce înseamnă mitul. Mitul intenționează să spună ceva despre realitatea în care trăim. El angajează un subiect în viziunea sa. Acest impuls referențial al mitului este cel care ne interesează aici.

Pentru Ricoeur, această funcție referențiale a mitului se întemeiază pe surplusul său metaforic de expresie. Mitul fiind interpretarea narativă a simbolului, ia forma unui limbaj

[1] Paul RICOEUR, *Les incidences theologiques des recherches actuelles concernant le langage*, Ed. Institut d'Etudes Oeucuméniques, Paris, 1969, p. 29.
[2] Paul RICOEUR, *Les incidences theologiques...*, p. 31.
[3] Paul RICOEUR, „La simbolique du mal", in: *Esprit*, X (1961), nr. 299, p. 503.

metaforic[4]. Acesta este activ, în măsura în care realizează un transfer de sens. Procesul său este fondator în stabilirea unor noi câmpuri semantice. Referința sa este o referință metaforică și, prin urmare, o referință inversă. Ce spune? De ce realitate ne leagă?

1. Ontologia mitului

Definiția lui Ricoeur a mitului o urmează pe cea a lui Mircea Eliade[5]. Potrivit lui Mircea Eliade, un mit este o poveste a originilor. Funcția sa principală este stabilirea și instituirea principalelor trăsături ale existenței umane. Un mit povestește cum au început lucrurile. El nu o spune în termeni de timp istoric, ci în termeni de timp primordial: *in ilio tempore*. Mitul relatează cum instituțiile, regulile etice și realitatea, în totalitate sau în parte, își au temeiul, rădăcina, în timpul mitului. Această relație a timpului istoric cu timpul mitic, primordial, este esențială pentru mit[6]. De fapt, timpul istoric este fundamentat într-un timp mitic. Ca atare, dimensiunea ontologică a mitului este expusă în această relație a existenței umane cu o structură de profunzime a timpului. Existența este definită în această relație a timpului nostru istoric cu ființa noastră esențială[7].

Din acest prim aspect decurg trei idei:

1. Ceea ce este invariabil în mit este funcția sa de stabilire a lucrurilor. Cine stabilește și ce se stabilește variază. Este secundar pentru mit dacă aceste figuri sunt zei, eroi sau un prim strămoș. Prin urmare, este o denaturare a mitului să faci figurile mitului autonome. Miturile nu sunt povestea zeilor, ci poveștile originii lucrurilor. Această calitate este cea care distinge forma de poveste a mitului de alte forme de poveste[8].

2. Un mit are o funcție practică. Antropologia a evidențiat legătura dintre un mit și un rit. Cu alte cuvinte, mitul nu poate fi înțeles în afara legăturii sale cu o acțiune rituală. Mitul este actul fondator al ritualului. În sensul că un mit este povestea originilor, el este legat de o acțiune paradigmatică care leagă povestea originii de existența și praxisul prezentului. Ritualul stă ca un model pentru mit și îl activează în prezent. Implicarea praxisului este cel mai clar prezentă în celebrarea babiloniană a Anului Nou. Sărbătoarea este, în esență, un ritual de încoronare a regelui, în cadrul căruia se spune marea poveste a creației. Încoronarea regelui și, prin intermediul lui, instaurarea ordinii, a dreptății și a armoniei din regatul său este reconstituirea rituală a poveștii în care au fost instaurate ordinea și armonia inițială[9]. Aici mitul își asumă funcția de gardian al existenței[10]. Dar ceea ce s-a spus în prima idee se aplică și aici. Este posibil să se extindă reprezentările mitului într-o poveste autonomă a zeilor și a marilor eroi. În același mod, este posibil să separăm ritualul de rădăcinile sale și să-i dăm o existență autonomă, în care mitul este perceput ca fiind aservit ritului. Pentru Ricoeur, relația dintre timpul primordial și timpul istoric trebuie să fie păstrată ca fiind centrală[11].

3. Al treia idee se referă la implicațiile psihologice ale mitului. Legătura timpului istoric cu timpul primordial are și un caracter afectiv, emoțional. Ricoeur, urmându-l pe Rudolf Otto, numește caracterul afectiv al mitului, sacrul[12]. Mitul ne pune în contact cu sentimentul ambivalent de frică și atracție, despre care Otto spunea că constituie domeniul sacrului. În mit, persoana istorică este legată de timpurile primordiale prin acțiunea rituală. Ricoeur o numește

[4] Paul RICOEUR, *Metafora vie,* trad. de Irina Mavrodin, Ed. Univers, București, 1984, p. 63.
[5] *Mitul eternei reîntoarceri,* Ed. Univers enciclopedic, București,1999; *Tratat de istorie a religiilor,* Ed. Humanitas, București, 1992; *Aspecte ale mitului,* Ed. Univers, București, 1978; *Nostalgia originilor,* Ed. Humanitas, București, 1994; *Istoria credințelor și ideilor religioase,* vol. I-IV, Ed. Polirom, București, 2017.
[6] Mircea ELIADE, *Mitul eternei reîntoarceri...,* p. 23.
[7] Paul RICOEUR, „La simbolique du mal", p. 165.
[8] Mircea ELIADE, *Mitul eternei reîntoarceri...,* p. 30.
[9] Paul RICOEUR, *Les incidences theologiques...,* p. 34.
[10] Paul RICOEUR, *Les incidences theologiques...,* p. 35.
[11] Paul RICOEUR, *Les incidences theologiques...,* p. 47.
[12] Rudolf OTTO, *Das heilige,* Ed. C. H. Beck, Munchen, 1917.

o reactivare emoțională a timpurilor primordiale. „A trăi conform unui mit înseamnă a înceta să mai existi doar în viața de zi cu zi; narațiunea și ritualul declanșează un fel de interiorizare emoțională care generează ceea ce am putea numi nucleul mit-poetic al existenței umane”[13]. Caracterul lingvistic al acestei legături afective cu sacrul prin intermediul mitului nu trebuie trecut cu vederea. Nici aici, momentul afectiv nu trebuie considerat autonom față de narațiunea sa mitică. Nucleul este mediat doar în și prin recitarea mitică. Recitarea acestuia, împreună cu componenta sa rituală, instruiește afectivitatea noastră în relația cu sacrul[14].

2. Temporalitatea mitului

Mitul dezvăluie nu numai dimensiunea narativă a simbolului, ci și temporalitatea simbolului. Încărcătura temporală a existenței care este prezentă în simbol se manifestă mai clar în tulpina mitică. În raportarea timpului istoric la un timp primordial, mitul sugerează că bogăția conținutului simbolic este impregnată de temporalitate. Temporalitatea apare atunci ca rezultat al bogăției simbolice. În *Structure et herméneutique*[15], Ricoeur a numit această temporalitate a simbolului și a mitului „istoricitate”[16]. Datorită istoricității sale, simbolul și mitul ajung la înțelegere în primul rând prin faptul că sunt sedimentate sau instituționalizate într-o tradiție și, în al doilea rând, prin faptul că intră într-o istorie a interpretării.

Ricoeur susține că, din cauza relației dintre mit și simbol, timpul mitului este deja un timp care a pierdut o parte din plinătatea timpului simbolului. El îl numește un timp în curs de epuizare[17].

Dar mitul explicitează o altă dimensiune a timpului care este doar implicită în simbol. Forma narativă de exprimare a mitului semnifică faptul că realitatea vizată de simbol și de mit este ea însăși un lucru „țesut din întâmplări și personaje”[18].

Narativitatea și temporalitatea mitului îl fac pe Ricoeur să descrie realitatea originară care ajunge la limbaj în mit ca fiind dramatică[19]. Mitul nu poate cuprinde acea plinătate originară și acel conținut dramatic decât sub forma unei narațiuni a începutului unei experiențe și a sfârșitului acesteia într-un timp primordial. Prin însăși exprimarea realității într-o tensiune a timpului: a timpului istoric și a timpului primordial, a existenței istorice prezente cu ceea ce ar putea fi, narațiunea vizează existența ca fiind dramatică. Existența este o intenție și un efort care nu se împlinește niciodată[20].

3. Multitudinea miturilor

Ca și în cazul simbolurilor, surplusul de mituri se exprimă în marea varietate de mituri pe care le găsim în cadrul culturilor. Această multiplicitate de mituri poate fi îmblânzită doar atunci când aceste mituri sunt plasate în cadrul, ceea ce Ricoeur numește o tipologie[21]. Ca și simbolurile, miturile pot fi înțelese într-o ordine sau o economie a miturilor. Astfel, un mit nu este de sine stătător. El comunică cu alte mituri într-un climat de luptă și afinitate. Miturile vizează și ele o totalitate a sensului prin regimul foarte bogat pe care ni-l pun în față. În miturile răului, de exemplu, această bogăție este ordonată într-o tipologie și o dinamică a miturilor care, potrivit lui Ricoeur, ne permit să situăm miturile pe o scară în care miturile parcurg toată gama de la cele în care răul este văzut ca fiind pur exterior individului uman la cele în care răul devine

[13] Paul RICOEUR, *Les incidences theologiques...,* p. 48.
[14] Paul RICOEUR, *Les incidences theologiques...,* p. 49.
[15] Paul RICOEUR, „Structure et herméneutique” in: *Esprit,* XI (1963), nr. 322, pp. 596-627.
[16] Paul RICOEUR, *Conflictul interpretărilor. Eseuri de hermeneutică,* trad. de Horia Lazăr, Ed. Echinox, Cluj, 1999, p. 60.
[17] Paul RICOEUR, *Conflictul interpretărilor...,* p. 40.
[18] Paul RICOEUR, „La simbolique du mal”, p. 170.
[19] Paul RICOEUR, „La simbolique du mal”, p. 171.
[20] Paul RICOEUR, *Conflictul interpretărilor...,* p. 45.
[21] Paul RICOEUR, *Conflictul interpretărilor...,* p. 300.

aproape exclusiv antropologic[22]. Astfel, de exemplu, deoarece mitul adamic antropologic este mai fenomenologic decât celelalte mituri din Orientul Apropiat și cele grecești, el este cheia pentru înțelegerea atât a dialecticii exteriorității răului și interiorității răului, cât și a dinamicii unui proces interpretativ între mituri. În analiza lui Ricoeur asupra simbolisticii răului, mitul adamic devine cheia care deschide labirintul explorării mitice. Mitul adamic ajută la descifrarea și descoperirea dimensiunilor latente ale celorlalte mituri.

Această descompunere a totalității realității în labirintul miturilor nu trebuie să ne facă să pierdem din vedere totalitatea pe care o vizează aceste mituri. În perspectiva lui Ricoeur, mitul, atât în plenitudinea sa internă, cât și în plenitudinea proliferării sale, semnifică totalitatea din care a ieșit mitul. Miturile semnifică și vizează această totalitate. Dar ea devine disponibilă doar în forma sa frântă, ele nu mai sunt experiența deplină a ceea ce exprimă. Marea lor varietate fragmentează realitatea din care miturile au ieșit. Acea realitate este acum întrezărită doar prin intermediul fragmentelor:

Pentru că nu vizează decât simbolic, el necesită semne speciale și un discurs asupra semnelor; eterogenitatea lor dă mărturie despre întregul semnificativ prin aflorimentele sale contingente. Prin urmare, mitul are funcția de a păzi contururile finite ale semnelor care, la rândul lor, se referă la plenitudinea pe care omul o vizează și nu o experimentează[23].

4. Mitul și interpretarea

Dacă pentru Ricoeur mitul continuă procesul interpretativ care ajunge în limbaj mai întâi în simbol, procesul de interpretare nu se oprește odată cu mitul. Deși în acest moment nu putem intra într-o examinare completă a noțiunii de interpretare, un aspect al acestui proces interpretativ al mitului trebuie menționat. Și anume noțiunea de demitizare.

Interpretarea mitului a fost influențată în secolul nostru de lucrarea de demitizare a *Noului Testament* de către Rudolf Bultmann[24]. Pentru Ricoeur, procesul de interpretare a mitului, care duce la o reflecție fenomenologică asupra miturilor, este în mod fundamental un proces de demitizare[25]. Puterea mitului de a dezvălui este descoperită în cadrul aceluiași proces prin care sunt eliminate calitățile sale neesențiale. Dacă mitul este deja o interpretare, dinamismul sensului care se regăsește în expresia sa lingvistică caută să aducă la înțelegerea adevăratei tensiuni a mitului. Prin urmare, procesul demitizant al interpretării va elimina din mit toate încercările de a-l concepe ca o explicație a realității. De asemenea, va refuza să accepte toate încercările de a obiectiva trăsăturile mitului. În reflecția hermeneutică, „a demitiza înseamnă a interpreta mitul, adică a raporta reprezentările obiective ale mitului la înțelegerea de sine care este în același timp arătată și ascunsă în el”[26].

Ricoeur afirmă că: dacă suntem întotdeauna la fel de departe de nebunia crucii, dacă ea nu este mai credibilă astăzi decât era pentru omul antic, ceea ce a devenit ireversibil este înstrăinarea noastră culturală de un vehicul cultural care este, pentru noi, în mare măsură mitologic. În acest sens, este perfect legitimă lucrarea lui Bultmann, de a disocia adevăratul scandal de falsul scandal. A demitiza înseamnă a dizolva falsul scandal pentru ca adevăratul

[22] Paul RICOEUR, „La simbolique du mal”, p. 279.
[23] Paul RICOEUR, „La simbolique du mal”, p. 170.
[24] Intenția lui Bultmann de a elimina reprezentările mitologice ale universului din *Noul Testament*, cu alte cuvinte, de a demitiza *Noul Testament*, pentru a lăsa să fie dezvăluit adevăratul „Scandal al crucii”, nu trebuie repetată aici. Pentru Ricoeur există o dublă abordare a interpretării miturilor. În primul rând, există opera de demitizare opera de interpretare inerentă mitului, adică de a gândi mitul. Dar pe lângă o demitizare există și opera de demistificare. Demistificarea abordează textul nu cu un sentiment de credință și deschidere, ci cu suspiciune. Textul se disimulează și el.
[25] Paul RICOEUR, *Conflictul interpretărilor...,* p. 301.
[26] Paul RICOEUR, *Les incidences theologiques...,* p. 33.

scandal, scandalul originar, să fie dezvăluit tuturor[27].

5. Secularizarea și reinterpretarea mitului

Hermeneutica suspiciunii lui Ricoeur atinge un punct de cotitură odată cu aplicarea distrugerii, pe care o consideră un aspect pozitiv, deoarece este o distrugere a ceea ce distruge întrebarea radicală transmisă de limbajul mitologic al unui alt timp. Această forță distructivă este reprezentată de asigurările omului modern, care trebuie distruse pentru a se ajunge la o rememorare a sensului. Ricoeur descrie distrugerea ca „un alt fel de suspiciune, dar o suspiciune față de noi înșine, față de cei care suspectează ceea ce este suspectat”[28].

Distrugerea este impusă de uitarea întrebării inițiale în limba veche ca urmare a distanței culturale. Este, prin urmare, o luptă împotriva propriei noastre alienări în raport cu provocarea existențială pe care întrebarea o reprezenta cândva. Distrugerea în sensul de reamintire a sensului este un punct de cotitură, deoarece este adevărata sarcină a hermeneuticii. Înstrăinarea noastră față de întrebarea inițială este produsul atacului în două direcții al secularizării. În primul rând, extinderea rațională la toate nivelurile realității provoacă o obiectivare universală și duce la o expulzare a sacrului cosmic, a sacrului psihic, în afara considerației și a limbajului nostru. Ceea ce a fost cândva misterios este redus la problematic[29]. În al doilea rând, autonomia omului ca agent al propriei sale istorii îl determină pe om să privească lumea ca pe tărâmul explicabilului, al controlabilului și al universalului disponibil, unde ne asumăm responsabilitatea pentru destinul nostru și ne exercităm dominația. Epoca științei devine un mod de a exista, iar tehnologia devine un mod de a privi lumea și, astfel, axa existenței noastre, reprezentând un nou regim ontologic. Aceste două faze ale secularizării se întâmplă în interiorul nostru, nu în afara noastră. Ea se află în inima culturii noastre, pe care o definește în mod fundamental, provocând o viață la suprafață, golul existenței noastre[30].

Distrugerea pune în discuție procesul de secularizare și presupozițiile omului modern și ale culturii sale, pentru a restabili intervalul de interogație în care întrebarea existențială a epocii trecute poate avea din nou sens[31].

Ricoeur propune o anumită pre-înțelegere care constă în trei direcții de luptă împotriva secularizării. În primul rând, el sugerează o antropologie filosofică, pe care o abordează în stil fenomenologic și existențial. De exemplu, o critică a științei nu ar trebui să critice rezultatele științei, ci ar trebui să înțeleagă modul în care înțelegerea științifică influențează modul în care oamenii își înțeleg existența în lume[32].

În al doilea rând, ar trebui restabilită problema umanității ca întreg, și anume explicarea forțelor care acționează în umanitate. Această întrebare a fost deja articulată din diferite unghiuri, de exemplu, răul și mântuirea au fost interpretate diferit de Părinții Bisericii sau de Karl Marx. Immanuel Kant, pe de altă parte, a sugerat „a avea, puterea și valoarea” ca fiind marile motivații ale omului, care califică ființa omului[33].

În al treilea rând, nivelul limbajului ar trebui explorat în vederea restaurării și recreării unui limbaj care să fie convenabil pentru a descrie existența ca individ în această lume și pentru a urmări o căutare istorică într-o umanitate care caută să devină întreagă. Limbajul ar trebui

---

[27] Paul RICOEUR, „The critique of religion”, trad. R. B. DeFord, în: *Union Seminaru Quarterly,* XXVIII (1973), p. 210.
[28] Paul RICOEUR, „The language of faith”, trad. R. B. DeFord, în: *Union Seminaru Quarterly,* XXVIII (1973), p. 2014.
[29] William Joseph LOWE, „Introduction”, în: Paul RICOEUR, *Fallible man,* trad. C. A. Kelbey, Ed. Fordham University Press, New York, 1986, p. 3.
[30] Paul RICOEUR, „The language of faith”, p. 214.
[31] Paul RICOEUR, „The language of faith”, p. 217.
[32] Paul RICOEUR, „The language of faith”, p. 217.
[33] Paul RICOEUR, „The language of faith”, p. 218. A se vedea și: Paul RICOEUR, *Fallible man,* trad. C. A. Kelbey, Ed. Fordham University Press, New York, 1986, pp. 107-126.

înțeles nu ca o funcție printre altele, ci ca aspect semantic al tuturor funcțiilor, putere și valoare. Ricoeur este de acord cu Humboldt că omul este limbaj și propune ca tocmai în acest limbaj al ființei să fim chestionați în mod fundamental, ceea ce ar trebui să ducă la limbajul existențial și istoric. Acest limbaj ar trebui să fie adecvat tipului de imaginație care exprimă posibilitățile existențiale cele mai caracteristice[34].

Cu această reînțelegeri enunțată, Ricoeur avansează mai departe pe drumul restaurării sensului, sugerând că următoarele două etape ar trebui să fie sarcina de validare (justificare) și sarcina de arbitraj. Prin validare, el se referă la justificarea oamenilor moderni care încă folosesc limbajul simbolic. Simbolismul ar trebui să se demonstreze că este un limbaj adecvat, corect, pertinent și adecvat, deoarece prin dubla sa semnificație eliberează semnificația și explorează posibilitățile existențiale. Prin intermediul funcțiilor onirice, cosmice și poetice ale simbolurilor, simbolurile generează o structură semantică: un sens material sau fizic imediat care intenționează un sens existențial. Puterea dublului sens operează în așa fel încât nu noi dispunem de acest limbaj, ci el dispune de noi[35]. Validarea recunoaște multivocalitatea limbajului simbolic: el spune mai mult decât ceea ce spune, spune altceva decât ceea ce spune, creând astfel un nou sens. Într-adevăr, semnificațiile multivocale fac ca un sens să creeze un alt sens și, pe măsură ce procesul se derulează în mod repetat, arată că limbajul simbolic are o încărcătură semantică inepuizabilă, spre deosebire de limbajul tehnic și logic univoc care semnifică foarte precis, fiind necesar ca un sens să rămână identic tot timpul pe parcursul unei argumentări[36].

Arbitrajul sugerează că există o unitate profundă între a distruge și a interpreta. Pe tot parcursul procesului de distrugere culturală și ideologică, are loc un act de ascultare intensă, încercând să audă un cuvânt mai original și mai primar. Acest act de interpretare este forța motrice a hermeneuticii. În acest context al semanticii simbolului, Ricoeur explică faptul că funcția explicativă a mitului este secundară, iar funcția simbolică a mitului este primară. De aceea, Ricoeur subordonează în întregime problema mitului problemei simbolului. În acest fel, devine posibilă distincția între falsa raționalitate a mitului și expresia sa simbolică. Prin urmare, demitologizarea funcționează la nivelul falsei raționalități a mitului în pretextul său de a explica. După ce am eliminat funcția explicativă a mitului, trebuie să eliberăm și funcția simbolică, pe care Ricoeur o numește „salvarea mitului”. Mitul lui Adam din Paradisul pierdut, de exemplu, are funcția existențială de a ne permite să citim istoria umană prin eroul vinovăției, asemănător cu eroul tragediei[37].

Compilarea ideilor lui Ricoeur cu privire la definițiile și funcțiile mitului și spectrul de posibilități interpretative pe care le-a propus, furnizate din diverse perspective, de la fenomenologie la simbolism și analiză narativă, plasează înțelegerea și aplicarea demitizării sale într-un cadru de referință util. Conform lui Paul Ricoeur, mitul este aducerea în limbaj, sub formă narativă, a legăturii noastre cu ființa. În măsura în care aceasta este eliberată pentru noi în termenii înțelegerii de sine, adevărata funcție a mitului este salvată. A demitiza înseamnă a interpreta astfel încât puterile mitului să fie eliberate pentru propria noastră autoînțelegere.

BIBLIOGRAPHY

[34] Paul RICOEUR, „The language of faith”, p. 219.
[35] Paul RICOEUR, „The language of faith”, p. 221.
[36] Paul RICOEUR, „The language of faith”, p. 222.
[37] Paul RICOEUR, „The language of faith”, p. 223.

ELIADE, Mircea, *Aspecte ale mitului,* Ed. Univers, București, 1978.

ELIADE, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase,* vol. I-IV, Ed. Polirom, București, 2017.

ELIADE, Mircea, *Mitul eternei reîntoarceri,* Ed. Univers enciclopedic, București,1999.

ELIADE, Mircea, *Nostalgia originilor,* Ed. Humanitas, București, 1994.

ELIADE, Mircea, *Tratat de istorie a religiilor,* Ed. Humanitas, București, 1992.

LOWE, William Joseph, „Introduction", în: Paul RICOEUR, *Fallible man*, trad. C. A. Kelbey, Ed. Fordham University Press, New York, 1986.

RICOEUR, Paul, *Conflictul interpretărilor. Eseuri de hermeneutică,* trad. de Horia Lazăr, Ed. Echinox, Cluj, 1999.

RICOEUR, Paul, „La simbolique du mal", in: *Esprit,* X (1961), nr. 299.

RICOEUR, Paul, „Structure et herméneutique" in: *Esprit,* XI (1963), nr. 322.

RICOEUR, Paul, „The critique of religion", trad. R. B. DeFord, în: *Union Seminaru Quarterly,* XXVIII (1973).

RICOEUR, Paul, „The language of faith", trad. R. B. DeFord, în: *Union Seminaru Quarterly,* XXVIII (1973).

RICOEUR, Paul, *Fallible man*, trad. C. A. Kelbey, Ed. Fordham University Press, New York, 1986.

RICOEUR, Paul, *Les incidences theologiques des recherches actuelles concernant le langage*, Ed. Institut d'Etudes Oeucuméniques, Paris, 1969.

RICOEUR, Paul, *Metafora vie,* trad. de Irina Mavrodin, Ed. Univers, București, 1984.