

simbolično kamenje

Retki su madjisko-religijski fenomeni koji ne impliciraju, u jednom ili drugom vidu, izvestan simbolizam. Dokumentarni materijal koji smo pregledali u prošlim poglavljima to dokazuje više nego obilno. Bez sumnje, svaka madjisko-religijska činjenica jest kratofanija, hijerofanija ili teofanija, i ne moramo da se na to vraćamo. Ali često se nalazimo u prisustvu posrednih kratofanija hijerofanija ili teofanija, dobijenih učestvovanjem ili integracijom u jednom madjisko-religioznom sistemu koji je uvek simboličan sistem, to znači simbolizam. Tako, da bi vas podsetili na jedan primer, mi smo videli da izvesni kamenovi postaju svići zato što se duše mrtvih (»precii«) ovaploćene u njima, ili zbog činjenice što manifestuju ili predstavljaju svetu snagu, božanstvo, ili zato što se svečani pakt ili religiozni događaj desio u njihovoj okolini itd... Ali mnoštvo drugih kamenova dobija svoju madjisko-religijsku osobinu zahvaljujući jednoj posrednoj hijerofaniji ili kratofaniji, što znači simbolizmom koji im pridaje madjisku ili religioznu vrednost.

Kamen na kome je spavao Jakov i sa koga je video, u snu, leštvice andela postao je sveti samo zato što je postao sedište jedne hijerofanije. Ali drugi *betel* ili *omfalos* su sveti zato što se nalaze u »središtu sveta« i, zatim, na tački gde se susreću tri kosmičke zone. Naravno, »centar« je sam sveta zona i, prema tome, stvar koja ga ovapločava ili predstavlja postaje i sama sveta i može biti, samim tim, smatrana hijerofanijom. Ali, u isti mah, tačno je ako kažemo da je jedan *betel* ili jedan *omfalos* »simbol Centra« ukoliko taj *betel* ili *omfalos* nosi u sebi transkosmičku realnost (»Centar«) i uводи je u svetovni prostor. Isto tako, izvesni probušeni kamenovi postaju sveti zahvaljujući simbolizmu (solarnom ili seksualnom) koji odaje sama njihova forma. U tom slučaju hijerofanizacija se vrši očiglednim simbolizmom, koji sama »forma« kamena neposredno daje »formu« se ovde shvata u prirodnom smislu kao što je shvaćena u madjisko-religioznom iskustvu, a ne u empirijsko-racionalističkom iskustvu). Ali ima još drugih madjiskih kamenova, medicinskih i »dragih«, koji dobijaju vrednost svojim učestvovanjem u jednom simbolizmu koji nije uvek vidljiv. Nekoliko primera će osvetliti mehanizam jednog simbolizma sve više i više gustog koji bismo uzalud tražili u gore pomenutim litičkim hijerofanijama i kratofanijama.

Žad je »drugi kamen« koji je igrao značajnu ulogu u arhaičnoj kineskoj simbolici (vidi B. Laufer: *Žad*). U društvenom poretku, on ovapločava suverenost i moć; u medicini on je univerzalni lek koji se piće (Laufer, str. 296) da bi regenerisao telo; isto tako smatra se hransom duhova, i taoisti su verovali da je mogao da obezbedi besmrtnost (de Groot: *Religious System of China*, I, 271); odатle dolazi važna uloga žada u alhemiji i mesto koje je uvek zauzimao u pogrebnim teorijama i obredima. Možemo citati u jednom tekstu alhemičara Hsukunga: »Ako stavimo zlato i žad u devet otvora leša, biće sačuvan od raspadanja« (Laufer, str. 299, beleška). S druge strane, rasprava *T'ao hung čing* (V vek) iznosi sledeće detalje: »Ako pri otvaranju starog groba, leš koji se nalazi u njemu izgleda živ, znajte da ima, u telu i van tela, veliku količinu zlata i žada. Prema zakonima dinastije Han, prinčevi i velikaši su bili sahranjivani sa svojim delom ukrašenim biserima i sa futrolama napunjanim žadom da bi se telo sačuvalo od raspadanja« (Laufer, str. 299). Nedavna arheološka iskopavanja su potvrdila tekstove koji se odnose na pogrebni žad (Elijade: *Notes sur le symbolisme aquatique, Beleške o simbolizmu voda*, 141).

Ali sami žad sadrži sve te vrline samo zato što ovapločava kosmoloski princip *jang* i što, kao takav, raspolaže čitavim jednim skupom solarnih, carskih, nepobitnih osobina. Žad, kao i zlato uostalom,

MIRČEA ELIJADE

STRUKTURA SIMBOLA

sadrži *jang* i, po tome, postaje centar pun kosmičke energije. Njegova instrumentalna multivalentnost je logična posledica multi-valentnosti kosmoloskog principa *jang*. I, čak da pretpostavimo da tražimo da uđemo u preistoriju koja je prethodila kosmoloskoj formuli *jang-jen*, mi bismo se sukobili sa jednom drugom kosmoloskom formulom i sa drugim simbolizmom koji bi opravdao primenu žada (vidi B. Kalgren: *Some fecundity symbols in Ancient China*, Stockholm, 1936).

Traganje za arhaičnim simbolizmom do preistorije je moguće za biser. Mi smo to pokušali u prethodnoj studiji (*Beleške o simbolizmu voda*). U preistorijskim grobnicama pronađeni su biseri, školjke; madjiki medicina se njima služe; prinose ih na žrtvu božanstvima reka pri obredima, itd; zauzimaju važno mesto u izvesnim azijskim kultovima; žene ih nose da bi sebi pribavele sreću u ljubavi i u plodnosti. Bilo je jedno vreme kada su ljudske, biseri, školjke imali svuda madjisko-religijski značaj; malo-pomalo se njihova uloga suzila do vratžbine i medicine (vidi beleške, 150); u današnje vreme i za izvesne društvene klase, biser ima samo ekonomsku i estetičku vrednost. To opadanje metafizičkog značenja od »kosmoloskog« do »estetičkog« jeste, samo po sebi, zanimljiv fenomen kome se moramo vratiti, ali treba prvo odgovoriti na jedno drugo pitanje: zašto je ovaj biser imao madjisko, medicinsko ili pogrebno značenje? Zato što je bio »stvoren iz vode«, zato što je bio »stvoren od Meseca«, zato što je predstavljao princip *jin*, zato što je bio nađen u jednoj ljudsci, simbolu opšte stvaralačke ženstvenosti. Sve te okolnosti preobrazavale su biser u »kosmoloski centar«, u kome su se podudarali ugledi Meseca, Žene, Plodnosti, Rađanja. Biserna perla je bila puna snage klijanja vode u kojoj se obrazovala; »rođena od meseca« (*Atarva Veda*, IV, 10), ona je delila s njom madjiske vrline i zato je imponovala ženskom ukrasu; seksualni simbolizam školjke prenosio je na nju sve snage koje implicira; najzad, sličnost između bisera i fetusa pridavala joj je genetske i opstetrične osobnosti (školjka kamenica pang, »u kojoj se stvara biser, slična je ženi koja ima fetus u utrobi«, piše u jednom kineskom tekstu koji citira Karlgren, 136). Od tog trostrukog simbolizma (Mesec, voda, žena) proizilaze sve madjiske osobnosti bisera: medicinske, ginekološke, pogrebne.

Biser postaje u Indiji univerzalni lek; dobar je protiv hemoragija, žutice, ludila, trovanja, očnih bolesti, ftizije, itd. (vidi beleške, 149). Evropska medicina se služila njime da bi lečila melanholiju, epilepsiju i ludilo (ibid. 150); kao što se vidi, veći deo bolesti o kojima se radi su »lunare bolesti« (melanholija, epilepsija, hemoragija

itd.). Njegove osobine protivotrova takođe nemaju drugog objašnjenja: mesec je služio za lečenje svih vrsta trovanja (*Haršašrita*, citiran u beleškama, 150). Ali cena biseri na orijentu proizilazi naročito iz njegove nadražujuće, oplođavajuće i amajlijske osobenosti. A kad se stavi u grob, na leš, on solidariše mrtvog sa kosmoloskim principom: Mesec, voda, žena. Drugim rečima, on regeneriše mrtvog, ubacujući ga u kosmički ritam, koji je, u pravom smislu reči, cikličan, pretpostavljajući unapred (po put lunarnih perioda) postanak, život, smrt, preporod. Mrtvac prekriven biserima (vidi naročito Jackson: *Shells*, 72; Elijade: *Beleške*, 154) dobija »lunarnu« sudbinu, može da se nuda da će ući u kosmički krug, pošto su sve lunare vrline, tvoriteljke živih formi, u njemu.

degradacija simbola

Lako se razume da je ono što sačinjava mnogovalentnost biseri ponajpre simbolizam u kome se on nalazi. Bilo da interpretiramo taj simbolizam naglašavajući seksualne elemente, bilo da u njemu vidimo samo skup preistorijskih kultova, jedna tačka ostaje neosporna: njegova kosmoloska struktura. Amblemi i funkcije žene čuvaju u svim arhaičnim društvinama kosmolosku vrednost. Nesposobni smo da tačno odredimo trenutak preistorije kad je biser dobio sve pomenute vrednosti. Sigurno da je tek pronašao svoj karakter madjiskog kameina u trenutku kad je čovek postao svestan kosmoloske celine voda-Mesec-postajanje i kad je otkrio kosmički ritam kojim Mesec dominira. »Porekla« simbolizma biseri nisu dakle empirijski nego teorijska, metafizička. Taj je simbolizam bio, zatim, interpretiran, »doživljen« na različite načine, da bi se degradirao u sujeverju i u ekonomično-estetskoj vrednosti koju biser predstavlja za nas.

Dopunimo naš dosije nekolikim madjiskim religioznim kamenovima. Da počnemo od *lapis lazulia* plavog kamena, koji je imao toliki ugled u Mesopotamiji i koji je dugovao svoju svetu vrednost svome kosmoloskom značenju; jer, on je predstavljao zvezdanu noć i boga meseca, Sin-a. Vavilonci su poznavali i cenili izvesne ginekološke kamenove, koji su, zatim, prešli u grčku medicinu. Jedan od njih, »kamen trudnoće« (aban-e-ri-e), je Boson identifikovan sa *litos samiosom* od Dioskura; drugi jedan, *aban rami*, »ljubavni kamen«, »kamen plodnosti«, izgleda da se brka sa *litos seientosom* od Dioskura. Kamenovi te vrste su uzimali svoju ginekološku efikasnost od svoje potvrde sa mesecom. Opstetrična vrednost jaspisa, *aban ašupa*, nalazila je objašnjenje u činjenici da je, lomeći se, rado u svojoj »utrobi« druge kamenove; simbol je u ovom slučaju očigledan. Od Vavilonaca ginekološka funkcija jaspisa je prešla u grčko-romski svet, gde je ostala do srednjeg veka. Jedan sličan simbolizam će isto tako pokazati ugled koji je imao kroz antiku »kamen orlova«, *Aetites; utilis est*, piše Plin (*Nat. Ist.*, XXXVI; 21, 149–151) *mulieribus praegnantibus*; kad ga tresemo, čujemo iznutra čudan zvuk, kao da krije u svom »trbuhi« drugi kamen. Vrlina tih ginekoloških i opstetričnih kamenova potiče neposredno ili od njihovog učestvovanja u lunarnom principu ili od jednog sastava koji ih ističe i koji, zatim, može samo da obeležava izuzetno poreklo. Njihova madjiska suština je posledica njihovog »života«, jer »žive«, oni imaju pol, mogu biti u drugom stanju. Oni, uostalom, nisu izuzetak. Svi ostali kamenovi i ostali metali »žive« takođe i imaju seks (vidi Elijade, *Metallurgy, Magic and Alchemy*), samo što je njihov život mirniji, njihova seksualnost neodređenija; »rastu« u zemljinoj utrobi, sporim ritmom; vrlo mali broj »stije do zrelosti« (tako za Induse, dijamant je *paka* »zreo«, dok je kristal *kaša* »nezreo«; vidi *Metallurgy*, str. 37).

»Zmijin kamen« nam pruža primer pomeranja i varijabilnosti simbola. U mnogim krajevima verovalo se da su dragi kamenovi ispaljivani iz glave zmaja ili zmajeva. Otud, na primer, primedba da je dijamant otoran i savet da se ne stavlja na usne zato što je bio u ustima zmaja (verovanje indijskog porekla koje je prešlo u helenistički i u arapski svet, vidi B. Laufer: *The diamond* 404). Verovanja po kojima dragi kamenovi dolaze od zmijine pljuvačke šire se vrlo daleko, od Kine do Engleske (vidi našu studiju: *La pierre des serpents*, zmijin kamen). U Indiji veruje se da *naga* nose u grlu i u glavi izvesne madžiske kamenove, blistave. Plin (*Nat. Hist.* XXXVI, 10) racionalizuje ta verovanja orijentalnog porekla kad beleži da je *drakontija* ili *drakontites* kamen koji se obrazuje u mozgu (*cerebra*) zmajeva. Proces racionalizacije se još više zapraća kod Filostrata (*Vita Apol. Tyan*, III, 7) prema kome je oko izvesnih zmajeva kamen »zaslepljujućeg sjaja«, obdarjen madžiskim vrlinama; vraćevi, dodaje Filostrat, nakon što su obožavali gmizavce, seku im glavu i vade iz njih drage kamenove.

Poreklo i teorijska osnova tih legendi i tolikih drugih nisu mračni: to je arhaični mit »čudovišta« (zmije, zmajevi), čuvari »Drveta života«, jedne zone koja je osobito posvećena, jedne svete supstance, apsolutnih vrednosti (besmrtnost, večita mladost, nauka dobra i zla itd.). Sećamo se da simboli te apsolutne realnosti čuvaju čudovišta koja zabranjuju pristup neizabranima; »Drvo života«, Drvo sa zlatnim jabukama ili Zlatno runo, »blago« svih vrsta (biseri sa dno okeana, zlato iz zemlje, itd.) čuva jedan zmaj, i onaj koji hoće da se dočepa jednog od simbola besmrtnosti mora, pret hodno, dokazati svoje »junaštvo« ili svoju »mudrost«, prkoseći svim vrstama opasnosti i ubijajući na kraju čudovište gmizavca. Od ove arhaične mističke teme dolaze, pomoću mnogobrojnih procesa racionalizacije i degradacije, sva verovanja u blago, madžisko kamenje i u dragocenost. Drvo života ili Drvo sa zlatnim jabukama ili još Zlatno runo — koje je simboliziralo apsolutno stanje (zlato = »slava«, besmrtnost) postaje zlatno »blago« sakriveno u zemlji koju čuvaju zmajevi ili zmije.

Metafizički *amblemi* koje čuvaju i štite zmije pretvaraju se u konkretnе *stvari* koje se nalaze na čelu, u oku ili u grlu tih zmija. Ono što je bilo, na početku, smatrano kao znak apsolutnog uzima, potom — za druge društvene slojeve ili degradacijom smisla — madžiske vrednosti, medicinske, estetske. U Indiji, na primer, dijamant je bio amblem apsolute realnosti; njegovo ime, *važra* takođe je bilo ime groma, simbol Indre, amblem nepodmitljive suštine. U ovom teorijskom skupu — snaga, nepodmitljivost, grom, kosmička manifestacija muškosti — dijamant je bio posvećen ukoliko je, u mineraloškom redu, ovapločivao te suštine. U okviru drugog teorijskog skupa, skupu »narodne« valorizacije apsolutne realnosti koju čuva čudovište, dijamant je bio cenjen zbog svog zmijinskog porekla. Isto poreklo (degradirano, sada, na sve nižim nivoima) je pridavalo dijamantu svoje madžiske i medicinske osobine: on je štatio od trovanja i od zmija, kao i toliko drugih »zmijinskih kamen« (karbunkulus, boraks, badzahar itd.). Izvestan broj tih »zmijinskih kamen« su zaista bili izvađeni iz zmijinskih glava, gde se ponekad nalazi kamenje i tvrde konkrecije. *Ali su tu bili izvađeni zato što su ih ljudi tu tražili.* Verovanje u »zmijinski kamen« se sreće na ogromnom prostranstvu, ali su ipak nedavno i samo na izvesnim mestima videle, u zmijama, otporne konkrecije i kamenje. Ukratko, samo u retkim slučajevima je »zmijski kamen« zaista vađen iz zmijine glave; velika većina drugih madžiskih i medicinskih kamenova, bilo da imaju ili ne zmijastu nomenklaturu, održavaju različne veze sa zmijom na osnovu prvočitnog mita, koji može da se reducira, kao što smo rekli, na metafizičku temu: »čudovište čuvat amblema besmrtnosti«. Ne sumnja se u to da

mnoge legende i sujeverja nisu neposredno izvedena od osnovne mitske formule, nego baš od bezbrojnih varijanata lateralnih ili degradiranih kojima je ta mitska osnovna formula dala život.

infantilizam

Mi smo se, namerno, ograničili na te primere uzete u jednom jedinom domenu da bi osvetili, s jedne strane, mnogočarnej grananja simbola, a, s druge strane, procese racionalizacije, degradacije i infantilizma kojima je podvrgnut jedan simbolizam u svojoj interpretaciji u najnižim planovima. Kao što smo mogli da se uverimo u to, često smo imali posla sa »narodnim« varijantama na izgled, ali čije naučno poreklo — metafizičko (kosmološko itd.) — može lako da se prepozna (npr. »zmijiski kamen«) i pokazuje žig procesa infantilizma. Taj proces može, uostalom, da se odvija na mnoštvo drugih načina. Citirajmo dva od najčešćih: 1. »naučni« simbolizam služi na kraju nižim društvenim slojevima, degradirajući na taj način svoj prvočitni smisao; 2. simbol se shvata na detinjast način, tj. preterano konkretan i izdvojen od smisla kome pripada. Mi smo zabeležili nekoliko primera prve kategorije (»zmijiski kamen«, biser, itd.). Citirajmo još jedan isto tako sugestivan slučaj. Stari rumunski recept propisuje: »Ako čovek ili životinja ima zatvor, napišite na nov tanjur ove reči: Fizon, Geon, Tigris, Eufrat; operite ga čistom vodom; neka je bolesni piće, pa će mu proći; ako se radi o životinji, sipajte joj kroz nos« (Eliade: *Les livres populaires*, str. 74). Imena četiri biblijske reke koje navodnjavaju Raj mogu procistiti, u madžsko-religijskoj perspektivi, bilo koji »kosmos«, a, prvenstveno, mikrokosmos koji čini telo čoveka ili životinje.

Na primere drugog tipa infantilizacije simbola, što ne znaju neminočno neku »priču«, neki »pad« iz naučne sredine u narodnu, naići ćemo u lepoj knjizi Levi Brila (*L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs*. Mistika i simboli kod primitivaca str. 169—299). Većina dokumenata koje su naveli francuski naučnici osvetljava simbol kao zamenu svetog predmeta ili kao »simbol-pričadnost« i, kad se radi o zameni i o učestvovanjima, proces infantilizacije je neminočan, i to ne samo kod »primitivaca«, nego čak i u najrazvijenijim društvinama. Citirajmo, u vezi s tim, samo jedan primer, uzet od Levi Brila: »U Ekvatorijalnoj Africi, na visinama Ogue, antilopa osibi, objašnjava jedan šef Bamba, pase samo noću. Preko dana, ona spava ili preživa, ne menjajući mesto. Ta navika je navela domoroci da od toga naprave simbol nepomičnosti. Oni su uvedeni da svi oni koji su zajedno jeli njeno meso, prilikom zasnivanja nekog novog sela, neće da napuste to selo da bi isli da stanuju negde drugude.« U misli domorodaca simbol se prenosi učestvovanjem na konkretan način, na isti način kao u četiri reči ispisane na dnu tanjira, koje mogu da »pročiste«, u navedenoj infantiliziranoj madžiji, neku osobu koja ima zatvor. Ali ta raznovrsnost interpretacije ne iscrpljuje ni originalni simbol niti mogućnosti, za »primitivce«, za pristupanje jednom povezanom simbolu. To je, da ponovimo, samo jedan uzorak infantilizma koji obiluje primerima u istoriji religije bilo kog civilizovanog naroda. Da su »primitivci« sposobni, isto tako, za jedan povezan simbolizam, zasnovan na kosmo-teološkim principima, dokazuju mnoge činjenice, koje smo izneli u prethodnim poglavljima (simbolizam »centra«, na primer, kod arktičkih naroda, kod fino-ugrijskih naroda; veza između tri kosmičke zone kod pigmejaca, simbolizam duge, planine, kosmičkih veza kod stanovnika Australije, Okeanije itd.).

Konstatujmo, za sad, koegzistenciju, u »primitivnim« društvinama, kao i u razvijenim, povezanog simbolizma sa infantilizovanim simbolizmom. Ostavimo na stranu uz-

rok odakle može da potiče ta infantilizacija, kao i pitanje koje bi nam stavilo do znanja da je ona rezultat samih životnih uslova. Dovoljno nam je ovde da naglasimo da, korant u degradiran, simbol nastavlja da igra važnu ulogu u svim društvinama. Njegova uloga ostaje nepromenljiva: preobraziti jedan predmet ili akt u *nešto drugo* od onoga što je taj predmet ili akt u perspektivi svakidašnjeg iskustva. Da se pozovemo, još jedanput, na navedene primere — bilo da se radi o nekom dragom kamenu, kao što je žad i biser ili madžiski kamen, kao »zmijiski kamen« — svaka od tih vrsta kamenja dobija neku vrednost u madžsko-religijskom iskustvu čoveka ukoliko kamen manifestuje neki simbolizam.

Simboli i hijerofanije

Posmatran sa te tačke gledišta, simbol nastavlja dijalektiku hijerofanije: *sve što nije direktno posvećeno hijerofanijom postaje sveto zato što učestvuje u nekom simbolu*. Najveći broj simbola o kojima je govorio Levi Bril su učesća ili zamene svezih predmeta bilo koje vrste. Identični mehanizam se nalazi u »razvijenim« religijama. Treba samo prelistati vrlo iscrpni repertoar kao što je, na primer, *Symbols of the Gods in mesopotamian Art*, E. Douglas Van Buren, da bismo se uverili da jedna čitava serija predmeta ili simboličnih znakova duguje svoju vrednost i posvećenu funkciju tome što se integriraju u »formu« ili u epifaniju jednog božanstva (ornamenti, nakići, znaci bogova; predmeti koje oni nose itd.). Ali to nisu svi simboli: ima drugih koji dolaze pre istorijske »forme« božanstva; mislimo na brojne vegetalne simbole, na Mesec, na Sunce, na grom, na izvesne geometrijske crteže (krug, petougao, rombove, svastika itd.). Mnogi od tih simbola su bili pripojeni božanstvima koja su dominirala u istoriji religije u Mesopotamiji: znaci krsta Sinu, lunarnog boga; sunčeva kugla Šamahu itd. Ako su neki sačuvani izvesnu samostalnost u odnosu na bogove (na primer, neko oružje, neki arhitektonski simboli, neki znaci kao što je znak tri tačke itd.) mnogi, i to najbrojniji, privlačili su redom mnogo božanstava, što nas navodi da verujemo da su oni prethodili različitim mesopotamskim panteonima. Uostalom, prenošenje od jednog boga drugome je čest fenomen u istoriji religija. Тако je, na primer, u Indiji, *važra*, u isti mah »Grom« i »dijamant« (simbol opšte svemoći, nepodmitljivosti, apsolute realnosti itd.) prešao od Agnija Indri, zatim Budi. Vrlo je lako navesti još mnogo primera.

Iz tih razmatranja proizilazi da većina hijerofanija mogu postati simboli. Ali ne treba tražiti samo u toj promeni hijerofaniju u simbole važnu ulogu koju ima simbolizam u madžsko-religijskom iskustvu čovečanstva. Simbol je značajan ne samo zato što produžuje jednu hijerofaniju ili što se pretvara u nju, nego zato što simbol može da nastavi proces hijerofanizacije i naročito zato što, ako se ukaže prilika, *on sam je hijerofanija, on pobuduje jednu svetu realnost ili kosmološku, koju ni jedna druga manifestacija nije sposobna da pobudi*. Tako, da bismo dali primer nastavka hijerofanije simbolom, svi amuleti i svi »znaci« na kojima je prikazan mesec (mesec-četvrtina, polunesec, ceo mesec itd.) dobijaju svoju efikasnost od tog samog prisustva: na jedan ili drugi način, oni učestvuju u svetovnosti Meseca. Moglo bi se reći da su smanjene epifanije Meseca. Ali, naravno da nije ta smanjena epifanija, koja je ponekad nerazgovetna (kao kad je polunesec nespretno precrтан na zavetne hlebiće; vidi za stanovnike Mesopotamije Van Buen, citirano delo) koji će obavestiti o važnosti amajlja, moramo da tražimo razlog u *samom simbolu*. Proces je očigledan za mnoštvo crteža i keramičkih ukrasa kineske i evroazijske protoistorije, oni »simbolizuju« faze meseca kontrastima belog i crnog (svetlost i mrak; vidi radeve od C.

Hentzea). Svi ti crteži i ukrasi imaju madijsko-religioznu vrednost (vidi Nanna Rydh: *Symbolism in mortuary ceramics*). Ali, lunarna *epifanija* je skoro nerazmrsiva, a pridaje joj vrednost lunarni *simbolizam*. Staviše, dok jedna hijerofanija prepostavlja diskontinuitet u religioznom iskustvu (pošto postoji uvek, u jednom ili u drugom vidu, *prekid* između svetog i svetovnog, *prelaz* od jednog u drugo, prekid i prelaz koji čine samu sadržinu religioznog života), simbolizam ostvaruje *permanentnu solidarnost čoveka sa svetotičuščim* (naravno, konfuznu solidarnost, u tom smislu čovek otkriva to samo pojedinačno). Jedna amajlja, ili žad, ili biseri koje ljudi nose na sebi, stavljuju na stalni način onoga ko ih nosi u predstavljenu svetu zonu, to jest, simboliziranu jednim ili drugim naizmenično. Ta stalnost ne bi mogla da se dobije pomoću jednog madijsko-religioznog iskustva, koji prethodno prepostavlja prekid između svetovnog i svetog. Videli smo da su »laki dubleti« Kosmičkog drveta, Osovine sveta, Hrama itd. uvek predstavljeni jednim simbolom Centra (glavni stub, ognjište itd.). Svaka zgrada za stanovanje je jedan »centar sveta«, zato što, svakako, njegov simbolizam verno predstavlja simbolizam centra. Isto tako, može se reći da simbolizam izneverava čovekovu potrebu da produži u beskraj hijerofanizaciju sveta, da neprekidno nalazi dublete, zamene, staviše, izražava tendenciju za identifikovanjem te hijerofanije sa skupom vasionom. Vratimo se, na kraju ove glave, na tu važnu funkciju simbola.

povezanost simbola

Govoreći precizno, trebalo bi da bude termin simbola rezervisan za simbole koji nastavljaju jednu hijerofaniju ili sami čine jedno »otkrivenje«, neobjašnjivo nekom drugom madijsko-religioznom formom (ritual, mit, božanska forma itd.). Ipak, u širokom smislu reči, sve može biti simbol, ili može da igra ulogu simbola, od najosnovnije kratofanije (koja »simbolizira«, svakako, madijsko-religioznu moć unetu u bilo koji predmet) do Isusa Hrista, koji, sa izvesne tačke gledišta, može biti smatrana kao jedan »simbol« čuda, inkarnacije božanstva u čoveku.

Svakidašnji jezik etnologije, istorije, religije i filozofije dozvoljava dva smisla reči »simbol« i, kao što smo već imali prilike da to konstatujemo, oba smisla se oslanjaju na madijsko-religiozno iskustvo čitavog čovečanstva. Ipak, struktura autentične funkcije simbola može biti produbljena posebnim proučavanjem simbola kao prođenje hijerofanije. Ranije smo govorili o lunarnom simbolizmu preistorijskih i protoistorijskih crteža. Crteži tog tipa nastavljaju, svakako, lunarnu hijerofaniju, ali, posmatrani u celini, oni o tome govore više nego bilo koja druga lunarna epifanija. Oni nam pomažu da izdvojimo od svih epifanija *lunarni simbolizam*, koji je u mogućnosti da otkrije, bolje nego sve druge ujedinjene lunarne epifanije i, istovremeno, da može otkriti simultano i panoramski ono što otkrivaju, na sugestivan i fragmentaran način, druge epifanije. Simbolizam Meseca čini jasnom samu strukturu lunarnih hijerofanija; amblem jedne lunarne životinje (*t'ao-t'ie*, medved, itd...) ili jedan crno-beli crtež na kome je predstavljen lik »pretka«, podjednako pokazuje totalitet lunarnih ugleda i crtež vasionе i čoveka u njegovom ritmičkom i neprekidnom nastajanju.

Isto tako, svetost vodā i struktura kosmologija i akvatičnih apokalipsa mogle bi biti integralno otkrivene samo preko akvatičnog simbolizma, koji je jedini »sistem« sposoban da ujedini sva specijalna otkrivenja bezbrojnih hijerofanija. Naravno, taj akvatični simbolizam nije nigde manifestovan na konkretnom načinu, on nema »podrške«, on je sastavljen od skupa simbola međusobno zavisnih, koji se mogu pripojiti jednom sistemu: taj sistem nije zbog toga manje re-

alan. Treba se samo setiti povezanosti sistema potapanja u vodu (krštenje, potop, »Atlantida«), purifikacije vodom (krštenje, prolivanje tečnosti prilikom smrtnih obreda, prekosmogonije vode, »lotos« ili »ostrovo« itd.) da bismo se uverili da pred sobom imamo dobro organizovan sistem; sistem koji je, naravno, implicitan svakoj akvatičnoj hijerofaniji, ma koliko ona bila skromna, ali koji se kasnije pokazuje kroz jedan simbol (npr. »potop« ili »krštenje«), a pokazuje se u celini samo u akvatičnom simbolizmu.

Brzi pregled prethodnih poglavlja dosta jasno pokazuje da se nalazimo, zavisno od slučaja, pred nebeskim simbolizmom ili pred zemaljskim, vegetalnim, solarним, vasionskim, vremenskim simbolizmom itd. Možemo sa pravom gledati na te različite simbolizme kao na autonomne »sisteme« ukoliko oni jesu, potpunije i sa većom povezanošću, manifestuju to što hijerofanije manifestuju na poseban, lokalni i postupan način. Mi smo se zato trudili, kad god je dokumentan kojim smo se bavili zahtevao, da interpretiramo datu hijerofaniju u svetlost njenog sopstvenog simbolizma, da bismo stigli do njenog dubokog značenja. Ne radi se o tome, to se po sebi razume, da proizvoljno otkrijemo bilo koji simbolizam u jednoj elementarnoj hijerofaniji; ne radi se ni o tome da se jedan simbolizam racionalizira da bi postao čvršći i vidljiviji, kao što je bio slučaj sa solarnim simbolizmom pri kraju antike. Integracija jedne hijerofanije u simbolizam koji ona implicira je autentičan eksperiment arhaičnog mentaliteta, i svim onim koji su pripadnici tog mentaliteta zaista vide taj simbolični sistem u bilo kojoj materijalnoj podršci. A ako simbolizam izvesni ljudi više ne vide ili imaju pristup samo jednom detinjastom simbolizmu, to ne znači da je zakonitost strukture simbolizma kompromitovana. Jer, jedan simbolizam je nezavisan od toga da li se razume ili ne, on čuva svoju čvrstinu uprkos svakoj degradaciji i čuva je čak i kad je zaboravljen. O tome nam svedoče preistorijski simboli čije se značenje izgubilo nekoliko hiljada godina da bi, potom, bilo ponovo otkriveno.

Uostalom, nije uopšte važno razumeti ili ne razumeti da je potapanje u vodu ravno kako potopu tako i nestajanju jednog kontinenta u okeanu, i kako i jedno i drugo znači nestanak »stare forme« da bi se ponovo pojavila »nova forma«. Jedna je stvar važna za istoriju religija: činjenica da potapanje jednog čoveka ili jednog kontinenta, kao i kosmičko-ekskatološki smisao tih potapanja, postoji u mitovima i u ritualima: činjenica da su svi ti mitovi i svi ti rituali povezani ili, drugim rečima, da čine jedan simbolički sistem, koji je u izvesnom smislu, stariji od svakog simbola uzetog pojedinačno. Mi, dakle, možemo govoriti, kao što će se to još bolje videti za koji trenutak, o jednoj »logici simbola«, o logici koja ne nalazi svoju potvrdu samo u madijsko-religioznom simbolizmu, nego i u simbolizmu koji se manifestuje podsvesnom akтивnošću čoveka.

Jedna od osnovnih karakteristika simbola je istovremenost značenja koje pobuđuje. Lunarni ili akvatični simbol važi na svim stupnjevima realnosti, i ta viševalentnost se postupno otkriva. Dijagram »svetlost-tama«, na primer, simbolizira istovremeno kosmički »dan i noć«, pojavu i nestanak bilo koje forme, smrt i uskrsnuće, kreaciju ili razdvajanje kosmosa, mogućnost i očiglednost itd. Ta istovremenost značenja koja obuhvata jedan simbol takođe se potvrđuje izvan religioznog života. Kao što smo već po kazali, žad vrši ili najavljuje, u Kini, madijsko-religioznu ulogu, ali taj simbolizam ne iscrpljuje simbolizam žada: žad ima, istovremeno, vrednost simboličkog jezika, u tom smislu što broj, boja i raspored kame na žada koji jedna osoba nosi ne sprečava da siedini tu osobu sa vasionom ili sa godišnjim dobima, ali koji uz to označava »identitet« i precizira, na primer, da se radi o devojci, o udatoj ženi ili udovici koja pripada jednoj društvenoj klasi i jednoj porodici, jednoj religiji, i čiji je verenik

ili suprug na putu itd. Isto tako, na ostrvu Javi, simbolizam crteža i boja *batika* govori o polu i socijalnom statusu osobe koja ga nosi, o godišnjem dobu i »prilici« u kojoj se nosi itd. (R. Muss: *Barabudur*, I, 332); slični sistemi su česti u celoj Polineziji (A. H. Sayce et H. C. March: *Polynesian Ornament*).

Prema tome, simbolizam se javlja kao »govor«, pristupačan svim članovima družine i nepristupačan strancima, ali to je, u svakom slučaju, »jezik« koji istovremeno i na istom stepenu izražava socijalne, istorijske i psihičke odredbe osobe koja nosi simbol, i njene odnose sa društvom i kosmom (izvestan žad ili *batik* nosi se upravo, uoči poljskih radova, prilikom ravnodnevnicu a dugodnevnicu itd.). Ukratko, simbolizam odevanja sjedinjuje ljudsko biće, s jedne strane, sa vasionom, a, s druge, sa zajednicom čiji je član, predočavajući neposredno svakom članu zajednice svoj duboki identitet. Istovremeno, izražavanje jednog mnoštva značenja, sjedinjenje sa vasionom, identifikaciju u društvu: toliko funkcija koje odaju isti elan i istu orientaciju. Sve se stišu u zajedničkom cilju: ukidanju granica tog »fragmenta« koji je čovek u okružju društva i usred vasiona, i njegova integracija (pomoću vidljivosti njegovog dubokog identiteta i njegovog društvenog stanja zahvaljujući, takođe, njegovom ujedinjenju sa vasionskim ritmovima) u jednu širu jedinicu: društvo, vasionu.

uloga simbola

Ova uloga je od zaista velike važnosti, ne samo za madijsko-religiozno iskustvo čoveka, nego i za njegovo iskustvo u celini. Jedan simbol pobuđuje uvek, nezavisno od konteksta, osnovno jedinstvo više zona realnosti. Treba li podsećati na beskrajna »ujedinjenja« koja su ostvarili simboli voda ili Meseca, pomoću kojih se znatan broj bioantropo-kosmičkih planova i zona identificuju sa nekoliko principa? Tako, s jedne strane, simbol nastavlja dijalektiku hijerofanije, pretvaračući predmete u *nešto drugo* od onoga što izgleda da jesu za svetovno iskustvo: kamen postaje simbol »centra sveta« itd; na drugoj strani, postajući simboli, to jest znaci jedne transcendentalne realnosti, ti predmeti *poništavaju svoje konkrene granice*, prestaju da budu izolovani fragmenti, da bi se integrirali u jedan sistem; još bolje, oni u sebi ovapločuju, uvršavajući nestabilnosti i fragmentarnom karakteru, ceo sistem o kome je reč.

Na kraju, predmet koji postaje simbol teži tome da se podudari sa *svim*, kao što hijerofanija teži tome da uvede sveto u totalitet, da istroši, *sama*, sve manifestacije svetog. Bilo koji kamen vedskog oltara, postajući Pražapati, teži da identifikuje vasinu s njim, kao što svaka lokalna boginja teži tome da postane Velika Boginja i, u krajnjem slučaju, da prisvoji svu slobodnu svetost. Taj »imperializam« religioznih »formi« još će se kasnije potvrditi u dopunskoj knjizi koju ćemo posvetiti tim »formama«. Zadovoljimo se time da primetimo da se ta tendencija za prisvajanjem nalazi u dijalektici simbola. To ne dolazi samo otud što svaki simbol teži da prisvoji i ujedini što veći mogući broj zona i sektora antropo-kosmičkog iskustva, već i zbog toga što svaki simbol teži da »uključi« u sebe što veći broj značenja predmeta, situacija i modaliteta. Akvatični ili lunarni simbolizam teži da prisvoji sve što je život i smrt, tj. »postajanje« i »forme«. Biser kao simbol teži da predstavi istovremeno oba ova simbolička sistema (meseca i vodā), inkarnirajući sam skoro sve epifanije života, ženstvenosti, plodnosti itd. To »ujedinjenje« ne znači konfuziju; simbolizam dozvoljava prelazjenje, saobraćaj od jednog do drugog sveta, sjedinjujući sve te nivoje i sve te planove, ali bez fuzionisanja. Tendencija za podudaranjem sa svim treba da bude shvaćena kao tenden-

cija za ujedinjenjem „svega” u jedan sistem, za smanjenjem mnoštva u jednu „jedinu situaciju”, da bismo je učinili što jasnjom.

Gоворили smo, uostalom, о simbolизму веза, чвррова, мрежа („Bog koji vezuje” и simbolizam чвррова). Mogli smo да увидимо, том приликом, да smo — od космoloшког значења Vrtrinog „vezivanja” води до космократског значења „веза” Varuna, до „vezivanja” непријатеља са првим конопцима или са мадијским vezama, до закивanja мртвaca, до митова где посмртна бољанства hvataju ljude ili duše mrtvih u mrežu — preko simbolизма „vezanog” или „okovanog čoveka” (Indija, Platon), од „razmrsivanja” laverintskog konca ili od „rešenja” једног осnovног проблема итд. — не prestano са једним јединим и истим simboličkim kompleksom, који је ostvaren на један мање-више nesavršen način madijsko-religioznog života (kosmologija, mitologija, итд.); svuda se radi о једном arhitipu који teži да се ostvari на свим poljima madijsko-religioznog iskustva. Ali nešto je još važnije: тaj simbolizam „vezivanja” и „razmrsivanja” pokazuje krajnju ситуацију čoveka у свету, ситуацију коју нijedna друга izolovana hijerofanija ne bi mogla da pobudi; može se čak reći da baš tim simbolizmom veze čovek sasvim shvata svoju ситуацију у вазioni, i to sam sebi formulise на јасан način. S druge strane, artikulacije tog simboličkog kompleksa откривају истовремено све јединство ситуације svakog onog koji je „uslov-ljen”, bilo na koji način („zarobljen”, „začaran” ili jednostavno „vezan” svom sudbinom) i „logične” потребе svih tih homologacija.

logika simbola

Možemo, zatim, da govorimo о „logici simbola”, у том смислу што су simboli, било kakve vrste da su, bilo na kom polju da se manifestuju, uvek povezani i sistemični. Ta logika simbola prevazilazi domen istorije religija da bi se uvrstila у проблеме filozofije. Jer, i mi smo то konstativali proučavajući simbolizam „vaskrsnuća”, kreacijama onoga što se naziva подвесно (snovi „snovi, u budnom stanju”, pouke, psihopatogenije итд.) predstavljaju strukturu и značenje која se mogu savršeno dokazati, s jedne strane, митовима i vaskrsnim obredima, i, s druge strane, metafizikom vaskrsnuća (види Durohara and the „waking dream”). Ne postoji, у правом смислу рећи, prekid између spontanih kreacija подвесног (snovi o uskrnsnuću, на primer) и teorijskih sistema stvorenih u stanju bđenja (на primer, metafizika uzdizanja i duhovnog uskrnsnuća итд.). Iz te konstatacije proizilaze dva problema: 1) Da li ćemo biti у праву ако govorimo isključivo о подвесном? Ne bi li trebalo, takođe, prepostaviti постојање nadsvesnog? 2) Možemo ли da tvrdimo da kreacije подвесног pružaju drugačiju strukturu od kreacija svesnog? Ali ta, dva problema treba ispitivati у njihovim sopstvenim perspektivama, у perspektivama filozofije.

Ipak ćemo podvući — i остачemo на тоj primedbi — да mnoštvo kreacija подвесног predstavlja majmunski karakter imitacije, približne kopije arhitipova који, у сваком slučaju, ne izgledaju ekskuluzivnu пројекцију подвесне zone. Često se događa da san, naravoučenje ili psihoza imitiraju strukturu неког spiritualnog akta који je, sam po sebi, sasvim nerazumljiv, to jest van svake unutarnje kontradikcije, који je „logičan”, i prema tome proizilazi из svesne (или nadsvesne) aktivnosti. Ova opaska je у stanju da razjasni nekoliko problema који se posebno tiču simbola i hijerofanije уопšte. Mi smo skoro svuda zabeležili, у istoriji religija, феномен „lakih” imitacija arhitipa који smo назвали infantilizmom. Такоđe smo konstativali da infantilizam teži ka produžetku hijerofanije u beskraju; da, drugim rečima, teži да vlasira свето у било који fragment, to jest, konačno, da plasira

sve у jedan običan fragment. Takva tendencija nije, sama po себи, заблуда, пошто свето заista teži да se identifikuje sa световном realnošću, to jest da preobrazи i posveti svaku kreaciju. Ali infantilizam sadrži skoro uvek једну notu olakšice, automatizma, vrlo često čak i veštačkog. Može se čak uspostaviti паралела између tendencije подвесног да имитира структуре svesnog ili nadsvesnog у kreacijama i tendencije infantilizma da produži hijerofanije u beskraju, да ponavlja на свим nivoima i na izvestan prost i mehanički начин. I jedna i друга tendencija imaju две zajedničke karakteristične tačke olakšice i automatizma. Mi ćemo tu, ipak, открити još nešto: želju за ujedinjenjem kreacija i ukladanjem mnoštva, želja која je, takođe, на свој начин, имитација активног ума, пошто ум takođe teži ка ujedinjenju realnog i, dakle, u krajnjem slučaju, za ukladanjem kreacije; ipak, у slučaju kreacija подвесног ili identifikovanju hijerofanije, mi više imamo posla sa једним pokretom живота који teži ка одmoru, који teži да поново нађе prvobitno stanje materije: inerciju. На једном другом плану i u okviru једне друге dialektičke neminovnosti, живот, težeći ka odmoru, ka ravnoteži i jedinstvu, имитира дух у njegovoj želji за ujedinjenjem i stabilnošću.

Da bi bile efikasno zasnovane, ове opaske заhtevaju čitavu seriju komentara о kojoj ne možemo ni da sanjamo, jer nam dužina teksta to ne dozvoljava. Ako smo se trudili да видимо računa о tome, to je zato što nam pomažu да razumemo, sve од једном, težnju за лаким ponavljanjem hijerofanije i vrlo važnu ulogu коју има simbolizam у madijsko-religioznom животу. Ono što bi se moglo nazvati simboličkom mišlju omogućava čoveku slobodno kretanje kroz sve nivoе realnog. Nedovoljno je reći, uostalom, slobodno kretanje; videli smo da simbol, identifikuje, prisvaja, ujedinjuje heterogene i naizgled nesvodljive realnosti. I ima još nešto: madijsko-religiozno iskustvo dozvoljava preobražaj samog čoveka у simbol. Svi sistemi i antropo-kosmička iskustva су mogući kao takvi da sam čovek postane simbol. Treba dodati, ipak, да je у tom slučaju, njegov lični живот обогаћен i проширен. Čovek se više ne oseća kao nedodiriv fragment, već kao vasiona koja živi otvorena prema svim drugim vasionama које ga okružuju. Makrokosmička iskustva nisu mu više strana i, konačno, „strana” i „objektivna”; ona ga ne otudiuši od njega same, već ga, naprotiv, vode ka njemu, отkrivaju mu njegovo sopstveno postojanje i njegovu sopstvenu sudbinu. Kosmički mitovi i sav ritualni живот se tako ukazuju као животна iskustva arhaičnog čoveka: тaj arhaični čovek se ne gubi, ne zaboravlja se kao neko ko „postoji” kad se potvrđuje у неком mitu ili učestvuje у некom ritualu; naprotiv, on se pronalazi i shvata, jer ti mitovi i ti rituali proglašavaju makrokosmičke događaje, to jest antropološke, i, konačno, „egzistencijalne”. За arhaičnog čoveka svu nivo realnog pružaju tako savršenu poroznost da je emocija коју smo osetili jedne zvezdane noći, на primer, ravnih „najintimnijem” ličnom iskustvu nekog modernog čoveka; и to zato što se, zahvaljujući narocio simbolu, autentično postojanje arhaičnog čoveka nije svelo na raskomadano i otuđeno postojanje civilizovanog čoveka naših dana.

BIBLIOGRAFIJA

O simbolizmu madijskih kamenova, камена „muñje“, dragog каменија: R. Andree: *Ethnographische Parallelen, Neue Folge* (Leipzig, 1889), str. 30-41; G. F. Kunz: *The Magic of jewels and charms* (Philadelphia — London, 1915), str. 108; Walter W. Skeat: „Snakesstones“ and stone thunderbolts as subject for systematic investigation („Folklore“, 1912, tom 23, str. 45-80; Chr. Blinkenberg: *The thunderweapon in Religion and Folklore* (Cambridge, 1911); W. J. Perry: *Children of the Sun* (drugo izdanje, London, 1927), str. 384; P. Saintyves: *Pierres magiques: Bétyles, haches-amulettes et pierres de foudre* (u Corpus de Folklore préhistorique, tom II, 1934, str. 7-296).

O simbolizmu žada: B. Laufer: *Jade, A study of Chinese archaeology and religion* (Chicago, 1912); B. Kalgren: *Some fecundity symbols in Ancient China* („Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities“, br. 2, Stockholm, 1930, str. 1-54); G. Giesler: *Les symboles de jade dans le taoïsme* (Rev. Hist. Rel., 1932, str. 158-181).

O simbolizmu bisera: G. F. Kunz i Ch. Stevenson: *The book of Pearl* (London, 1908); J. W. Jackson: *Shells as evidence of the migration of early culture* (Manchester, 1917); J. Zykan: *Drache und Perle* („Atlas des Asiens“, VI, 1-2, 1936); Mircea Eliade: *Notes sur le symbolisme aquatique* („Zalmoxis“ II, 1939, str. 131-152); idem, *Images et Symboles*, glava IV.

O simbolizmu lapis-lazuli: E. Darmstaedter: *Der babylonisch-assyrische Lasurstein* (u Studien zur Geschichte der Chemie, Festgabe Ed. von Lippmann, Berlin, 1937, str. 1-8); M. Eliade: *Vavilonia kosmologija i alhemi* (na rumunskom, Bukurešt, 1936, str. 51-58).

O simbolizmu dijamanta: B. Laufer: *The Diamond, A study in Chinese and Hellenistic Folk-Lore* (Field Museum, C-kago, 1915); Penzer: *Ocean of Story*, II str. 229; L. Thorndike: *A history of magic and experimental Science*, I, str. 496; II, str. 262-63.

O „ginekološkim каменовима“ итд.: G. Boston: *I metalli e le pietre nelle iscrizioni sumero-assyriababylonese* („Rivista degli Studi Orientali“, VII, 1916, str. 379-420); Kunz: *The magic of Jewels*, str. 173-178; Laufer: *The Diamond*, str. 9; J. Bidez i F. Cumont: *Les Mages hellénisés* (Pariz, 1938), tom II, str. 201.

O simbolizmu „zmjavih каменова“: W. W. Skeat: „Snakesstones“ and stone thunderbolts; Kunz: *The magic of Jewels*, str. 201-240; W. R. Halliday: *Of snake-stones* (u Folklore studies, ancient and modern, London, 1924, str. 132-155); S. Seligmann: *Die magischen Heil- und Schutzmittel* (Stuttgart, 1927), str. 282; J. Ph. Vogel: *Indian Serpent-Lore* (London, 1926), str. 25, 218; O. Shepherd: *Lore of Unicorn* (London, 1931), str. 128, 131, 290-291; itd.; M. Eliade: *Zmajski каменови* (na rumunskom, u reviji "Masterul Manole", 1939, str. 1-12).

O arhitektonskom simbolizmu видети bibliografija glave *Sveti prostor*; допунити са: Gisbert Combaz: *L'évolution du stupa en Asie: les symbolismes du stupa* („Mélanges chinois et bouddhiques“, IV, 1935-36, str. 1-125); P. Mus: *Barabudur*; Walter Andrae: *Die ionischen Säule, Bauform oder Symbol?* (1933).

O preistorijskom i evroazijskom simbolizmu: W. Gärte: *Die symbolische Verwendung des Schachbrettmusters im Altertum* („Mannus“, VI, 1914, str. 349); G. Wilke: *Mystische Vorstellungen und symbolische Zeichen aus indoeuropäischer Urzeit* („Mannus“, VI, 1914); Hanna Rydh: *Symbolism in mortuary ceramics* („Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities“, br. I, Stockholm, 1929, str. 1-54); Carl Hentze: *Mythes et Symboles lunaires* (Anvers, 1932); C. A. S. Williams: *Outlines of Chinese Symbolism and Art Motives* (Sandaj, 1932); Alfred Salmony: *The magic ball and the golden fruit in Ancient Chinese Art* („Art and Thought“, London, 1947, str. 105-109); Schuyler Cammann: *Cosmic symbolism of the Dragon Robes of the Ch'ing Dynasty* („Art and Thought“, str. 125-129); William Simpson: *The Buddhist Praying weel. A collection of bearing upon the Symbolism of the weel and circular Movements in Custom and Religious Ritual* (London, 1896).

O polineziskom simbolizmu: A. H. Sayce i H. C. March: *Polynesian Ornament and Mythography; or a symbolism of Origin and Descent* („Journal of the Anthropological Institute“, 1893, tom XXII, str. 314); R. H. Greiner: *Polynesian decorative designs* (Bernice P. Bishop Museum, Bulletin br. 7, Honolulu, 1922).

O orientalnim i rimskom simbolizму: Th. W. Danzel: *Symbola, Daemonen und Heiligen Türlne* (Hamburg, 1930); E. Douglas van Buren: *Symbols of the Gods in Mesopotamian Art* („Aegea Orientalis“, 23, Rim, 1945); Franz Cumont: *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains* (Pariz, 1942); takođe видети poglavje Vegetacija.

Generalije o simbolizму: R. Thurnwald: *Das Symbol im Lichte der Völkerkunde* („Zeitschrift für Ästhetik und allgem. Kunsthiss.“, tom 21); W. Deonna: *Quelques réflexions sur le symbolisme* („Revue d'Hist. Rel.“, tom 88, 1934, str. 18); René Guénon: *Le symbolisme de la Croix* (Pariz, 1932); E. Caillé: *Symbolisme et âmes primitives* (Pariz, 1936); Lucien Lévy-Bruhl: *L'expérience mystique et les symboles chez les primitives* (Pariz, 1938); Ananda Coomaraswamy: *Elements of Buddhist Iconography* (Cambridge, Harvard Univ. Press., 1935); idem, *The inverted tree* („The Quarterly Journal of the Mythic Society“, Bangalore, tom XXIX, br. 2, 1938, str. 1-39); idem, *Symbolism of the Dome* („The Indian Historical Quarterly“, tom XIV, br. I, 1935, str. 1-56); idem, *The iconography of Dürer's "Knots" and Leonardo's "concatenation"* („The Art Quarterly“, tom VII, 1944, str. 109-128); idem, *Figures of speech and figures of thought* (London, 1946); Mircea Eliade: *Tajni jezici* (na rumunskom, „Revista Fundaților Regale“, Bukurešt, januar-mart 1938); idem, *Durohara and the "waking dream"* („Art and Thought“, 1947); Coomaraswamy Volume, London, 1947, str. 209-213); idem, *Le dieu lieur et le symbolisme des noeuds* („Revue Hist. Rel.“, 1947-1948); idem, *Images et Symboles*, poglavje III.

OBJASNJENJE MANJE POZNATIH RECI

Hijerofanija: manifestacija nečega svetog.

Kratofanija: manifestacija nečega snaznog.

Teofanija: manifestacija jednog бога. Учење о по-reku bogova у staroj Грчkoj.

Omfalos: камен који се налази у средишту Земље (код starih Grka).

Jang: jedan вид у кineskoj filosofiji, simbol muškosti, svestnosti i topote.

Jen: jedan вид у kineskoj filosofiji, simbol женствености, мрачности и хладноће.

Lapis lazuli (arap.): камен plave boje.

Badzhar (pers.): камен који се ствара у želucu životinja, sastavljen od dlaka na koje су se zapele kamene konkrecije.

(Mircea Eliade: TRAITÉ D'HISTORIE DES RELIGIONS, Paris, 1959.)

Preveli sa francuskog
BORJANKA I ROŽE LUDVIG