

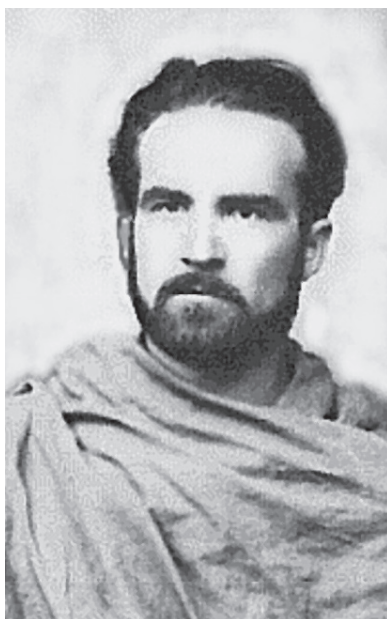


МИРЧА ЕЛИЈАДЕ – ВЕЛИКАН 20. ВЕКА

Мирча Елијаде (*Mircea Eliade*) био је незаборавна личност, а својим животом је описао велику физичку и културну путању – од Румуније, преко Индије, до Париза и Чикага, у коме је током тридесетогодишње академске каријере остварио завршна дела у свом магнум опусу. Превођен је и објављиван широм света, а и код нас.

Студије и романи

Могло би се рећи да су истраживања историје културе која је спровео Мирча Елијаде током своје дуге каријере била, пре свега, обележена трагањем за светим, у најразличитијим видовима – у распону од шаманизма до монотеистичких религија. На то су га навеле кризе 20. века, а његов основни мотив био је да се укаже да је излаз из невоља и ћорсокака историје у томе да се обнови заборављена и потиснута доминација светог у животу људи. Врхунац његовог рада је био подухват (с екипом сарадника) стварања огромне *Енциклопедије религија* (у петнаест томова) која је објављена постхумно (1987), годину дана после његове смрти.



1. Мирча Елијаде, 1930. у Индији

Живот и рад Мирче Елијадеа су попут узбудљиве приче. Рођен је у Румунији (у Букурешту, 1907), а умро је 1986, у Чикагу. Завршио је студије књижевности и филозофије на Универзитету у Букурешту, 1928. Током студија је упознао и спријатељио се с Емилом Ћораном (код нас објављиван као Сиоран – Cioran, 1911–95) и Јонеском, с којима ће пријатељевати и касније у Паризу, 1947–57.

Затим је 1928. отишао у Индију, где је у Калкути током три године студирао санскрит и јогу, са Сурендранатом Дасгуптом. Ту је написао и своју докторску тезу о јоги, коју је одбранио у Букурешту, кад се вратио, 1931. (*Joia – бесмртносћ и слобода*, Београд, 1984).

После повратка је био асистент на универзитету, код Наеа Јонескуа, а потом и професор (1933–39). Тих година – пре 2. св. рата – објавио је у Румунији и два романа: *Маиџреји* (*Бенџалска ноћ* – 1933) и *Госпођица Крисџина*, као и кратке приче. На основу једне од Елијадеових новела (*Млагосџ без млагосџи*), амерички режисер Френсис Копола (1939) написао је сценарио по којем је током 2005–2007. снимио филм „Младост без младости“ (*Youth Without Youth*).



2. (слева надесно): Чоран, Јонеско и Елијаде у Паризу, 1960.

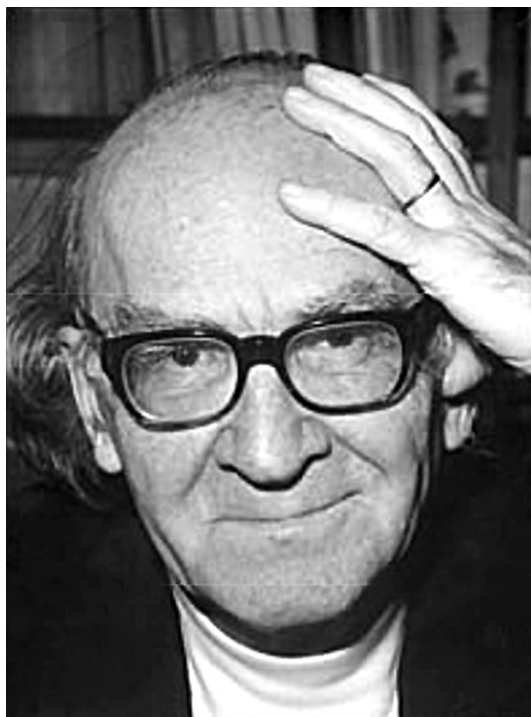
Од 1940. Елијаде је био аташе за културу у Лондону, а затим Лисабону. После рата је остао да живи и ради у Паризу, где је објавио више дела. У Паризу је тада била значајна енклава интелектуалаца румунског порекла. Поред Елијадеа и Чорана (*Emil Cioran*; 1911–1995), ту су били Константин Бранкуши (1876–1957), Ежен Јонеско (1909–94) и Жорж Димезил (1898–1996). Сви ови аутори су објављивани и код нас – више књига (укупно седам) од Чорана, једна од Димезила (*Древна римска религија*, 1997), а Јонескове драме су извођене пуно пута (посебно *Ђелава ђевачица*).

Димезил је препоручио Елијадеа као млађег колегу да добије професуру на *École Pratique des Hautes Études* (универзитет хуманистичких наука, посебно историје религија), у Паризу, где је радио од 1947–57. (биографи кажу да је у то време радио и по петнаест сати дневно).

Током 1957–58. прешао је на Универзитет у Чикагу, где је предавао историју религија, до смрти, 1986. Последњих година је с групом сарадника радио на *Енциклопедији религија* у петнаест томова, која је објављена постхумно (1987, Macmillan, Лондон). Елијаде је активно знао пет језика (поред румунског, француски, немачки, италијански и енглески), а пасивно санскрит, хебрејски и персијски.

Његови најпознатији радови су из области (компаративне) историје религија, или – како је он више волео да каже – из феноменологије, или морфологије религија.

Осврћући се на свој списатељски распон (проза и теорија), Елијаде каже:



3. Мирча Елијаде 1975.

Неко је примећувао да човековим живошом управљају „закон дана“ и „закон ноћи“. Ја осећам да је ипак са мном, уз најмању да се има два аспекта стварања дојучују и да су део истих духа. У неком смислу, ја немам моћ да тиме владам. Када ми дође да пишем неку причу или роман, ја не могу да се бавим академским радом, чак и ако знам да од овог последњег материјално зависим. Није увек, нарочито не у почетку, било лако отићи код издавача који очекује рукопис неког научног рада и тражити продужење рока ради приповедака које сам морао да пишем (и то на румунском). Наравно, бива и обрнуто. Мени се чини да је то искуство многих стваралаца и интелектуалаца. Важно је да се ја могу препознати и у једном и у другим делима.¹

У Индији и после тога

Чланови редакције часописа *Културе Истока* су – уз помоћ Милице Бакић Хајдн, која се налазила у Чикагу – направили интервју с професором Елијадеом 1985, објављен у часопису *Културе Истока* у јануару/марту 1986, а Елијаде је умро априла 1986. Ту се он осврће и на свој студијски боравак у Индији (1928–31):

Елијаде: Почетак мој боравак у Индији (1928) карактерише појединачна посвећеност учењу санскрита. Тада се нисам ничим другим бавио, само санскритом. Дасјути, у чијој сам кући у Калкути једно време живео, надзирао је мој рад. Али санскрит је за мене, и тада и касније, био оруђе за рад. Од свих индијских духовних техника, највише су ме привлачиле јога и тантра. У то време о њима се много мање знало него о ујанишадама, на пример. Занимале су ме Паџањђалијеве Јога–сутре и тантрички текстови на санскриту.

Душан Пајин: Можете ли мало подробније да опишете период од тридесетих до педесетих година овог века, који претходи публикацији трију ваших значајних књига – *Јога*, *Мит* о вечној враћању и *Шаманизам* (видети библиографију).

Елијаде: Одговор би био јако дуго, ја ћу исказаћу неколико главних момената, о којима обично говорим као о три лекције које ми је Индија дала.

1) Прво, упознао сам духовне димензије класичне индијске културе, њену философију, уметност и књижевност.

2) Друго, научио сам да разумевам симболе као такве, смисао религијозних идола, као и важност религијозног симболизма у традиционалним културама. То сам схватио док сам живео у једном малом бенгалском селу и посматрао како девојке и жене додирују и украшавају линије, симбол фалуса, који је анајомски врло прецизно исциснут у камену. Размишљао сам како удалим женама физиолошка функција фалуса није неопходна и како оне ујкос томе у линију виде јакну живоћа, стварања, плодности, која се манифестује на сваком космичком нивоу. Иза таквог испољавања живоћа оне знају да стоји Шива, а не тај део шива којим се он представља. Тај увид ми је отворио очи за читав свет духовних вредности.

¹ Из интервјуа „Човек и свето“ у часопису *Културе Истока*, бр. 7, 1986, стр. 41–44 – https://docs.google.com/file/d/0B-vksvWkNw7Bc2hDRUF3RGZsRTQ/edit?resourcekey=0-BfdCFkph8d_5l0Yh9_18nQ.

3) Треће, у Индији сам открио континуитет културе неолитског човека, јер сам једном приликом боравио у Средњој Индији, међу Сантали урођеницима. Схватио сам до које дубине сежу корени културе Поиконтинента, не само аријски и дравидски, него и остаци неолитске цивилизације, у чијој религији је преживела слика природе као непрекидног циклуса живота, смрти и прејораћања, а таква слика је и образац духовног живота. То сазнање ми је на потпуно нов начин осветлило румунску и уједињену балканску народну традицију. Јер она је, као и индијска народна традиција, заснована на тајни култе земљорадње. Наравно, на Балкану и у Источној Европи облик и значење многих знамења прилагодили су се хришћанству.

У сваком случају, за мене је било право откривење кад сам наслутио извесно културно јединство, које се могло назрећи од Кине до Португала, од Скандинавије до Шри Ланке. Касније сам о томе у својим радовима говорио као о „космичком религиозном осећању“, што у ствари значи да се све што манифестује у предметима, или космичким ритмовима: у извору воде, у дрвету, у годишњем добу. Као што знаће, обично се за такве религије каже да су тајанске или политеистичке – ствар је, међутим, у то време била у томе да се схвати духовна вредност онога што се назива тајанство. То је била полазна основа за мене као историчара религија.

Терор историје

У поменутом интервјуу у часопису *Културе Истока* покренута је и тема „терора историје“, о којој Елијаде говори у различитим поводима.

Пајин: У једном тренутку је изгледало да се историја креће у прогресивном правцу не само у технолошком погледу, него и у погледу људских вредности. Данас, међутим, изгледи за будућност као да су помрачени и „терор историје“ нас притиска више него икада. С обзиром на дилему „веровати или очајавати“ каквим Вам се чине изгледи за будућност?

Елијаде: Ја не могу да дам никаква „пророчанства“ у том смислу. Суштина је свакој религиозној искупи – откривање светлости, а оно се разликује од ма каквој физичкој феномена, или историјске чињенице, упркос томе што се увек „открива“ у неком простору и неком времену. Као што сам раније поменуо, историчар, односно феноменолог религија мора да прејозна остварити светлости и кад се они заједно или извистопервају као профани. Ово, додуше, не значи да је Лењинов маузолеј, на пример, у суштини религиозан: не, него да, иако револуционарни симбол, он обавља функцију религиозног симбола. А ако сматраше да је „терор историје“ данас већи него икада, то је зато што је човек изгубио смисао за трансисторијско значење историје. Терором историје приписује се данас онај човек или друштво за које је драма историје лишена једног менаџмента. Човек је био у стању да толерише тајну, тајну као конкретан догађај, историјску чињеницу, јер их је доживљавао, или рационализовао трансисторијским узроцима. Многе од криза савременог човека јесу, у суштини, религиозне – јер су везане за пробуђање свести о одсуству значења, смисла постојања. Када човек престаје да трага за кључем свог живота и није у стању да идентификује присуство трансценденције у свом људском искућу, онда је он постао не-религиозан. Зато сам ја – као историчар религија – вазда настојао да изнесем и разјасним смисао религиозних чињеница.



4. Лењинов маузолеј и Црква Св. Василија из 16. века – Москва.

Да би овај Елијадеов одговор из интервјуа био јаснији, вреди се подсетити и неких одломака из његове књиге *Мит о вечном враћању* (*The Myth of the Eternal Return*, Princeton Un. Press, 1971):

За марксизам догађаји нису след арбиџарних несрећа; збивање има кохерентну структуру и изнад свега води коначном крају – коначном елиминисању штерора историје, њј. „сјасењу“. Тако, на крају марксистичке филозофије историје сјоји златно доба

У шом љравцу размишљања, може се ѿовориши о односу исиѿорија–миш као о односу „ѿѿерора исиѿорије“ – меѿаисиѿоријски сисао ѿосиѿојања. То ѿредсѿавља заљраво образац у оквиру коѿа Елијаде „ваѿа“ еѿзисиѿенцијалну сиѿуацију сиѿреѿње модерноѿ лаичкоѿ човека насѿрам меѿаисиѿоријскоѿ (мишскоѿ) модела оѿсиѿанка homo religiosus-a. Заѿѿо, можемо да ѿврдимо да научни оѿус Мирче Елијадеа има врсиу „дуѿлоѿ гна“: homo religiosus се не односи, изѿледа, искључиво на ѿоимање архаичкоѿ, или „ѿримиѿивноѿ“ човека – а ѿо, у ѿој исиѿој мери у којој (како смо ѿоре навели) свеѿо, за Елијадеа, има онѿолошки, а не релиѿијски значај.

Човек који се сиасава од окруѿиноси и исиѿорије меѿаисиѿоријском „исѿиниѿом ѿричом“ није само архаички или „ѿримиѿивни“ човек, док сиас модерноѿ човека од сиѿреѿње јесѿе да ѿоново схваѿа да је ѿеѿово ѿосиѿојање одређено као део ѿосиѿојања у оквиру Васионе. Изѿледа да човек живи и доживљава два нивоа „сиѿварноси“: исиѿоријски, који ѿредсѿавља „ѿоли живоѿи“ и меѿаисиѿоријски, који човековој „сиѿварноси“ даје сисао. (стр. 122–123).

Хијерофанија и теофанија

Елијаде је много проучавао ваневропске културе, односно религијске традиције. По њему, постоји извесно културно јединство човечанства, због универзалног карактера његових симбола.

Он наглашава два аспекта религијских феномена. Први је не-сводивост, тј. немогућност да се религијски феномени сведу на нешто друго. Други је не-препознатљивост, тј. немогућност да се свето препозна на први поглед.

Свако испољавање светог је манифестовање нечег сасвим различитог од збиље овог света, иако се оно манифестује у предметима који припадају овом, секуларном свету. Али, у очима религиозног човека (*homo religiosus*) та ствар, или човек – у коме се свето манифестује – бивају преображени у додиру са том натприродном реалношћу. Велика ѿајна је у ѿоме ѿѿо се свеѿо манифесѿује, јер манифесѿујући се свеѿо себе оѿраничава и исиѿоризује, каже Елијаде.



5. Верница на Камену мироѿомазања на коме је Христос припреман за сахрану – Јерусалим, 1990.

Два појма која често користи Елијаде јесу *хијерофанија* и *теофанија*.

1) Хијерофанија означава манифестовање светог. Он сматра да се религија заснива на јасном раздвајању светог и профаног. Према њему, мит је значио пробој светог (или натприродног) у свет, тј. манифестовање светог у сфери профаног, а управо то означава хијерофанија. На тај начин свето даје свету смисао, вредност и сврху. Све ствари сад имитирају или суделују у светим обрасцима, које успостављају хијерофаније, како би се успоставила истинска реалност. За човека старине, ствари добијају свој идентитет и реалност у мери у којој партиципирају у надилазећој (трансцендентној) реалности светог.

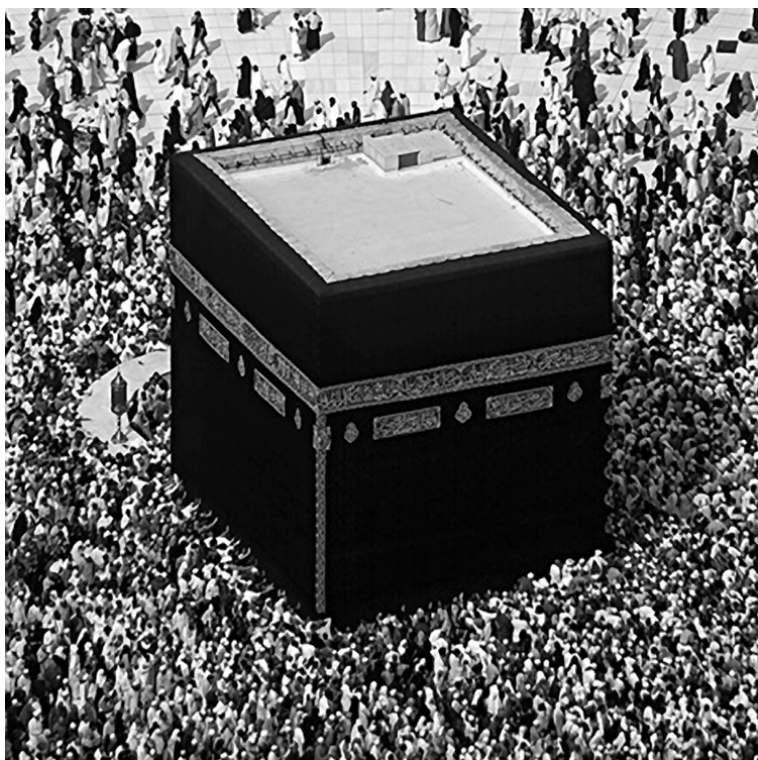
У својој књизи (на стр. 93–94) Маријана Дан овако објашњава значење хијерофаније код Елијадеа. Она каже да је значајно што он уводи универзитетски предмет „Историја религија“ и у оквиру тог предмета објашњава значење појма хијерофанија. Даље објашњава, да за њега хијерофанија може да има два вида – а и б.

а) Индивидуална хијерофанија је она у којој су присујна разна ауџенџична искујва ѿјединца, а која означавају ѿролазно ѿрисусџво „нечеј друѿој“... у свакодневном живоју. Треба овде ѿйоменуји да је сам Елијаде имао у дејињсџву ѿаково искујсџво, када је „друѿачије“ видео собу својих родиџеља као ѿрејлављену јаком свеџлошћу зелене боје и када је имао уџисак даје изашао из конџинџенције. Са друје сџтрране, Елијаде је веровајно у Индији, када је имао само двадесетџ две ѿодине, доживео нешџо слично хијерофанији, о чему не ѿовори оџворено, а шџо је чињеница коју он оџисује, на ѿример, у новели „Ноћу у Серамѿореу“ (види дела: Код Циганки; Ноћи у Серампореу, СКЗ 1999. и Тајна доктора Хонигбергера, Раџеа 2002). „Када се свеџо манифесџује као одређена хијерофанија, доѿађа се не само ѿроцеј у хомоѿеном ѿросџтору, већ и оџ-кровење аџсолуџне сџварносџи, која се суѿроџсџавља не-сџварносџи оѿромној ѿросџтрансџва које човека окружује. Појава свеџој онџолошки заснива Свеџ. У хомоѿеном и бесконачном ѿросџтрансџву, у коме не ѿосџоји ниједна рејерна ѿачка и никаква моѿућносџ за оријенџисање, хијерофанија разоџкрива аџсолуџну „фиксну ѿачку“, разоџкрива „Ценџар“ (Eliade, Mituri si mistere, Bucuresti, Editura Univers Enciclopedic, 1998: сџтр. 22). То само наѿлашава чињеницу (која је ѿрисујна и код Елијадеовој следбеника, Кулијануа), да је данашња (заѿагна) цивилизација, ѿосле ѿроцеса секуларизације, својим сџијенџисџичким сџавовима ѿосџавила неку баријеру, између човекових ауџенџичних доживљаја ѿосџојања, као ѿаковој и званично ѿрихваћене „сџварносџи“ (иако су, на ѿарадоксалан начин, на ѿример маркеџиншке рекламе заѿраво засноване на ѿројекцијама „ауџенџичној доживљаја“ „сџварносџи“).

б) Хијерофанија као ѿробијање свеџој (ganz andere, да корисџимо синѿаѿму Рудолфа Оџоа, као шџо и сам Елијаде чини) у свакодневни живој, а која може да има и исџоријски каракџер (ѿример: „ѿореџи жбун“ који Мојсије доживљава као ѿрисусџво Боја; или објављивање Исуса фарисеју Савлу, који, након шџо је „видео“ васкрслој Исуса, на ѿућу ка Дамаску, ѿосџаје Аѿосџол Павле, ѿрви хриџански ѿеолој). „Приказивање“ самој божансџва у ѿрофаном свеџу, Елијаде обично назива ѿеофанијама (од речи theos, на ѿрчком: Бој).

2) Теофанија се може сматрати посебним случајем хијерофаније, кад се сам бог појављује у чулном (материјалном) виду. Стога Елијаде разликује три аспекта у теофанији. Први аспект је сам објект који је и даље у свом контексту. Други аспект је невидљива реалност, или другост, која представља садржај откровења. Трећи аспект је медијатор, тј. природни објект који сада добија нову димензију: тј. светост. У времену

пре Христа, у јудеохришћанској традицији само *Светио њисмо* је теофанија. У сличном значењу се појављују и поједини анђели, који саопштавају смртницима божје поруке. А на сличан начин је то и пламтећи грм, за Мојсија, из кога проговара глас Бога. Са Новим заветом, јавља се Христос као теофанија, а посебно у ситуацији кад се на гори Тавор Исус ученицима појављује у свом божанском обличју, са светлећим телом.



6. Црни камен и ходочасници у Меки, 2012.

Свето и профано

Овим појмовима (свето и профано) Елијаде се често служи, а њима је посвећена и посебна књига, *Светио и ѡрофано* (Замак културе, Врњачка Бања, 1980. Овде ћемо посебно навести његове ставова са стр. 8–10):

Човек ујознаје светио зајшо шћо се ово исјољава, ѡказује као нешћо ѡшћуно различићо од ѡрофаној. За ѡревод чина ѡе манифесћације светиоја ми смо ѡредложили израз хијерофанија, који је ућолико ѡприкладнији шћо не ѡодразумева никакво накнадно одређење: он изражава само оно шћо се налази у њејовом ећимолошком садржају, сазнање да нам се нешћо светио ѡказује. Мојло би се рећи да је исћорија релићија, од најћримитивнијих до најразвијенијих, сачињена од најомилавања хијерофанија, од манифесћација

свећих реалноста. Од најједноставније хијерофаније: на пример, манифестација свећоја у ма коме предмету, камену или дрвету, до највише хијерофаније, која је за хришћанина инкарнација Боја у Исусу Христу, нема прекида. То је увек исти мистериозни чин: манифестација нечеј „сасвим другој“, неке реалности која не припада нашем свету, у предметима који чине саставни део нашеј „природној“ и „профаној“ свећа.

У наставку свог текста Елијаде каже:

Модерни Запад осећа извесну нелагодност пред неким облицима манифестације свећоја: тешко му је да прихвати да, за извесна људска бића, свећо може да се испољи преко камења или дрвета. Но, као што ћемо ускоро видети, не ради се о обожавању камена или дрвета по себи. Свећи камен, свеће дрво нису обожавани као такви; они су то управо и само зато што су хијерофаније, зато што „показују“ нешто што више није ни камен ни дрво, нешто што је ganz andere (сасвим друго).

Никад није превише инсистирали на парадоксу који чини сваку хијерофанију, чак и најједноставнију. Манифестујући свећо, ма који предмет постоје нешто друго, не представљају да буде оно што јесте, јер он настојава да учествује у космичкој средини која га окружује. Свећи камен постоје камен; јавно (јачније: са профаној ледиста) ништа га не разликује од обичног камења. За оне којима се неки камен указује свећом, његова непосредна стварност се преобразила, најпрви, у најприроднију. Другим речима, за оне који имају религиозно искуство, целокупна Природа је јојодна да се укаже као космичка сакралност. Космос у својој укупности може да постоје хијерофанија.

Десакрализација и контемплација природе

У одељку „Десакрализација природе“ (Свећо и профано, стр. 66) Елијаде истиче:

Искуство радикално десакрализоване Природе јесте скорање откриће; па ипак, и данас је то искуство својствено само мањем делу модерних друштва, а пре свега људима од науке. За обичне, Природа и даље има извесан „шарм“, и представља „мистерију“, „узвишеност“, и у томе се могу наредити свакој религијозних вредности. Нема модерног човека, ма до које ступња он био нерелигиозан, који не би био осетљив на „шарм“ Природе. Није реч само о естетским, спорским или хијенским вредностима које се приписују Природи, већ о извесном нејасном и тешко одредивом осећању, у којем се још назива сећање на обезвређено религиозно искуство. Није без важности да помоћу једног прецизног примера покажемо модификације и разарања религијозних вредности Природе. Тај пример смо показали у Кини, и то из два разлога: (1) у Кини, као и на Западу, десакрализација Природе је дело мањине, дело образованих; (2) па ипак ни у Кини... тај процес десакрализације никад није доведен до свој крајње израза. „Естетичка контемплација“ Природе чува, чак и за највеће софисте, религиозни првостеп.

Елијаде не схвата естетичку контемплацију као аутономну вредност (што би била десакрализација), него настоји да је подведе под религијско искуство, да је сакрализује – он је поима у оквирима које дају Св. Фрања (1182–1226) у *Химни браћу Сунцу*, или Стефан Лазаревић (1377–1427) у свом поетском запису *Слово љубве*.

На слици Ђованија Белинија (1430–1516) „Св. Фрања у заносу“ (1480), Св. Фрања излази из своје пећине (келије) да би казивао „Химну брату Сунцу“, а иза њега се простире величанствен пејзаж, с погледом на далеки замак на брду. Св. Фрања пази да не склизне у паганство и не обраћа се (непосредно) Сунцу и осталим елементима природе, да хвали њихову лепоту, него се при томе обраћа Богу.



7. Ђовани Белини (1430–1516): Св. Фрања у заносу (1480)

Св. Фрања: Химна браћу Сунцу (одломак – 13. век):

*Хвалим ње Боже кроз сва њвоја бића,
Посебно кроз мој браћу Сунце,
Које доноси дан и њреко која нам дајеш свећлосћ.
Он је диван и блисћав у свем свом сјају!
Теби је сличан, Свевишњи.
Хвалим Тебе, мој Госјоде, кроз сесјрице месец и звезде,
које си на небесима сћворио,
чисће, грајоцене и дивне.*

Стефан Лазаревић: Слово љубве (око 1420):

Леѡо и ѡролеѡе Госѡод сазда,
Као шѡо и ѡвач рече,
у њима и красоѡе мноѡе –
ѡѡицама брзо и веселѡа ѡуно ѡрелеѡање, и ѡрама врхове,
и луѡовима ѡросѡтрансѡва,
и ѡѡѡима ширине,
и ваздуха ѡананоѡ
дивним неким ѡласовима оѡлашење,
а и земаљске дароносе
од мирисних цвеѡѡова, и ѡравоносне;
но и саме ѡудске ѡприроде
обновљење и разѡѡрање
долично ко да искаже?



8. Насловна страна монографије Св. десѡѡѡ Сѡефан Лазаревић: Слово љубве, издавачки фонд СПЦ, Београд, 2013.

Рекло би се да је у једном дугом периоду – од ренесансе, до романтизма – дивљење природи, или контемплација природе, користило као један од путева у спознавању Господа, односно подсећање да је сва та лепота његово дело, те да човек који се томе одаје није заборавио на Бога и своју душу, нити се од њих удалио. А за ту сакрализацију се залаже и Мирча Елијаде. У романтизму лепота природе постаје аутономна вредност, као што је била за кинеске учењаке и уметнике знатно пре тога, о чему сам писао у својим текстовима – „Естетика класичног кинеског сликарства“ (*Култура*, бр. 161, Завод за проучавање културног развика Србије, Београд, 2018, стр. 328–345) и „Човек и природа: распони класичне кинеске поезије“ (*Поља*, бр. 533, јануар–фебруар 2022, стр. 37–53).

Избор теоријских дела Мирче Елијадеа:

- Traite d'histoire des religion*, Paris, 1949 (*Patterns in Comparative Religions*, New York & London, 1958 – *Пасправа о исцјорији религија*, Академска књига, Нови Сад, 2011)
- Le Chamanisme et le techniques arhaiques de l'extase*, Paris, 1951 (*Шаманизам и шехнике екстазе*, Матица српска, Нови Сад, 1985)
- Le Yoga: Immortalite et liberation*, Paris, 1954 (*Јоја – бесмртност и слобода*, Београд, БИГЗ, 1984)
- Le Mythe de l'eternel retour*, Paris, 1949 (*The Myth of Eternal Return*, New York, 1954. Касније издавано као *Cosmos and History*, N. York, 1959; *Мит о вјечном повраћку*, Загреб, Јесенски и Турк, 2007)
- Le Sacre et le Profane*, Paris, 1956 (*Светио и профано*, Замак Културе, Врњачка Бања, 1989)
- Forgerons et alchimistes*, Paris, 1956 (*Ковачи и алкемичари*, ГХЗ, Загреб 1982)
- Myths, Dreams, and Mysteries: The Encounter Between Contemporary Faiths and Archaic Realities*, Harper, New York, 1961 (*Митови, снови и мистерије*, Академска књига, Нови Сад, 2020)
- Aspects du mythe*, Gallimard, Paris, 1963 (*Аспекти мита*, Деметра, Загреб, 2004)
- Myth and Reality*, Harper & Row, New York 1963. (*Мит и збиља*, Матица хрватска, Загреб, 1970)
- Histoire des croyances et des idees religieuses (I–III)*, Paris, 1976–78 – за ово дело Елијаде је добио орден Легије части – *Исцјорија религија и религијских учења I–III*, Просвета, Београд, 1991)
- Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashions*, University of Chicago Press, 1976 (*Окултизам, магија и њомодне културе*, ГЗХ, Загреб, 1981)
- Елијаде је био главни редактор и аутор једног броја текстова у најобимнијој енциклопедији религија, у петнаест томова – *Encyclopedia of Religion (I–XV)*, Macmillan, London 1987.