

Simbologia – praguri ale diversificării culturale

Drd. Mariana Anton
Colegiul Național „Vasile Alecsandri”, Galați

Abstract: *A diachronic perspective on the symbol reveals that it sorts the approach of history of the culture itself. Being assumed as a main interest in mythology, religion, anthropology, semiotics, literature, criticism etc., the symbol involves two major types of approach: the theoretical, the taxonomic type, and the practical, the applicative one, the current trend being to highlight the ontological dimension at the boundary between mimesis and poiein.*

Keywords: *symbol, diachronic perspective, cultural diversity*

„Fără simbolism viața omului ar fi ca și aceea a prizonierilor din peștera faimoasei comparații a lui Platon” Ernst Cassirer, Eseu depre om [1]

Pornind de la cunoscuta accepție borgesiană a lumii ca text-Babel, trebuie să să recunoaștem că tot ceea ce ne înconjoară stă sub semnul simbolului.

Constituind adesea obiectul mai multor discipline, schimbându-și unghiul de discuție și instrumentarul critic uneori de la o epocă la alta, simbolul interesează din ce în ce mai mult, căci, dincolo de semnificațiile primare atribuite termenului, se poate observa că asistăm în contemporaneitate la un fenomen ușor de recunoscut, acela al construcției de noi simboluri, sau cel puțin al atribuirii de noi semnificații, până la radicală opoziție, comparativ cu ceea ce era consacrat. Simbolul poate constitui în astfel de condiții un adevărat etalon al evoluției gândirii, de la reducționismul material, de tip matematic, către dimensionarea spirituală, de tip ontologic, iar simbologia se ordonează drept o modalitate ce structurează praguri ale diversificării culturale, poate măsura cea mai evidentă a ceea ce desemnăm prin transdisciplinaritate.

O astfel de evoluție pune în valoare o dublă orientare: una de tip diacronic, acolo unde se are în vedere identificarea punctelor de vedere [2] drept momente congruente marilor etape ale omenirii, recunoscute după criteriile cunoscute aferente mișcărilor de tip estetic, dar și o orientare de tip „evantai”, în care se remarcă faptul că în același moment al evoluției se pot identifica diferite opinii cu privire la simbol, uneori puncte de vedere divergente.

Fără pretenția exhaustivității, este interesant de observat că simbolul ordonează o adevărată diacronie a culturii, în care tendința este cea de glisare de la *mimesis* către *poiein*. Citându-l pe Jean Chevalier, autorul prefetei celebrului dicționar, vom spune alături de acesta, că ținim un „tabel de orientare, nu culegere de definiții” [3].

La început a fost... simbolul

În încercarea de a căuta primele definiții ale simbolului, dacă parafrazăm o cunoscută sintagmă, putem afirma că originea termenului „se pierde în noaptea umanității”, amintind de însăși nașterea limbii adamice [4].

Coborând pe axa timpului, observăm că istoria simbolului se leagă de antichitatea greacă, acolo unde prin simbol se desemna un obiect rupt în două părți, susceptibile de a fi îmbinate, fiecare dintre acestea era folosit pentru posesori, prin înțelegere, ca semn de recunoaștere: *symbolon-ul* fiind în esență rezultat al „transformării unei acțiuni”. Nu trebuie uitat că grecescul *Sym-ballein* își revendică semnificațiile literare cu sensul „a lega” și „a arunca împreună” [5].

La o fugară analiză a definiției se poate lesne observa că, inițial, prima funcție a simbolului era aceea centrată pe o semnificație generală, de a facilita stabilirea unei legături între oameni. În timp, se pare că simbolul își va lărgi aria de semnificații, mergând pe ideea unei rafinări a sensului în încercarea de a-și dezvălui inclusiv „menirea de a exprima relații adânci între om, lume și divin” [6].

Analiza aceeași de-acum celebră „definiție primară” poate fi considerată și punct de plecare pentru perspectiva globalizantă a simbolului, cu care se va opera în cele mai multe dintre domeniile care își vor revendica simbolul principal obiect de studiu: „(...) în sens mai larg, (simbolul) denumește o entitate, un concept, un obiect, o persoană sau o povestire care întruchipează o altă entitate, în virtutea unei analogii esențiale sau a unei convenții arbitrare” [7].

De asemenea nu trebuie uitat că semioticienii vor face distincție distincție între simbol și conceptele înrudite cu care operează mai cu seamă retorica și gramatica: *figura, imago, typus, allegoria, parabola, similitudo, speculum* etc. [8]. Cea mai importantă însă este cea dintre *semen* și *symbol*. Este de reținut faptul că filosofia greacă pornește de la distincțiile *semeion-natura* și *symbolon-cultura* [9], astfel încât se poate ordona operarea cu termenii: „semen” în ordinea naturii, și „simbol” în cea a culturii [10]. Din acest punct de vedere, ceea ce pentru cei din Apus constituia un „semen”, pentru cei de limbă greacă putea însemna „simbol”. Pornind de la această „geometrie etimologică”, Petru Bejan [11] identifică o tripartită evoluție a lumii creștine: *semiologică* - ordonată de speculațiile platonico-aristotelice și ideile Sf. Augustin și ale lui Thomas de Aquino; o a doua - *simbolică*, având ca punct de plecare inspirația platoniciană și alexandrină, identificabilă la Părinții răsăriteni și o a treia – *dogmatică*, care se va regăsi deopotrivă în Apus și Răsărit. Reținem înaintea de toate că încercarea de a defini simbolul reunește trei finalități, care se vor păstra până în zilele noastre: denumire, comunicare și reprezentare.

Coboarând pe axa timpului, exemplele privitoare la teoriile funciare de definire și valorizare a simbolului se focalizează în sfera filosoficului. Trebuie recunoscut faptul că încă din *Cratylos* Socrate (470 î.Hr. – 399 î.Hr.) evidențiază complexitatea majoră a simbolului, punctând dincolo de valoarea denominativă a acestuia și dimensiunea „creativă” care poate fi atribuită acestuia, când afirma: „Eu pot denumi orice lucru cu un nume statornicit de mine, iar tu, la rîndul tău, cu un altul statornicit de tine” [12]. Pe aceeași linie se înscriu și remarcile aristotelice (384 î.Hr.-322 î.Hr.): „Nu lucrurile sunt imagini ale gândurilor noastre, ci gândurile noastre se formează după ele, la fel cum cuvintele se formează după gânduri (...), iar intelectul nostru își atinge țelul numai prin faptul că prin știință ajunge la conformitate cu lucrurile, la adevăr” [13]. Remarcăm așadar faptul că începând cu sofistii putem vorbi despre încercarea de conceptualizare, de includere a simbolului în fenomenologia gândirii clasice.

Odată cu René Descartes (1560-1650), și apoi întreaga școală iluministă, primatul rațiunii va pune în umbră ceea ce proclama odată triumful sensibilului. Se ajunge să se vorbească despre o îndepărtare de la simbolism, fără să fi existat o definiție prealabilă a acestuia. Este știută încercarea acestuia de a „reduce reduce înțelesul lumii până la, sau până aproape numai la simbolurile algebrice” [14], de aici și refuzul, în general, a ceea ce reprezenta glisare din științific.

Prima definiție respectând „canoanele” o găsim târziu în istoria umanității. Ea aparține lui Immanuel Kant (1724-1804). În capitolul „Frumusețea ca simbol al moralității” din *Critica rațiunii pure* (1790), autorul comentează pe marginea „modului simbolic”, căruia nicio altă reprezentare senzorială nu îi este specifică. Accepția kantiană prin care simbolul este văzut drept „un mod de reprezentare intuitiv dar indirect, deci un mod de a privi lucrurile care prezintă conceptul numai printr-o analogie” [15] creează puntea necesară pentru ceea ce va constitui mult timp obiect de controversă: asemănarea, uneri până la identificare, dintre simbol și alegorie.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea, pornind de la Goethe (1782-1832), se stârnește un adevărat război împotriva alegoriei, proclamând primatul simbolului. În această categorie se vor fi făcut auzite vocile unor A.W. Schlegel, Frederich W.J. Schelling, Wilhelm von Humboldt și Novalis în Germania, precum și William Wordsworth și Thomas Carlyle în Anglia. Goethe în 1797, în scrisoarea sa către Schiller abordează problema „obiectelor simbolice”, pentru ca în

1826, glosând pe marginea artei grecești să ajungă până la recunoașterea valorii simbolice a oamenilor care nu trebuie înțeleși ca „indivizi liberi, conturați în autonomia lor, nu trebuie înțeleși ca simboluri, ci există prin ei înșiși” [16].

Concomitent aproape, una dintre cele mai vehemente opinii în epocă este și cea a lui Samuel Taylor Coleridge (1772-1834), care afirmă că alegoria este un „produs contrafăcut al înțelegerii mecanice”, în detrimentul simbolului, ce aduce cu sine „transluciditatea a ceea ce este general în particular”, „a eternității în temporalitate”, proclamând „inefabilul”, „particularul ca reprezentativitate” [17].

Diacronic, vocea care se va face auzită mai târziu va fi cea a lui Hegel (1839-1918). În introducerea la *Studii de estetică* autorul identifica trei principale forme ale artă: „simbolică”, „clasică”, și „modul simbolic”. Prin simbol acesta înțelegea „medierea dintre spirit și lumea fizică, din care face parte, în mod evident, și artă, ca piatră, culoare, sunet sau limbaj”, un pact între bogăția conținutului și expresia lui [18].

Cronologic, „momentul Freud” (1856-1939) este unul de radicală cotitură. Abordarea freudiană pornește de la o declarată răsturnare a „ordinii”, a concepției asupra simbolului, întrucât anulează radical distincția dintre expresie și semnificație. Din perspectiva psihanalizei, simbolul este doar un simptom, o manifestare voalată a conținuturilor inconștiente refulate. Între ceea ce prin tradiție psihanaliza numește „conținut latent” și „conținut manifest”, adică între conținut și expresie în termeni saussurieni, nu e decât o fragilă definiție de grad [19].

Nici pentru C. G. Jung (1875-1965) simbolul nu este simplu semn sau alegorie, ci mai degrabă o imagine capabilă să desemneze cât mai bine natura Spiritului pe care doar în străfundurile ființei noastre o putem închipui. Pe marginea unei analize complexe, pornind de la semnificațiile atribuite în literatură lui Prometeu, autorul consideră că simbolul nu încorsetează semnificațiile, nu le restrânge dar nici nu le prezintă decât voalat, el nu explică, ci trimite doar către un sens insesizabil și doar vag presimțit, într-un univers pe care limbajul nu-l poate exprima decât în mod convențional, dar niciodată mulțumitor. Reținem, de asemenea, că analizând „problema tipurilor în literatură”, Jung aduce în discuție ideea de „relativitate a simbolului”, definindu-l drept „drum de mijloc de-a lungul căruia se unesc contrariile(...)” [20].

Nu trebuie însă ignorat nici faptul că, pornind de la partizatul unor astfel de idei, lumea culturală se împarte acum radical în susținerea sau respingerea unor astfel de abordări. În prim-plan se vor ivi imediat adversarii psihanalizei, considerând că modul în care aceștia abordează simbolul nu este decât o formă oarecum ironică, de discreditare. O voce care se face de departe auzită este cea a lui René Guenon (1886-1951), cel care se dovedește extrem de radical în respingerea metodei de analiză, considerând că psihanaliza nu urmărește decât să caricaturizeze simbolul din perspectiva patologicului, prin ceea ce psihanalistii numesc „teoria inconștientului colectiv” negându-se astfel dimensiunea transcendentă a simbolului: „<subconștientul> <maimuțărește> efectiv <supraconștientul> (...), acest lucru provoacă celor ce se lasă păcăliți (...) o <spiritualitate pe dos>” [21], știut fiind faptul că în accepția teosofului simbolul are o origine nonumană, el este doar o expresie, o exteriorizare a voinței divine [22].

Diacronia aduce în prim plan abordările de tip sociologic Hubert H., Mauss M. și Durkheim E., cei ce pornesc de la analiza comportamentului primitivilor și absolutizează opinii cu privire la prezența simbolului în societatea tuturor timpurilor. Pentru aceștia simbolul este acum un adevărat Weltanschauung. Émile Durkheim (1858-1917) în *Formele elementare ale culturii religioase*, pornind de la o premisa existenței unei relații simbolice între Dumnezeu și societate, supralicitează arbitraritatea simbolului, considerând că acesta „bolul este o expresie, și ca atare este străin realității pe care o semnifică.” Din aceste punct de vedere, „socialul nu poate fi simbolic, căci socialul este realitatea, iar realitatea își poate schimba simbolul, așa cum îți schimbi cămășa fără ca acest lucru să îți afecteze prea mult

corpul sau personalitatea.” De unde și „simbolul dublu” cu care va opera, mai cu seamă aferent totemului, semnificându-l atât pe zeu cât și pe individ” [23]. La fel, Marcel Mauss (1872-1950) în *Manual de etnologie* orientează locul simbolului în configurarea „omului total”. Pornind de la premisa ca tot ce ne înconjoară este purtător de sens, de unde și existența socialului simbolic, văzut ca sumă de sensuri, acolo unde până și „simplul reprezintă o iluzie care închide calea spre realitatea simbolicului”, autorul îmbrățișează ideea recunoașterii simbolurilor ca mod de a fi *sui generis*, legătura dintre om și tot ceea ce-l înconjoară nemaifiind mediat: „Cultura și simbolul se află ele însele în natură, deoarece există și există în societate, care se află în natură” [24].

Moment de reală inovație în istoria culturii, lucrarea lui Ernst Cassirer (1874-1945), *Filosofia formelor simbolice*, revoluționează simbologia, fundamentând teorii importante privitoare la existența unitară a simbolului. Cassirer postula existența unei „lumi de simboluri”: „o lume, care, conform naturii sale, are în întregime culoarea sensibilului, care dezvăluie însă o sensibilitate deja formată, adică o sensibilitate dominată de spirit (...) nu e vorba despre o lume sensibilă, pur și simplu dată și prezentă, ci despre un sistem de diverși factori sensibili care sunt plăsmuiți de o formă oarecare a creației libere” [25]. Reținem însă și studiul *Eseu despre om*, în care autorul consideră că simbolul este „o cheie pentru natura omului” [26]. Limbajul, mitul, arta și religia contribuie la configurarea a ceea ce individualizează umanul. Ele construiesc ceea ce autorul numește „sistem simbolic”, sub semnul căruia evoluează și se particularizează umanul: „Ele sunt firele diferite care țes rețeaua simbolică, țesătura încâlcită a experienței umane.” În opinia antropologului savant, omul își construiește astfel prin acest „sistem simbolic” o interfață, cu ajutorul căreia nu mai e nevoit să „înfrunte” realitatea. În fața realității materiale se așază încet activitatea simbolică a omului, astfel încât „în loc să aibă de a face cu lucrurile înseși, omul conversează, într-un sens, în mod constant cu sine însuși”. Altfel spus, omul se închide în forme lingvistice, imagini artistice, simboluri mitice sau religioase, care ajung să-i ordoneze nu numai viața spirituală, ci și pe cea materială. Din acest punct de vedere afirmația conform căreia: „gândirea simbolică și comportamentul simbolic sunt printre cele mai caracteristice trăsături ale vieții umane și că întregul progres al culturii umane se bazează pe aceste condiții este de netăgăduit” [27] apare ca o firească impunere a rolului simbolicului în toate formele de existență a umanului.

Cronologic, structuralismul – cu multiplele lui forme filosofice, antropologice, al criticii literare - este cel care ordonează următoarele puncte de vedere, implicit idei, teorii, care fac din simbol un centru de interes în cercetările de gen ale secolului al XX-lea. E bine de știut că abordarea din acest unghi va urmări o perspectivă tranșantă, limitând semnificația la expresie. Globalizant, structuralismul va ordona din perspectiva elementelor semnificante, a sintaxei acestora, sensul semnelor, al miturilor și implicit al simbolurilor.

Structuralismul lingvistic este tutelat de Ferdinand de Saussure (1857-1913). Acesta analizează raportul dintre semnificant și semnificat și pledează pentru arbitraritatea semnului lingvistic, punându-se în valoare distincția dintre semn și simbol. Simbolul pentru acesta desemnează „semnul lingvistic, sau mai exact ceea ce numim semnificant.” Saussure nu ezită să atragă atenția că „acest termen prezintă însă neajunsuri (...) Simbolul are caracteristica de a nu fi niciodată cu totul arbitrar, el nu e vid, între semnificant și semnificat există un rudiment de legătură naturală. Simbolul justiției, balanța, n-ar putea fi înlocuit cu orice altceva, de exemplu cu un car de luptă” [28]. De asemenea, nu uităm faptul că de numele „părintelui lingvisticii” se leagă ceea ce numim linearitatea simbolului și toate problemele pe care acestea le implică în sensul în care „atunci când vorbim despre simbol nu avem în vedere un eveniment și un mod de întrebuințare atașat lui, ci un obiect ca mod de întrebuințare al său, dimpreună cu acest mod de utilizare” [29].

Dezvoltarea ulterioară a structuralismului, pe domenii, a dat naștere altor „mișcări”, adevărate „curente” de gândire, în care atitudinea asupra simbolului comportă adesea modificări majore. Reținem ideea corolar legată de simbol cu care va opera structuralismul, anume aceea de a concepe simbolul sub semnul unui impresionant tezaur cu care operează omul, bagaj cultural pe care îl ordonează sub forma unor structuri, ce pot fi utilizate fie separat, fie în asociații.

Structuralismul filosofic, prin Michel Foucault (1926-1984) admite, începând cu 1966, în *Cuvintele și lucrurile* [30], existența unei "structuri" în orice fenomen uman, psihologic, social etc., cu o realitate, este adevărat, incertă și intangibilă, dar efectivă și devenită inteligibilă prin organizarea logică pe care o presupune structura.

Simbolul și imaginația simbolică vor fi ținta și a lui Gaston Bachelard (1894 – 1961). Cercetătorul filosof consideră simbolul unul dintre elementele cheie care definesc umanul dar și care naște cele mai multe controverse în dorința de a găsi o linie de mediere între rațiune și afect, știință și artă. În concepția lui Bachelard, omul este în primul rând un rezultat al dorințelor și reveriilor sale: „Imaginația este însăși forma producerii psihicului. Din punct de vedere psihic, noi suntem creați de reveria noastră. Creați și limitați de reveria noastră, fiindcă reveria desenează ultimele frontiere ale spiritului nostru. Imaginația acționează la vârful ei, ca o flacără, și în regiunea metaforei alcătuită din metafire, în regiunea dadaistă unde visul (...) este o încercare a unei experiențe.” De aceea, ceea ce rămâne de făcut este „să găsim mijlocul de-a ne instala în locul unde impulsul original se divizează, ispitit, fără îndoială, de o anarhie personală (...)” [31]. Ca acestea sunt sau pot deveni simbolice înțelegem de la sine. Rămâne în sarcina exegetului să caute, să analizeze, să descifreze în ce măsură

Recunoscând îndepărtarea de la psihologia fenomenologică, sociologie, psihanaliză Gilbert Durand (1921-), în *Structurile antropologice ale imaginarii*, propune o clasificare structurală a simbolurilor, adoptând un „traseu antropologic, adică schimbul neîncetat care se produce la nivelul imaginarii între pulsunile subiective și asimilatoare și somațiile obiective emanând în mediul cosmic și social” [32]. Filosofia imaginarii simbolice pe care o propune autorul francez pornește pe urmele valorificării ideilor lui Bachelard, pe care îl citează ca punct de plecare în traseul său antropologic, extinzând însă aria preocupărilor, vizând prin valorificarea simbolului o antropologie în sens larg, îndreptată împăciuitor atât spre psihanaliză cât și spre instituții rituale, simbolism religios, poezie, mitologie, iconografie sau psihologie patologică”. Ideilor precursorului legate de condiția primordială a umanului de ceea ce desemnam prin *homo faber*, îndreptat cu precădere către mediul său înconjurător natural, sunt îmbogățite la Durand cu mențiunea că traseul e „reversibil”, în sensul în care „orice gest își cheamă materia și își cheamă unealta, și (...) orice materie extrasă, adică scoasă din mediul cosmic înconjurător, și orice ustensilă sau orice unealtă e vestigiul unui gest perimat”. Se poate vorbi în acest sens despre o „geneză reciprocă a gestului și a mediului înconjurător”. Observăm faptul că viziunea asupra simbolului capătă odată cu Gilbert Durand o dimensiune transdisciplinară, în care recursul la metodă: „convergența” și „psihologismul”, prin care se urmărește identificarea și ordonarea de „vaste constelații de imagini”, este doar mijlocul necesar de a clasifica simbolurile în două categorii fundamentale: asociate la două tipuri de regim. În „regimul nocturn” adună imaginile bazate pe dominanta ciclică și pe cea digestivă: simboluri ale habitatului, ale nutriției dar și cele ale inconștientului personal, ale calendarului agricol etc. În „regimul diurn al imaginii” reține ceea ce e legat de dominanta posturală: arme, ritualuri ale magiei, războiului etc. La fel, în studiul consacrat cu precădere „imaginației simbolice”, Gilbert Durand definește în termeni categorici rolul simbolului. Autorul consideră că la temelia nașterii acestuia stă întotdeauna o „gândire simbolică”: „neputând să figureze infigurabila transcendență, imaginea simbolică este transfigurarea unei reprezentări concrete printr-un sens pentru totdeauna abstract. Simbolul este deci o reprezentare care face să apară un sens secret, el este epifania unui mister” [33].

În studiul introductiv la celebrul *Dicționar de simboluri* [34], Jean Chevalier (1906-1993), plecând de la pluridimensionalitatea simbolului, consideră îndreptățite numeroasele clasificări se pot aduce, deoarece acestea pot folosi articolelor de dicționar pe care aceștia le propun. Impărtășind concepția durandiană, simbolul, devine o sinteză a „raporturilor existente între imagini, idei, credințe, emoții evocate” [35]. Concepția oarecum laxă asupra simbolului nu împiedică însă delimitarea teoretică a unor „frontiere” între emblemă, atribut, alegorie, metafora, analogie, simptom, parabolă, apolog, toate fiind semne, „forme figurative”, „nedepășind nivelul semnificației” În vreme ce semnul este puternic marcat de arbitraritate, „semnificatul și semnificantul rămân străini unul față de altul”, simbolul se deosebește total de acesta, căci presupune „omogenitatea semnificatului și a semnificantului” [36]. Atribuindu-i-se „rațiune” dar și „afectivitate și dinamism”, simbolul în pofida numeroaselor denumiri, clasificări, subjugării pe marginea unor funcții interdependente nu face decât să-și demonstreze importanța și perenitatea în timp. În concepția autorului/autorilor simbolul rămâne o modalitate de raportare a individului la exterior dar și la sine, declansând „rezonanțe neașteptate”, dezvăluind „existența unor semnificații nebănuite” [37].

Pornind de la concepțiile kantiene, considerând că simbolul și alegoria sunt „modalități de a transcende finitudinea, eternitatea și temporalitatea”, Paul de Man (1919 - 1983) în „Retorica temporalității” încearcă să facă distincție între cei doi dintre cei mai controversați termeni „simbolul este o trăsătură unei arte, grație căreia, omul râvnește să transceadă, să ocololească și să respingă ceea ce e vremelnic afiliat existenței umane”, „alegoria nu numai că nu e o modalitate de a eluda temporalitatea, ci și de a ilumina finitudinea umană” [38]. Câtă vreme prin simbol se încearcă o conciliere a ceea ce nu mai aparține întregului, alegoria proclamă drept ireconciliantă separarea .

Simbolul își reclamă astfel o „coeziune internă”, cu o existență care se leagă – ca orice adevărată minune a universului – de un paradox, căci simbolul trebuie privit „nu ca un substitut arbitrar, ci ca pe un dispozitiv ireductibil la convenții și coduri, adică să-l privim asemenea celui care se slujea eficient de simboluri în activitățile sale” [39].

Cronologic, analiza simbolului, prin Paul Ricoeur (1913-2005), va muta accentul în zona existențialismului. Impărtășind declarat multe dintre ideile lui Mircea Eliade, autorul francez vede în simbol „percepția transcendenței în imanență” [40], fiind el însuși investit cu veritabile conotații existențiale. Poate nu întâmplător toată societatea postmodernă se va îndreaptă spre o vizibilă absolutizare a acestui mod de receptare a simbolului religios.

Numele lui Paul Ricoeur îl atribuim *Eseurilor de hermeneutică*, în care autorul pornește de la premisa că bogăția de sensuri a simbolurilor primordiale e cu mult mai mare decât cea a simbolurilor mitice și cu atât mai mult decât cea mitologiilor raționalizante, și încearcă să afle raportul dintre plusul de sens și încărcătura lui temporală. Analiza pe care o propune Ricoeur pune în valoare faptul că „În semantica simbolului, sensul primar, literal, adesea fizic, trimite, indirect, la un sens figurat, spiritual, existențial. Simbolul spune mai mult decât pare că reușește la prima vedere” [41].

Partizan al accepției tradiționale a hermeneuticii, autorul va demonstra, subiectiv firește, că orice tradiție prin recusul la mitologizarea simbolului își va pierde din importanță. Întemeiată pe fenomenologie (descrierea semnificațiilor implicate de experiență în general, fie că e vorba de experiența lucrurilor, a valorilor sau a persoanelor) ea pune în discuție atât conceptul de simbol cât și practicile de simbolizare, cu alte cuvinte niște limbaje care numesc ceva pe cale directă pentru a desemna altceva pe cale indirectă. Pentru Ricoeur a înțelege un simbol devine sinonim cu a-l reaseza într-o totalitate omogenă, mai vastă decât el, care "leagă" universul simbolurilor dându-i consistența unei „lumi”.

Fără pretenția de a fi epuizat lista definițiilor, o ultimă citare se impune. În încercarea de a teoretiza simbolul, adept al materialismului cultural, antropologul american Leslie A.

White (1900-1975) consideră că „întreaga comportare umană își are rădăcinile în folosirea simbolurilor (...). Simbolul este universul umanității” [42].

Nu trebuie uitat că, la celălalt pol al gândirii, semiotica dizolvă aproape total legătura dintre expresie și semnificație. Coeziunea internă a simbolului nu mai apare ca una organică, ci artificială, mecanică, arbitrară, convențională.

Concomitent cu structuraliștii, abordarea semiotică poate fi considerată „pasul de uriaș” în încercarea de a defini simbolul. Teoria de la care se pornește în definirea simbolului se sprijină pe ideea conform căreia crearea de sens înseamnă „semnificare” și de aici două niveluri de realizare: denotația și conotația. În vreme ce denotația trimite la sensul evident al semnului, conotația urmărește modul în care un semn interacționează cu un receptor sau cu o formă de cultură.

În acest sens, Charles Peirce (1839-1914), întemeietorul semioticii definește simbolul ca bază de convenție socială, în opoziție cu iconul și indicele, simbolul notând un raport constant într-o cultură dată. Considerând că „un simbol autentic este un simbol care are o semnificație generală” [43], Peirce notează în acest sens: „ (...) Un simbol este o lege sau o regularitate a viitorului nedefinit. (...) Un simbol este un semn apt pentru natura sa să declare că ansamblul de obiecte denotat prin indiferent ce ansamblu de indici care-o poate fi atașat într-un fel sau altul este reprezentat de un icon care îi este asociat”. Autorul propune un răspuns oarecum salvator în ceea ce privește hățișul de interpretări care poate fi atribuit simbolului: ” Un simbol nu poate indica un lucru anume; el denotă un gen de lucruri. Mai mult, el însuși este un gen și nu un lucru individual” [44].

Nu trebuie uitați din această simbolică diacronie, antroposofii, cei care consideră că elementele care compun particularitățile definitorii ale culturilor, precum și suma de simboluri fundamentale ale omenirii se află într-un fond de arhetipuri universale, comune tuturor culturilor, de oriunde și oricând, care însă trebuie păstrate și salvate în contextul lumii moderne.

Simbolul este în opinia lui René Guenon (1886-1951) „mijlocul cel mai bine adaptat al transmiterii adevărilor de ordin superior, religioase și metafizice, adică a tot ce respinge sau neglijează spiritul modern” [45]. Încercând să sublinieze rolul simbolului în procesul de cunoaștere autorul francez afirmă în *Simboluri ale științei sacre* că: „adevărurile cele mai înalte, imposibil de comunicat ori de transmis prin orice alt mijloc, devin comunicabile sau transmisibile până la un anumit punct atunci când sunt (...) încorporate în simboli” [46]. La fel Mircea Eliade va accentua importanța acestuia, dată fiind deschiderea pe care o oferă spre nebănuite zone ale cunoașterii: „simbolul revelează anumite aspecte ale realității – cele mai profunde – care resping orice alt mijloc de cunoaștere” [47].

Evoluționiștii promovează selecția naturală, grație căreia unele se pierd, altele se particularizează în funcție de spațiul cultural de desfășurare și evoluție.

Intr-o simbolică diacronie, următoarele puncte de vedere aparțin post-modernității, celor ce diversifică abordarea simbolului, plasând-o în sfera imediatului, a cotidianului – fie că vorbim de cel material, fie spiritual. Incadrăm aici o paletă variată de opinii prin care se scot în evidență o libertatea asumată asupra simbolului. Reținem din ceea ce propun cu precădere contemporanii că simbolul se manifestă ca un veritabil tezaur, la limita dintre tradiție și inovație, în sensul în care adună sub semnul lui elementele definitorii ale reprezentării, comunicării dar și ale construcției de sens, înțeleasă în mod generic.

Din ce în ce mai interesante soluții de definire a simbolului întâlnim în presa de specialitate, în care în care se postulează ideea conform căreia analiza simbolului solicită arbitraritatea, contextualizarea, convenționalismul și nu în ultimul rând emițătorul și receptorul. Nu trebuie uitat că cele mai multe dintre definiții se ordonează pe de o parte în sfera ideii de „legătură”, dar la fel de bine propun simbolul și ca sumă de stabilitate și transformare [48].

Sunt angajate astfel elemente ce amintesc de componentele actului de comunicare, stabilite de Roman Jakobson, confirmând rolul simbolului în cotidian, în mult invocata criză a comunicării cu care se confruntă umanitatea postmodernă.

Simbolul este așadar mai mult decât interpretare. Devine în mod transparent un adevărat act de comunicare și chiar de creație, un mod de a ordona însăși evoluția umanității.

Simbolul în spațiul cultural românesc

Preocuparea pentru a defini simbolul în spațiul cultural românesc se remarcă îndeosebi în secolul al XX-lea. Mărturie stă în acest sens includerea simbolului ca articol în cele mai importante dintre dicționarele de profil.

Trebuie făcută însă mențiunea că ceea ce face obiectul cercetărilor cu privire la simbol în spațiul autohton este specific contextului cultural românesc. Lucrările care apar pledează pentru ceea ce putem numi „preocupare practică” în sfera simbolului. Astfel ele sunt importante mai ales pentru comentariul asupra tipologiilor simbolice, asupra simbolismului particular.

De asemenea, este necesară remarca privitoare la faptul că fiecare dintre autori s-a sincronizat concepției timpului său, confirmând faptul că însăși preocuparea pentru simbol este o dovadă care justifică faptul că prin simbol se poate oferi o perspectivă concretă asupra modului în care membrii unei societăți dau un sens existenței și experienței lor.

Reținem din „istoria” simbologiei românești preocupări ce vizează câmpuri diferite de interes. În mitologie și religie Mircea Eliade (1907-1986) deține de departe întâietatea. Volumele tematice ale acestuia [49] constituie un adevărat liant între cercetările aparținând spațiului universal și cel autohton. Tot în sfera simbolului mitico-religios încadrăm diacronic următoarele lucrări de referință: Mircea Vulcănescu (1904-1952) [50], Tudor Pamfile (1883-1923), Ioan Petru Culianu (1950-1991) [51], Victor Kerbach (1923-1995) [52], Ivan Evseev (1937-) [53], Aurel Codoban(1948-) [54] și Andrei Oișteanu (1948-) [55], Anca Manolescu [56] și evident lista poate continua, aceste nume vor constitui în subcapitolele următoare punctele de repere ale gândirii autohtone în ceea ce privește relația simbol-religie-mit.

Reținem, cu titlul de glosar, din această paletă de lucrări o serie de definiții care pun în valoare originalitatea preocupărilor pentru simbologie în spațiul cultural românesc, a valorificării cu precădere a componentelor tradiționale, măsură ce relevă însăși complexitatea simbolului, analizat între mimesis și poiein.

Eliade vedea în simbol “modalitate autonomă de cunoaștere”, formă de “mediere între o cunoaștere a imediatului și una a departelui, anulând rupturi dintre parte și întreg” [57]. Nu trebuie uitat nici faptul că autorul atrage atenția și asupra „coerenței”: „În sens larg al cuvântului (...) *orice* (s.a.) poate fi simbol sau poate juca rol de simbol (...). Totuși structura și funcția autentică a simbolului pot fi pătrunse mai ales printr-o cercetare specială a lui, ca prelungire a hierofaniei și ca formă autonomă a revelației” [58]. Tot lui Eliade îi datorăm și faptul că acesta subliniază tranșant, cu o viziune extraordinară asupra întregului tezaur cultural al omenirii, că meritul aparține lumii moderne în restituirea simbolului a ceea ce îi este specific: „funcția lui de instrument de cunoaștere”, reluând astfel o „orientare generală în Europa secolului al XVIII-lea” [59]. Punctul de vedere va fi împărțit – într-un mod oarecum jovial – și de Umberto Eco: „(...) oamenii din vremea aceea considerau indispensabil să traduci lumea întreagă într-o pădure de Simboluri, Semne, Turniruri Cavaleresti, Mascarade, Picturi, Arme de Noblete, Insemne de Onoare, Figuri Ironice, Reversuri săpate în monede, Fabule, Alegorii, Apologuri, Laconice, Epitafuri, Parerga, Incizii Lapidare, Glife, Clipuri, și aici, dacă îmi permiteți, m-aș opri – dar nu se opreau ei” [60].

Același autor sublinia cu titlu de generalitate că „imaginile, simbolurile, miturile nu sunt creații arbitrare ale psihicului; ele răspund unei necesități și îndeplinesc o funcție: dezvăluirea celor mai secrete modalități ale ființei” [61].

Astfel se poate vorbi despre două niveluri pe care le propune analiza simbolului: pe de o parte o comunicare comună, obișnuită, de tip denotativ, dar și una ce vizează valorificarea conotativului, care – e știut – este cel mai bine reprezentat în comunicarea de tip cultural, cea artistică ori văzută în primul rând ca experiență religioasă. Se oferă astfel „răspunsul trăit al omului concret – deschis la transcendent, dar înrădăcinat istoric într-o cultură – față de un mister sau o putere misterioasă” [62].

Nu trebuie uitat, de asemenea, faptul că apartenența omului la o astfel de lume presupune ca obligatorie capacitatea acestuia de a descifra semnele, de a opera cu ele, de a transmite la rândul-i. Într-un alt registru, asupra acestui aspect Ioan Petru Culianu va atrage atenția, subliniind întâietatea semnificațiilor generale: „Una din caracteristicile fundamentale ale omului arhaic este aceea de a trăi într-o lume a cărei realitate nu este dată de simpla existență a lucrurilor, ci de participarea lor la modelele paradigmatiche, la arhetipuri celeste (...) Orice activitate rituală, sau chiar profană, își are modelul ei într-o acțiune care-i conferă <realitate>. De aici rezultând clară ideea că <individualitatea> umană are caracter secundar, ea dispare în fața modelelor tradiționale respective” [63].

Lingvistul și semioticianul timișorean Ivan Evseev vorbește despre „gândire simbolică”, pe care o definește astfel astfel: „Totalitatea particularităților gândirii omului arhaic reflectată în primele lui creații spirituale, în religie, ritual, magie ne-am obișnuit s-o numim gândire mitică, gândire mito-poetică sau gândire simbolică” [64]. Pentru Evseev „Simbolul este un semn care se identifică cu obiectul simbolizat (...). El nu se vrea un simplu analogon formal al obiectului reflectat, ci pretinde o consubstanțialitate cu referentul. Această omologare a simbolului cu lucrul simbolizat este specifică gândirii mitice.” Pe aceeași linie științifică, cercetătorul profesor va considera că „Orice simbol este, înainte de toate, un semn, adică un obiect care reprezintă altceva decât propria lui substanță fizică. Fiecare semn conține, într-o anumită măsură, germenul unui simbol, iar acesta din urmă nu este altceva decât un semn potențat. Un simbol care nu stă pentru altceva nu se referă la ceva ce există separat de el, rămâne în cele din urmă suspendat, închis în sine, simbol autotelic, prin însuși acest fapt negându-se ca atare, mai precis suprimându-se deci ca simbol, căci simbolul este un semn care reușește să ne sugereze cel mai bine perspectiva „inepuizabilului informațional al lumii și elementele sale” [65].

La fel de importantă, dar și interesantă, este explicația pe care o propune Codoban definiției „clasice” a simbolului: „Termenul de simbol provine din greaca veche. *Symbolon* vine de la *symbollo*, care semnifică <a pune împreună>. Ni se sugerează că în simbol sunt două părți care se caută și se integrează. Din forma unuia din termeni îl putem deduce pe celălalt” [66].

O teorie foarte interesantă cu privire la specificitatea simbolului propune Delia Suiogan în volumul *Simbolica riturilor de trecere* [67]. Autoarea pornește de la premisa faptului că atât timp cât comunicarea directă apelează la o serie de mijloace cu ajutorul cărora se realizează „o relație impersonală”, simbolul este relaționat cu ceea ce numim comunicare indirectă, implicită. Simbolului îi revine astfel rolul de a evoca abstractul, a-l aduce în stare de transparență. El se construiește ca „formă de manifestare a realității în idealitate” [68].

Încărcată de sens ea însăși este definiția pe care o dădea într-un curs *Despre simbol*, Andrei Pleșu, considerând că acesta este „inexprimabilul făcut comprehensibil, fără a fi făcut inexprimabil, dacă acceptăm o asemenea distincție. Ceva de neînțeles devine relativ accesibil, fără a se exprima totuși, pentru că e de neexprimat. Simbolul e mai mult un fel de a direcționa, e un vector; el arată calea <către>” [69].

Si, evident, glosarul definițiilor asupra simbolului poate continua.

Nu trebuie uitat că tot în punctarea stadiului actual al preocupărilor pentru simbologie trebuie încadrate și lucrările cu caracter de tip hermeneutic, scrierile unor Gabriel Liiceanu sau cele ale lui Daniel Cojanu [70] și Petru Bejan [71].

Neîndoielnic, simbolul devine un mod de a transgresa barierele culturale. Raportarea la analiza prin simbol devine un adevărat act de cunoaștere, o lecție de cultură în sensul în care acesta este revendicat de numeroase discipline: antropologie, folclor, religie, mitologie, alchimoteie, filosofie, literatură, critică etc. Observăm că simbolul re-ordonează definiții și clasificări, și astfel, indiferent de compartimentul căruia îl atribuim, simbolul pune în valoare aici fragilitatea limitei dintre *mimesis* și *poiein*.

Partizani ai viziunii borgesiene a lumii ca text-Babel, trebuie să recunoaștem că tot ceea ce ne înconjoară stă sub semnul simbolului, iar în momentul în care suntem conștienți de importanța acestuia, deja ne restructurăm universul, deoarece simbolul devine un adevărat *Weltanschauung*.

Note:

[1] Cassirer, Ernst, *Filosofia formelor simbolice*, Editura Paralela 45, București, 2008, p. 65.

[2] Înțelegem prin acestea definiții, clasificări și tipologii.

[3] Chevalier, Jean și Gheerbrant, Alain, *Dicționar de simboluri*, I-III, Editura Artemis, București, 1994, p. 16.

[4] Ideea îi aparține lui Andrei Pleșu, *Limba pășărilor*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 25-26. Citându-l pe R. Steiner, acesta afirmă: „Limbajul nostru (...) se interpune între percepere și adevăr ca un geam prăfuit sau ca o oglindă deformată. Limbajul paradisului era o oglindă perfectă: lumina unei înțelegeri totale străbate prin ea”.

[5] În principiu, există trei semnificații în jurul cărora se definește conceptul: **1.** A uni, a lega, a reuni cele despărțite; **2.** A te întâlni cu cineva, a duce tratative cu cineva, a încheia o alianță și **3.** A confrunța părerea proprie cu un caz existent (la îndemână), a presupune, a conchide, în special a căuta să ghicești sensul unei enigme. Pentru istoria acestor semnificații, vezi Dittman, Lorentz, *Stil. Simbol. Structură*, Editura Meridiane, București, 1988, pp. 121-122. De asemenea, o legendă interesantă întâlnim la Florea Firan, *Simbolul și icoana*, http://www.orthologia.com/Romanian/Articole/simbolul_si_icoana.htm#_ftnref14: Numit în latină *tessera hospitalis*, σύμβολον-ul era un obiect asemănător fie cu un baston, fie cu un disc. Pe o parte și pe alta a discului sau pe muchiile bastonului erau inscripționate numele celor între care se stabilea alianța. Simbolul era rupt în două și împărțit între stăpânul casei și oaspete. Fragmentele obținute astfel erau păstrate de cei doi prieteni și transmise mai departe fiilor lor, spre amintirea prieteniei ce leagă cele două familii. Dacă urmași se întâlneau, cele două jumătăți erau alăturate, iar potrivirea lor atrăgea recunoașterea moștenitorilor.

[6] Cf. Cojanu, Daniel, *Ipostaze ale simbolului în lumea tradițională*, Editura Lumen, Iași, 2009, p. 16.

[7] Cf. Benoist, Luc, *Semne, simboluri și mituri*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 145.

[8] Utilă în acest sens este clasificarea sintetică a simbolului și a mitului, precum și a termenilor adesea corelativi: imaginație, imaginar, arhetip, oferită de Marin Neagu, în *Imaginarul malefic în literatura română*, <http://www.unibuc.ro/studies/index.php?path=Doctorate2010Mai%2FNeagu+Marin++Imaginarul+Malefic+in+Literatura+Populara+Roman/>.

[9] Le Goff, Jacques, *Pentru un alt Ev Mediu*, II, Editura Meridiane, București, 1986, p. 252.

[10] Distincția este preluată de la John Deely, *Bazele semioticii*, apud Petru Bejan, *Istoria semnului în patristică și scolastică*, Editura, Fundației “Axis”, Iași, 1999, p. 140.

[11] Bejan, Petru, *op.cit.*, p. 5-27.

[12] Platon, *Opere complete*, II, Humanitas, 2001, p. 249. Vezi dialogul dintre Hermogenes și Socrate pe marginea valorii simbolice a numelor, în *Cratylus*, p. 247-329.

[13] Aristotel, *Poetica*, apud Franz Brentano, *Despre multipla semnificație a ființei la Aristotel*, Editura Humanitas, București, 2003, p.78-79.

[14] Cf. Papuc, Ion, în prefața la René Descartes, *Meditații metafizice*, Editura Crater, Cluj, f.a., p. XVI.

[15] Cf. Dittman, Lorentz, *op.cit.*, p. 122.

[16] Apud Dittman, Lorentz, *op. cit.*, p. 123-124.

[17] Cf. Coleridge, Samuel Taylor, *The Statesman's Manual* (1816), apud Bell, Vance, *The Historicity of the Symbol*, 1997, în “Other Voices”, v.1, n.1 (March 1997) <http://www.brysons.net/academic/deman.html> : „(...)allegory is but a translation of abstract notions into a picture language, which is nothing but an abstraction from the objects of the senses; the principal being more worthless even than its phantom proxy, both alike unsubstantial [sic], and the former shapeless to boot. On the other hand a symbol...is characterized by a translucence of the special in the individual, or of the general in the special, or of the universal in the general; above all of the translucence of the eternal through and in the temporal. It always partakes of the reality which it renders intelligible; and while it enunciates the whole, abides itself as a living part of the unity of which it is representative”.

[18] Vezi comentariile pe care le face pe marginea acestei idei De Man, Paul, în *Semn și simbol în estetica lui Hegel*, <http://www.idea.ro/revista/pdf/29/pauldeman.pdf>.

[19] Cf. Freud, Sigmund, *Dostoievski și paricidul*, în Freud, Sigmund, *Eseuri de psihanaliză aplicată*, Editura Trei, 1994, p. 292-310. Este interesantă în acest sens demonstrația pe marginea a ceea ce simbolic numim „complex oedipian” în opinia lui Freud cu privire la gestul criminal din tragedia lui Sofocle. Freud psihanalizează paricidul, considerând că „Oedip înfăptuiește crima neintenționat (...), acesta de fapt nu ucide decât monstrul care simbolizează tatăl. După ce vina a fost dezvăluită nu urmează nicio încercare de disculpăre (...), ci doar recunoaștere” p. 303.

- [20] Jung, Carl Gustav, *Tipuri psihologice*, Editura Humanitas, București, 1997, p. 285.
- [21] Guenon, René, *Simboluri ale științei sacre*, Editura Humanitas, București, 2008, p. 55.
- [22] Reținem aici opinia conciliantă pe care o va adopta Mircea Eliade, subliniind o „vogă a psihanalizei”, căreia trebuie să-i recunoaștem însă un rol important în impunerea unor cuvinte-cheie precum: „image-simbol” și „symbolism”. Cf. Eliade, Mircea, *Imagini și simboluri. Eșeu despre simbolismul magico-religios*, Editura Humanitas, 1994, ed.cit., p. 11.
- [23] Apud Tarot, Camille, *De la Durkheim la Mauss. Inventarea simbolicului*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, p. 188-189.
- [24] Ibidem, pp. 546, 550.
- [25] Cassirer, Ernst, *op.cit.*, p. 31
- [26] Cassirer, Ernst, Eșeu despre om. *O introducere în filosofia culturii umane*, Editura Humanitas, București, 1994, p. 35, 40, 43.
- [27] Ibidem, 45.
- [28] Saussure, Ferdinand de, *Curs de lingvistică generală*, Editura Polirom, Iași, 1998, p. 87.
- [29] Vezi Mihailescu, Vintilă, *Introducere în antropologie*, suport de curs, http://www.romaniaeuropa.com/cartionline/carti_medicina/introducere_in_antropologie_vintila_mihailescu.php, p.15: „Simbolul este înțeles ca „unitatea unei categorii de evenimente (obiecte, persoane, fapte etc.) cu un mod de utilizare al său de natură să producă aproximativ aceleași așteptări referitoare la acele evenimente printre membrii unei aceleași colectivități.
- [30] Foucault, Michel, *Cuvintele și lucrurile*, Editura Rao Books, București, 2008.
- [31] Bachelard, Gaston, *Psihanaliza focului*, Editura Univers, București, 2000, p. 18.
- [32] Durand, Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2000. Pentru citate, cf. p. 36-39.
- [33] Durand, Gilbert, *Aventurile Imaginii, Imaginația simbolică. Imaginarul*, Editura Nemira, București, 1999, p. 18. Ideea prezintă numeroase asemănări cu cea eliadescă a simbolului-hierofanie.
- [34] Chevalier, Jean și Gheerbrant, Alain, *op.cit.*
- [35] Ibidem, p. 17.
- [36] Ibidem, p. 22-24.
- [37] Ibidem, p. 63.
- [38] Man, Paul de, *The Rhetoric of Temporality*, <http://www.brysons.net/academic/deman.html>. In original: „Symbol is a feature of an art which attempts to transcend, avoid, or deny the inescapable fact of temporality in embodied human existence; allegory – not only does not attempt to avoid temporality, it highlights human finitude”.
- [39] Cojanu, Daniel, *op.cit.*, p. 16.
- [40] Apud Crecan, Daniel, fără titlu, referat doctoral, <http://www.unibuc.ro/studies/Doctorate2009feb/Crecan%20Daniel%20-%20NU%20ARE%20TITLU/Referat.pdf>, p. 15.
- [41] Cf. Chelcu, Cătălina, *Mit și simbol în textele sacre*, <http://institutulxenopol.tripod.com/xenopoliana/pagini/17.htm>
- [42] Apud Bota, Hanna, *Un studiu inedit*, <http://spatiicultural.50gigs.net/7-2009/bota.html>.
- [43] Peirce, Charles S., *Semnificație și acțiune*, Editura Humanitas, București, 1990. p. 300.
- [44] Cf. capitolul *Simbolul*, în Peirce, Charles S., *op.cit.*, p. 299-304.
- [45] Guenon, René, *Simboluri ale științei sacre*, Editura Humanitas, București, 2008, p. 14.
- [46] Ibidem, p. 17.
- [47] Eliade, Mircea, *Imagini...*, ed.cit., p. 15.
- [48] Ideea este preluată din Foster, Mary LeCron and Botscharow, Lucy Jayne, *The Life of Symbols*, (FIUGL, Westview Pr., 1990, p. 5: <http://www.preferatele.com/docs/istorie/14/universul-simbolic--15.php>: “The life of symbols shows both stability and transformation. Changes in symbol systems over time are constrained by symbolic interconnections; for no symbol exists in isolation and no symbol has a single referent”.
- [49] Selectiv: Eliade, Mircea, *Aspecte ale mitului*, Editura Univers, București, 1978; Eliade, Mircea, *Sacru și profanul*, Editura Humanitas, București, 1992; Eliade, Mircea, *Mefistofel și androginul*, Editura Humanitas, București, 1995; Eliade, Mircea, *Mituri, vise și mistere*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998; Eliade, Mircea, *Mitul eternei reîntoarceri*, Editura Univers enciclopedic, București, 1999; Eliade, Mircea, *Tratat de istoria religiilor*, Editura Humanitas, București, 2005.
- [50] Vulcănescu, Romulus, *Mitologia romană*, Editura Academiei, București, 1985.
- [51] Culianu, Ioan Petru, *op.cit.*, și Culianu, Ioan Petru, *Studii românești*, I, Editura Nemira, București, 2000.
- [52] Kernbach, Victor, *Dicționar de mitologie generală*, Editura Albatros, București, 1995; Kernbach, Victor, *Miturile esențiale*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1996; Kernbach, Victor, *Universul mitic al românilor*, Editura Lucman, București, 2001.
- [53] Evseev, Ivan, *Cuvânt-simbol-mit*, Editura Facla, Timișoara, 1983; Evseev, Ivan, *Dicționarul de simboluri și arhetipuri culturale*, Editura Amarcord, Timișoara, 1994; Evseev, Ivan, *Enciclopedia simbolurilor religioase și arhetipurilor culturale*, Editura “Învieră”, Timișoara, 2007.
- [54] Codoban, Aurel, *Sacru și ontofanie*, Editura Polirom, Iași, 1998.
- [55] Oșteanu, Andrei, *Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească*, Ed Minerva, București, 1989.
- [56] Manolescu, Anca, *Locul călătorului. Simbolica spațiului în Răsăritul creștin*, Editura Paideia, București, 2002.
- [57] Eliade, Mircea, *Imagini...*, ed. cit., p.11, 14.
- [58] Eliade, Mircea, *Tratat...*, ed.cit., p. 453.
- [59] Eliade, Mircea, *Imagini...*, ed.cit., p. 11
- [60] Eco, Umberto, *Insula din ziua de ieri*, Editura Pontica, Constanța, 1995, p. 346.
- [61] Eliade, Mircea, *Imagini...*, ed.cit., p. 15.
- [62] Codoban, Aurel, *op.cit.*, p. 43.
- [63] Culianu, Ioan Petru, *Mircea Eliade*, ed.cit., p. 90.

- [64] Evseev, Ivan, *Cuvânt...*, ed.cit., p. 53.
 [65] Ibidem, pp.39, 11-13.
 [66] Codoban, Aurel, *op. cit.*, p. 80.
 [67] Cf. Suiogan, Delia, *Simbolica riturilor de trecere*, Editura Paideia, București, București, 2006, p. 15-87.
 [68] Ibidem, p. 17.
 [69] Pleșu, Andrei, *Despre simbol*, conferință susținută la Institutul de Istoria Artei, București, apud Manolescu, Anca, *op.cit.*, p. 19.
 [70] Cojanu, Daniel, *op.cit.*
 [71] Bejan, Petru, *op.cit.*

Bibliografie selectivă:

- Bejan, Petru, *Istoria semnelor în patristică și scolastică*, Editura, Fundației "Axis", Iași, 1999
 Benoist, Luc, *Semne, simboluri și mituri*, Editura Humanitas, București, 1995
 Bachelard, Gaston, *Psihanaliza focului*, Editura Univers, București, 2000
 Cassirer, Ernst, *Eseu despre om. O introducere în filosofia culturii umane*, Editura Humanitas, București, 1994
 Chevalier, Jean și Gheerbrant, Alain, *Dicționar de simboluri*, I-III, Editura Artemis, București, 1994
 Codoban, Aurel, *Sacru și ontofanie*, Editura Polirom, Iași, 1998
 Cojanu, Daniel, *Ipostaze ale simbolului în lumea tradițională*, Editura Lumen, Iași, 2009
 Culianu, Ioan Petru, *Studii românești*, I, Editura Nemira, București, 2000
 Dittman, Lorentz, *Stil. Simbol. Structură*, Editura Meridiane, București, 1988
 Durand, Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarii*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2000
 Durand, Gilbert, *Aventurile Imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, Editura Nemira, București, 1999
 Eliade, Mircea, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, Editura Humanitas, 1994
 Eliade, Mircea, *Mefistofel și androginul*, Editura Humanitas, București, 1995
 Evseev, Ivan, *Cuvânt-simbol-mit*, Editura Facla, Timișoara, 1983
 Foucault, Michel, *Cuvintele și lucrurile*, Editura Rao Books, București, 2008
 Freud, Sigmund, *Eseuri de psihanaliză aplicată*, Editura Trei, 1994
 Guenon, René, *Simboluri ale științei sacre*, Editura Humanitas, București, 2008
 Jung, Carl Gustav, *Tipuri psihologice*, Editura Humanitas, București, 1997
 Le Goff, Jacques, *Pentru un alt Ev Mediu*, Editura Meridiane, București, 1986
 Kernbach, Victor, *Universul mitic al românilor*, Editura Lucman, București, 2001
 Manolescu, Anca, *Locul călătorului. Simbolica spațiului în Răsăritul creștin*, Editura Paideia, București, 2002
 Oșteanu, Andrei, *Motive și semnificații mito-simbolice în cultura tradițională românească*, Ed Minerva, București, 1989
 Peirce, Charles S., *Semnificație și acțiune*, Editura Humanitas, București, 1990
 Saussure, Ferdinand de, *Curs de lingvistică generală*, Editura Polirom, Iași, 1998
 Suiogan, Delia, *Simbolica riturilor de trecere*, Editura Paideia, București, București, 2006
 Vulcănescu, Romulus, *Mitologia romană*, Editura Academiei, București, 1985

Webografie:

- http://www.orthologia.com/Romanian/Articole/simbolul_si_icoana.htm#_ftnref14
<http://www.brysons.net/academic/deman.html>
<http://www.idea.ro/revista/pdf/29/pauldeman.pdf>
<http://www.unibuc.ro/studies/Doctorate2009feb/Crecan%20Daniel%20-%20NU%20ARE%20TITLU/Referat.pdf>
<http://www.brysons.net/academic/deman.html>