

Радослав Ђокић

ТИПОВИ СИМБОЛА И ПРОЦЕС СИМБОЛИЗАЦИЈЕ

Сам појам симбола тек у двадесетом веку почиње често, готово у свакој прилици, да се користи, мада се о симболичким појавама може говорити у најмању руку од настанка човека и његове културе. Интуиција која се најчешће понавља и која прати употребу речи *симбол* или *симболизовање*, своди се на стварање представа о одређеној конкретној појави, с тим што мисаоно, у одређеној мери, замењује неке друге, при чему, перцепирајући прво симбол, не мислимо на њега већ нашу пажњу усредсређујемо на друге појаве. Веза која се међу њима успоставља, заправо веза симболизовања, има мисаони карактер, а у извесним приликама се говори и о арбитрарности, те се може рећи да је овај процес симболизовања арбитрарно смислене природе, што не значи да се он одвија у међусобно супротстављеним односима узрок-последича или део-целина.

Процес симболизовања истовремено упућује на постојање различитих веза и односа у њему самом. Објективна веза треба да буде независна од интелекта, заправо да се успоставља независно од тога да ли је овај интелект свестан те чињенице, док је веза симболизовања мисаоно конституисана и индиферентна у зависности од тога да ли се она успоставља у оквиру објективних веза. Изгледа да до ове везе понекад долази путем опште сагласности и својеврсне конвенције. Ако се посматра с тог становишта може се рећи да су симбол и процес симболизовања у својој бити конвенционални на шта скрећу пажњу неки истраживачи.

Овом типу категоризације блиско је и Касирерово становиште по којем се процес симболизовања јавља „унутар” стварности, што значи да се он јавља и као систем објективних, а не, како се то обично мисли, мисаоних веза. Кад је реч о стварности Касирер је имао у виду не једну него више стварности које ствара чулни материјал који заправо називамо симболичким формама. Свака од ових форми, на пример, мит, религија, језик, уметност, наука представља извешан систем мисаоних принципа који се огледају на одређеној врсти релација између елемената који сачињавају одређену стварност и који утичу да се ови

елементи јављају у виду предмета који међусобно успостављају симболичке везе. Сваки предмет или појава, који су у стварности „организовани” у виду одговарајуће симболичке форме, окружени су структуралним контекстом релација које их конституишу, слично као што се природни број 1 дефинише 0 која је испред њега, и бројем 2, који је иза њега. Дакле, симболичка веза, онако како је Касирер разуме, јесте веза која спаја одређени предмет или појаву и њихов структурални контекст. О Касиреровом поимању симбола и симболичких форми биће више говора на другом месту, а овде само онолико колико је то потребно за разумевање поменуте три релације симболизовања.

У целини гледано могу се разликовати три начина симболизовања. Један се јавља као аксиолошка релација, други као семантичка релација, а трећи као антрополошка релација. У првом случају ваља имати у виду важно Леви-Стросово откриће у оквиру етнолошког структурализма по којем је, у контексту првобитног митског мишљења, реч о сталним „скоковима” од метонимије ка метафори и обрнуто. Магијско мишљење, које се испољава као вербални исказ, одликује се тиме што се код њега не разликују метонимичке везе узрочно-структуралног типа или типа део-целина, које се данас обично називају објективним, од метафоричких веза које су у суштини симболичке. Отуда се везе које се успостављају на основи тог начина мишљења обично одликују својеврсним синкретизмом метонимичко-симболичког типа. Све појаве метафоричког типа спадају у домен *аксиолошких симболичких веза*, а нарочито ако додатно поседују одвојени, касиреровски културни контекст који се смешта у ван-метонимијски свет вредности. Управо тај однос симбола у аксиолошком смислу према дотичној вредности или групама вредности, које припадају наведеном контексту, јесте аксиолошка релација симболизовања.

У једној заједници морају бити заступљени судови који изражавају стварно одстојање одређених вредности, судови који на изванредан начин имају имплиците нормативан карактер; затим, морају бити заступљени судови који повезују ове вредности са одређеним чулним појавама. На крају, опет, и један и други суд морају се у датој заједници јасно разликовати од судова који стварају метонимичке везе (међу чулним појавама), како би ове појаве могле аксиолошки да симболизују вредности о којима је реч.

У другом случају реч је о *симболизовању о семантичкој релацији*, при чему се под појмом семантика у ширем смислу означава скуп судова који су прилагођени различитим типовима културне комуникације: језичке, уметничке, обичајне и слично. То, који судови у овом случају долазе у обзир зависи од тога како је конституисана семантика одређене области културне комуникације или неке заједнице и како је

конкретно искоришћена. Међу различитим значењима речи „симбол” и „симболизовање”, могу се издвојити таква која на одговарајући начин обухватају сваку комуникациону индивидуу као и сваку семантичку везу међу предметима, а семантичка релација се успоставља између аутономног објекта комуницирања и његове семантичке предметне релације, при чему ваља имати у виду заједницу која прихвата одговарајућу семантику. Као што се на основу приказа аксиолошког симболизовања може закључити, претпоставке семантике аутономног субјекта комуницирања, које се испољавају као симбол у семантичком смислу, обухватају судове који од семантичке предметне релације тог објекта чине стварно постојећу вредност или групу реалних вредности, али обухватају и судове који од овог субјекта чине симбол у аксиолошком смислу одређене вредности и групе вредности. Тако, заправо, симболизовање у аксиолошком смислу ствара неопходну основу симболизовања у семантичком смислу. Из овог произилази да симболизовање аксиолошког типа мора претходити семантичком симболизовању. Отуда су неки аутори спремни да говоре о аксиолошко-семантичком симболу, односно симболизовању.

Симбол и *симболизација антиројолошког њиша* испољавају се у виду унутарње симболизације и спољашње симболизације која је тесно повезана са системом трајних означавања. У том смислу може се дати најопштије одређење симболизације као процеса кодирања информација у одређеном систему знакова, процеса који се одиграва у самој индивидуи и изван ње, у друштвеном ширењу информација. Дакле, сваки симбол садржи две категорије информација: оне које су у самој структури симбола и оне који су изван те структуре и означене су симболизујућом асоцијацијом. Сви процеси симболизовања одигравају се у човеку и резултат су његових психофизичких особености. Мозак и нервни систем чине материјалну основу сваког процеса симболизовања, чиме се не искључује ни његово подсвесно активирање и подстицање овог процеса. То се нарочито запажа код симболизујућих асоцијација које мозак и нервни систем не контролишу сасвим. У овом процесу посебну улогу игра имагинација, уобразиља од које је, може се тако рећи, само корак до процеса симболизације и симбола. Функција имагинације може се у извесном смислу јавити „одоздо”, односно под утицајем емотивних сигнала чији је извор у игри подстицаја центара мождане коре (спонтано или подсвесно имагинизовање, на пример, при сањарењу) или „одозго”, то јест под утицајем сигнала који потичу из централизованог поља у којем се региструју појмовна значења (асоцијативне релације људске свести), свесно или произвољно имагинизовање. Не улазећи подробније у објашњење ових процеса, јер то претпоставља приказивање резултата бројних физиолошких истраживања, може се констатовати да се симболизујуће асоцијације

најчешће испољавају у три вида: 1. као последица утврђене структуре асоцијација које непосредно повезују центре нагона и антинагона са одређеним центрима репрезентације (архетипске асоцијације), 2. као резултат асоцијација добијених путем посматрања која идентификују најразличитије објекте (аналогне стечене асоцијације) и 3. путем произвољних имагинативних асоцијација потпуно свесно ствараних и које касније могу бити културно утеловљене и учвршћене васпитањем (арбитрарне асоцијације). У складу с тим могу се разликовати и три типа симбола: архетипски, аналогно стечени и арбитражни. Многа разјашњења ових типова симбола налазимо код К. Г. Јунга, коме треба захвалити и за свестрано објашњење самог симбола.

Архетипски симболи симболизују стереотипну игру подстицања нагонских и ненагонских центара који регулишу способност прилагођавања, коју је човек развијао током еволуције и која је захтевала брзо реаговање рефлекса (инстинката). Користећи поетско Јунгово одређење да су „архетипови аутопортрети инстинката” може се закључити да они играју посебну улогу у свакодневном животу индивидуе, која ће их, опет, доживљавати на јави, у симболизму сањарења, у стању трансa, у магији, религији па и у уметности. С обзиром на појаву архетипских симбола, у свести и у подсвести мора, у току образовно-васпитног процеса, доћи до пораста информација које испуњавају мисаоне садржаје који су из свести усмерени ка тој сфери. Услед тога архетипски симболи се одликују вишезначном тајновитошћу и снажним емоционалним узбуђењима и расположењима. Њихова сликовитост, која се односи на различите стандарде особина, водиће, са своје стране, њиховом преласку ка аналогјски стеченим симболима (на пример, архетипског ђавола у облику змијоликог гмизавца, велике звери у облику мачке и слично), који чине средњу категорију симбола између архетипова и арбитражних симбола.

Стечени аналогјски симболи су вишезначни и са израженом семантичношћу што омогућава већу учесталост и информативни утицај једног истог симбола на разне индивидуе. Осим тога овде ће се испољавати већа произвољност при избору самог вида симбола који претежно означава облик објекта (на пример, одређена животиња или биљка, метал, драги камен, архитектонски објекат и слично). Ликовни стечени аналогјски симболи играће у култури сличну улогу архетиповима али могу служити и за кодирање контролног, рационализованог знања о околини или о самом човеку, прелазећи у стање арбитражног симбола, под условом да се потпуно конвенционализују.

Арбитражни симболи оптимализују процес симболизације у смислу једнозначности и слободе комбиновања симбола у различите системе који у извесном смислу чине супротан смер архетипским симболима. Арбитражне симболе у целини одликује потпуна одвојеност

форме симбола од форме означеног на који се односе. Арбитрарни симболи могу бити слични произвољним асоцијативним процесима свести, ослобођени механизма аналогичке перцепције или емоционалних стереотипа. Нема, дакле, ништа чудног у томе да арбитрарни симболи играју тако велику улогу у кодирању најапстрактнијих појмова науке омогућавајући превазилажење чулно-опажајних ограничености сагледавања света.

Кад је реч о спољашњој симболизацији треба имати у виду да се она јавља заједно са унутрашњом, да се, заправо ослања на њу и да се оставарује помоћу њене интериоризације. Тако настају интериоризујући симболи који обављају функцију симболичког записа (кода) у друштвеном ширењу информација. Они путем комуникације емоционалних, сазнајних и вољних психичких стања показују шта се дешава код личности приликом њеног повезивања са спољашњим светом, при чему ваља имати у виду друштвено-културно понашање људи. Све до данас артикулисани говор је главни систем таквог начина преношења порука. То су, међутим, арбитрарни звучни симболи који се брзо шире, што зависи од међусобне близине људи са којима се просторно и синхронијски комуницира, што озбиљно отежава ширење информација у простору и времену. Кад се остане на нивоу говорног израза као јединог система комуницирања, међугенерациско преношење садржаја колективног памћења одвија се путем усмене традиције која са своје стране намеће додатна ограничења. Усмена традиција је слојевита и сложена појава и њу карактерише више моментата: 1. прихватање садржаја у виду релативно кратких нарација, 2. зависност од индивидуа посебно припремљених за то и, које су се за то специјализовале, са задатком да памте и саопштавају одређене садржаје из те нарације, 3. прецизно утврђена стандардизација преношених садржаја и 4. немогућност повратка тих истих садржаја на уобичајено учестао начин под утицајем ритуално одређених околности под којима наступају поменуте специјализоване индивидуе. Ова ограничења су мања само у кругу породице. Многа поменута ограничења, која карактеришу говор уопште, а усмену традицију посебно, не постоје у системима трајних симболичких ознака. Може се претпоставити да су симболички системи материјалних предмета били њихова најстарија форма, и они су се могли непосредно испољити у природном окружењу или представљати културне творевине које имају више друге а мање симболичке циљеве. Такви предметни системи могли су преносити одређене информације о постојећем стању или служити као упозорење, забрана или казна. О појави симболичког предметног записа већ у раздобљу средњег палеолита сведоче симболички системи предмета приликом опреме гробова, па чак и самог тела умрлог, што заслужује да се посебно разматра.

Даљи друштвено-културни развој у високом палеолиту, у којем је људска заједница достигла кулминацију у оквирима скупљачко-ловачког начина производње и живота, знатно је повећао потребу за преношењем већих знања о окружењу и о сложеним, често замршеним друштвеним понашањем унутар родовско-племенске заједнице. Основну улогу у том преношењу вероватно је играла друштвено-религијска иницијација (посебно мушких потомака), у којој се усмена традиција снажно ослањала на употребу симболичког иконичког записа богате, тада настајуће представљачке уметности. Њене ликовне творевине преносиле су информације како непосредно, то значи захваљујући чињеници што су оне представљале одраз одређених визуелних уобразиља, тако и посредно кад су таквом одразу приписиване другачије представе од ових. Познато је, на пример, из уметности високог палеолита да су различити облици животињских врста могли симболизовати поделу на полове, родовске тотеме и на остале магичке и астролошке садржаје. У целини гледано иконички запис уметности испољава следећа својства: 1. релативно дуго време потребно да творевина настане, 2. разноврсност материјала и техничких средстава од којих је и помоћу којих је стваран уметнички запис, 3. ограничена покретљивост, односно тешкоће до којих долази приликом преношења и манипулисања уметничким записом, 4. недостатак чврстих правила која одређују број и структуру система елемената који се користе као јединица, недостатак принципа који обавезују приликом одређивања значења појединих фигуративних елемената и њихових система, 5. могућност истовременог кодирања различитих тематских садржаја у једној истој творевини, 6. немогућност да један прималац више пута дешифрује један исти запис јер то зависи од тога колико је тај прималац упознат са одређеним ликовним симболизмом. За ову прилику не треба, свакако, даље анализирати свако ово својство појединачно и поред тога што би та анализа додатно показала сву сложеност и дубину процеса симболизовања. Ваља имати у виду да је до сада било речи о неповољним одликама иконичког записа, али њима треба додати и неколико повољних: 1. могућност кодирања огромног броја информација на малом простору једне компликоване структуре, 2. могућност преношења без посредовања језика етничке групе, 3. најкорисније представљање архетипских симбола и аналогичких стечених симбола.

Током даљег културног развоја дошло је, услед ограниченог домашаја иконичког записа уметности, због сукобљавања са све већим потребама за што прецизнијим и једноставнијим комуницирањем, до проналаска писаних записа који омогућавају економично кодирање елемената артикулисаног говора. Прелазну фазу чинио је идеографски запис који је користио једноставније фигуративне елементе лакше за понављање (такозване пиктограме) који су могли

досегнути веома развијену геометријску форму. Идеографски запис је више одговарао преношењу идеја. Пиктограми и идеограми појавили су се у раздобљу високог палеолита, али су тада више играли помоћну улогу у представљању уметности. Тек у неолиту идеографски запис се брзо осамостаљује и развија, а за његово преношење користе се: камен, керамика, тканина, кора дрвета. Понекад се, међутим, јављају и у облику традиционалних предмета. Идеографски записи представљали су полазну основу и за настанак клинастог писма као сложенијег знаковног па и симболичког израза.

Брз темпо развоја културе, нарочито у античким центрима урбане цивилизације, у којима су се нарочито истицале потребе за прецизном и информативном астробиолошком и техничком документацијом као и за науком, и за правно-административним прописима, довео је до настанка писаних записа. У времену између четвртог миленијума и средине другог миленијума пре наше ере настају и развијају се различити писани записи већ као писани аналитички системи (на пример, хијероглифска писма Египта, Крита, Кине или клинасто писмо Месопотамије). Ови записи се одликују овим особинама: 1. несумњива генетичка веза са пиктографским и идеографским знацима, 2. даља минијатуризација и потпуна стандардизација како самих форми знакова тако и структуре записа, 3. релативно брза реализација записа на нарочитом материјалу, лако за преношење и одлагање (папирус, глинена таблица, металне плочице, тканина), 4. формулисање доста прецизних правила исписивања речи, слогова, а понекад и самих слова или интонација појединих знакова као и елемената граматичке структуре (такозвани детерминативи) уз истовремено остваривање различитих видова ликовне симболизације. Отежано манипулисање великим бројем знакова аналитичког писма (од неколико стотина до више хиљада) веома компликоване форме, довело је до ширења новог проналаска – алфабетског писма насталог у оквиру северне групе семитских језика на подручју Сирије или Палестине. Алфабетско писмо било је економичније од аналитичког и имало је следеће одлике: потпуно одвајање облика знака од ликовних асоцијација, што је у вези са потпуном минијатуризацијом и одлучном редукцијом броја знакова (од двадесет два до педесет два), 2. знатно брже исписивање знакова, 3. прецизна правила исписивања елементарних фонетских значења појединачним знацима чиме је повећана брзина читања. Са антрополошког становишта важна је напомена Маршала Маклуана: „Писменост ствара много једноставније људе од оних који се развијају у замршеној мрежи обичних племенских и усмених друштава.”¹ У вези са усменим говором и фонетским писмом

¹ Маклуан, Маршал: *Познавање ошћипила – човекових њродужейака*, Просвета, Београд 1971, стр. 89.

Маклуан пише следеће: „Да би се оценила њена природа, корисно је да говорну реч противставимо писаном облику. Иако одваја и продужује ликовну моћ речи, фонетско писмо је сразмерно грубо и споро. Реч „ноћас“ не може се написати на много начина, али Станиславски је имао обичај да од младих глумаца тражи да ту реч изговарају и наглашавају на педесет разних начина, док је публика бележила те различите сенке израженог осећања и значења. Много страница прозе и многе приповести посвећене су изражавању оног што је, у ствари, представљало јецај, јечање, смех, или пак природан крик. Писана реч излаже једно за другим оно што се у говорној речи збива брзо и имплицитно.”² Све то, очигледно, доприноси да се развију и посебни системи симболизовања као и начини преношења и саопштавања симбола који у тим системима настају. Отуда се природа симбола у усменом саопштавању битно разликује од симбола у писаном саопштавању.

Маклуан је у овом погледу изнео доста занимљивих и пластичних идеја којима би било корисно још мало се позабавити. „Фонетско писмо, пише он, је јединствена технологија. Постојали су многи различити облици писања, пиктографски и слоговни, али постоји само једно фонетско писмо у којем се семантички безначајна писмена користе као одговарајући знаци за семантички безначајне звукове. Ова крута подела и сличност између света ока и света уха била је, у културном погледу, и груба и немилосрдна. Фонетски писана реч жртвује светове значења и опажања које су обезбеђивали облици попут хијероглифа и кинеског идеограма. Међутим, те у културном погледу богатије форме писања нису пружале људима никаква средства за нагли прелазак с магијски непознатог и традиционалног света племенске речи на хладно и једнообразно ликовно општило. Многи векови употребе идеограма нису угрозили бешавну мрежу породичних тананих веза у кинеском друштву. С друге стране, једно једино поколење фонетске писмености довољно је данас у Африци, као што је било довољно пре хиљаду година у Галији, да појединца бар у почетку ослободи племенске мреже. Ова чињеница нема никакве везе са *садржином* речи; она је последица неочекиваног раскида између слушног и ликовног доживљаја човека. Једино фонетско писмо изазива такву оштру поделу у доживљају, пружајући кориснику око за ухо и ослобађајући га племенског заноса сазвучне магије речи и сродствене мреже.”³ Сви каснији изражајни облици само ће у овом или оном виду понављати фонетско писмо и примењивати одговарајућу симболику помоћу које ће освајати нове просторе и за биолошку и за

² *Истио*, стр. 120-121.

³ *Истио*, стр.125-126.

духовну егзистенцију. Са становишта опште антропологије сви ови токови у савременом ширењу информација и пратећих симболичких процеса чине органску целину друштвене еволуције. Међутим, да ли се то налази у самој основи преласка из једног друштвеног стања у друго, крупно је питање на које културолози различито одговарају. За то се може користити различита аргументација. Нека као пример послужи овде кинеска цивилизација; она је дуга и њу одликује спор и готово једва приметан развој. О овоме доста драгоценог материјала налазимо у веома студиозној књизи А. А. Саркине. *Симболи ројсџива у сџарој Кини*,⁴ посвећеној дешифровању пиктограма који означавају термин *робови* у старокинеском писму – враџбинским написима са краја другог миленијума пре наше ере. Успут аутор истражује облике писмености социјалних организација старе Кине и разматра питање система сродства полазећи од најстаријег симбола роба у враџбинским натписима. Овде ћемо изнети само најопштије идеје јер би нас далеко одвела подробнија анализа ове изузетне књиге. Већина знакова који су означавали робове повезана је са представама о ратним заробљеницима. Али робовима су постајали и потлачени и обесправљени људи који су добијали уточиште у храму савеза племена. Најстарије ознаке за робове били су пиктограми *чен* и *џен* са значењем „одсечене главе”. Настанак робовске заједнице био је, очигледно, праћен бројним сложеним материјалним, социјалним и духовним променама што се веома добро да закључити и из употребљаване симболике за означавање многих процеса, појава и појмова у оновременом друштву и у свести људи те се не може свести само на промене структуре писма ма колико она за овај процес била важна.

Посебну групу сачињавају *метафизички симболи* који се, како вели Пол Дил, „односе на стрепњу од *смрти* и на њену *недокучиву џајну*, па према томе и на *џајну живоџа*, који се неминовно окончава смрћу”.⁵ Као негативан, деструктиван и уништавајући аспект постојања смрт је на најразноврсније начине коришћена и у миту, и у религији, и у уметности и у науци. Већина онога што нестаје усмерава се ка земљи те се отуда симболика смрти често везује за симболику земље. Смрт је откривање и посвећење и садржана је у сваком рађању. Кад би била само пука негација, поништење живота у свим његовим манифестацијама, смрт не би била метафизички симбол. Међутим, пошто свака иницијација пролази и кроз фазу смрти то значи да она у извесном смислу трансцендира живот као позитивну, виталну енергију. У таквом положају смрт има психолошко значење јер ослобађа од негативне енергије, подстиче и развија снаге духа који узноси. Било би

⁴ Саркина, А.А: *Символ рајсџива в древнем Киџие*, Наука, Москва 1982.

⁵ Дил, Пол: *Симболика у Библији*, С. Карловци 1991, стр. 15.

у најмању руку недовољно свести метафизички симбол на симбол смрти иако је он доминантан.

Многи облици митолошке свести генеришу масу метафизичких симбола. Већ у доба процвата аграрних култура митологија добија нове квалитете који су нарочито видљиви на подручју маште која од афективне и растрешене прераста у изражајну и симболизујућу. „Она постаје кадра да створи симболе, то јест слике, са значењем које прецизно има за циљ да искаже човекову судбину. Тако се концентрацији отвара поље метафизике, а људској делатности морална раван. Људско биће и његов суштински удес бивају тако укључени у симболизацију. Самим тим што се човекова тежња и благодатност природе сливају у један заједнички смер и тако се сусрећу на једној симболичкој равни, људи могу, проучавајући своје тежње, да достигну идеал оличен у божанству: победоносни јунак је симболички уздигнут у ред божанства; и симбол божанства може да узме обличје човека и сиће у походе смртницима. Божанства која су у старини представљала звездане силе, постала су сада идеализована слика људске душе и њених својстава.”⁶ У митским представама, дакле, људско биће добија димензије које одударају од његове природе. Обично је реч о унутарњем свету индивидуе који се према споља манифестује као сплет жеља које човек настоји да оствари, нарочито кад је реч о оним духовне природе. Оне се, међутим, теже остварују, те се отуда чешће прибегава машти, имагинацији која све више постаје способна за симболизовање. Сам по себи митски супстрат не би био метафизички да се у то не укључује и човекова способност симболизовања. Она, опет, мора имати своју психолошку основу, а то је „нека врста унутрашњег мотрења”, што би било исто што и „мотрење мита, но које се обично пориче, што је знак да је преоптерећено стидом”. Дил чак стоји на становишту да „свака људска психологија може да се развије на темељу анализе тог стида и различитих ставова човека према њему (сублимација или потискивање)”. То, с друге стране, значи да „сва симболизација мита, према његовом скривеном смислу, није ништа друго него анализа тог потискивања стида и вредности симболизујућег признања”.

Касније ће се видети колико се процес симболизовања, у којем су проучаване вансвесне инстанце друштвености, са психолошког пренео на људско деловање нарочито ако је условљено урођеним сликама, архетиповима, који су погрешно схваћени као митски симболи. У сваком случају, сфера онога што се подразумева под метафизичким симболом, знатно прекорачује и психоаналитичку мотивацију и

⁶ Дил, Пол: *Симболика у ђрчкој митологији*, С. Карловци 1991, стр. 13.

подручје урођених слика, обухватајући, као што смо већ напоменули, и човеков осећај неизвесности према животу и смрти (и живот и смрт као загонетка и тајна) и свет митског као несвесног постављања питања о постанку човека и космоса, о невидљивим и неразумљивим силама које усмеравају космичке токове. Исто се односи и на религијске представе и уметничке процесе за чије је разумевање обавезујуће присуство метафизичког кључа.

Метафизичка симболика најчешћи ослонац има, свакако, у опречности између живота и смрти и у психичкој напетости која одатле проистиче. Смрт се различито доживљава на различитим нивоима. Једна је представа смрти у митској, а друга у религијској свести. У грчкој митологији смрт је оличена у Танатосу, сину моћи и брату сна, који је диваљ и неосетљив, суров и немилосрдан. Но смрт је и више-значањска. Она ослобађа од патњи и брига; она отвара приступ краљевству духа, правом животу, те у складу с тим *mors janua vitae* – смрт доноси живот. У езотеричком смислу смрт симболизује дубоку промену у човеку до које долази под утицајем посвећења.

Вратимо се на проблематику која са општијег становишта осветљава симбол и процес симболизовања чиме доприноси настанку симболичке културе у којој одговарајућу улогу, несумњиво, играју и знаци и знаковна структура. Кад говоримо о знаку и симболу као елементима симболичке културе полазимо од претпоставке да је реч о развијеној и аутохтоној структури која се може и самостално истраживати. Као и мит, и наука, и уметност и знак и симбол сачињавају једну целину коју је Ернст Касирер назвао симболичком формом. Симбол гради културу јер је свеобухватан, без њега је немогуће разумевање укупног човековог учинка, дакле, свега онога што је резултат човекове делатне праксе. Унутар те праксе симбол функционише на себи својствен начин увек са циљем да се елементи те праксе чвршће повежу, да ефикасније утичу један на други, да истакну све оне њихове димензије помоћу којих се ти елементи могу сагледати са њихове спољашње и са унутрашње стране. Но било би погрешно свести знак и симбол само на комуникативну функцију јер су они активно укључени у изградњу унутарње структуре сваке појаве, сваког бића. С обзиром на то природа знака и његов развитак могу се спознати ако се претходно разјасне и појам симбола и појам културе, заправо симболичке културе, у чијој изградњи и знак непосредно учествује.

Симболичка култура се не би могла изједначити са филозофијом симболичких форми ма колико да су оне блиске и да се на сличан начин испољавају. Но и поред тога нека се истраживања крећу у том правцу, чему је у извесној мери допринео и Ернст Касирер, који је тежио да симболичку културу изведе помоћу интелектуалних симбола

и оних симболичких творевина које се битно не разликују од ових првих али су другачије по свом пореклу. Први проистичу из сазнања, као и из логичког појма и логичких закона, а други из чулног, интуитивног, естетског. У том погледу и у миту, и у уметности и у свим другим видовима симболизовања одиграва се двоструки процес, како онај сазнајне природе тако и онај који дејствује изнутра и који је инхерентан свакој појави с тим што га ваља у право време и на прави начин активирати. Дакле, није реч само о подражавању него и о уобличавању на основу чега израста „самостална енергија духа, посредством које просто постојање појаве добија одређено „значење”, својеврстан идеални садржај”. Сви ови облици симболичких форми „живе у својеврсним световима слика, у којима се не одражава просто нешто емпиријски дато, већ их они, напротив, стварају по једном самосталном принципу”. Карактеристично је још и то да „ниједна од тих творевина се не утапа апсолутно у другу нити се може извести из ње, већ свака од њих означава један одређени начин духовног схватања и у њему и посредством њега уједно конституише властиту страну оног 'стварнога'.”⁷ Овде нас Касирер упућује на закључак да се свет културе може изградити само помоћу одговарајућих садржаја који су за сваку област духа специфични. То истовремено рађа и противречности које почињу да се испољавају у језику, а најизразитију форму постижу у науци.

Симболичка култура се ствара током симболичког деловања, симболичке праксе. Основни медијум тог деловања, као и читавог људског понашања јесте симбол, који је у неоплатонизму добио значење појавног знака у којем се препознаје спознајно божанско биће, дакле, уздигнут је до највиших умствених представа. Тако термин симбол није више означавао било који знак него само онај у којем долази до метафизичког споја видљивог и невидљивог; религијски култ највећим делом почива на симболима што читавом религијском осећању даје посебну вредност. Како је естетско осећање људско оно је великим делом демитизација религијског али не и ослобађање од њега. У нововековној естетици појам симбола је стекао посебно значење, поготово у немачком класицизму где је оштро супротстављен појму алегорије с којим се дотада најчешће поистовећивао. Кант и Гете настојали су дефинисати посебно значење и посебну важност симбола у уметности, налазећи у њему нефиксирану, зато неограничену и неисцрпну идејну важност у супротности с тачном појмовном одредивошћу алегорије. Ослањајући се на језик, који је и сам систем симбола, књижевно се дело схватало као надсимбол, суперзнак,

⁷ Касирер, Ернст: *Филозофија симболичких форми*, први део, Дневник, Нови Сад 1985, стр. 27.

који естетски делује тиме што својом појавношћу упућује на велика подручја човековог идејног света. Симбол је у теорији немачког класицизма, на пример, постао свеопште естетичко начело. За Бегбедера симбол је „покушај дефиниције сваке апстрактне стварности, осећања, идеје видљиве чулима, у облику слика или предмета. Симбол је целина која не може да се растави: он поседује субјективан смисао, насупрот *алеџорији*, чији смисао, суштински објективан, јесте понекад веома далеко од самих израза који га сачињавају”.⁸ Дакле, симбол у себи носи низ одлика које се доста ефикасно испољавају у многим духовним областима. Тако је, на пример, јединствена симболика целине појединачног дела саздана од мањег или већег броја појединачних симбола, елемената који се јављају у различитим делима. Поједино ће песничко дело имати према томе мање или више начелан симболички значај. Наглашавање симболичке књижевности нарочито је дошло до изражаја у књижевности европског симболизма што заслужује посебну анализу.

Симбол је, као што је напоменуто, сложена структура и то како по својим спољним тако и по унутарњим особинама. Ерих Фром је пошао од тога да је симбол „нешто што стоји уместо нечег другог”. Ако се то има у виду онда се може говорити о три врсте симбола које нису инкомпатибилне са раније назначеном типологијом: *конвенционалним, случајним и универзалним*. Конвенционални симболи су речи али могу бити и слике. Случајан симбол је сасвим супротан конвенционалном мада има и заједничко то што постоји битна веза између симбола и онога што он симболизује. „Супротно од конвенционалног симбола случајни симбол не може доживљавати нитко други, осим у случају ако износимо догађаје који су везани уз такав симбол. Из тог су разлога случајни симболи ријетко употребљавани у митовима, бајкама или дјелима умјетности написаним симболичким језиком”. Код универзалног симбола „постоји битна повезаност између симбола и онога што он представља... Универзални симбол је само онај који је суштински а не случајно повезан с оним што симболизује. Он је укоријењен у искуству блискости између неке емоције и мисли, с једне стране, и неког чулног доживљаја с друге. Можемо га назвати и универзалним зато што у њему имају удјела сви људи, за разлику од случајног симбола који је по самој својој природи потпуно личан, као и од конвенционалног симбола који је ограничен на групу људи с тим конвенцијама. Универзални симбол је укоријењен у особинама нашег тијела, наших чула и нашег духа, која су заједничка свим људима и стога нису ограничена на појединце или посебне групе. Језик универзалног симбола заиста је једини заједнички језик што га је развила

⁸ Бегбедер, Оливије: *Симболика*, Књижевна заједница, Нови Сад 1988, стр. 3.

људска врста”.⁹ Иако је универзални симбол заједнички свим људима могу се јавити и „симболички дијалекти”, то јест могућност појављивања симбола заједничког за све друштвене групе. Фром наводи пример сунца које је општи симбол али га на један начин доживљавају људи у крајевима који оскудевају у сунцу, а обилују водом, а другачије у крајевима где је изобилје сунца, а несташица воде.

Јузеф Келер стоји на становишту да је симбол специфичан знак па је самим тим ужи појам од знака. За њега је „симболична свест вероватно најједноставнији и најлакши пут сазнајне свести, јер се тешки изложени догађаји могу на лак и одговарајући начин изразити помоћу симбола. Симболима се не служи само религија већ и све друге области културе”. За њега је „симбол нека ствар коју запажамо чулима (предмет, знак, гест, активност...) која у мислима асоцира неки други предмет или појам. За одређење симбола се најчешће користи реч „знак”. Међутим, симбол је ужи појам од знака: сваки симбол је знак, али сваки знак није симбол. Знак постаје тек онда симбол кад се прихвати као такав. Симбол није ништа сам по себи већ је то тек онда кад га човек или друштвене група признају за симбол. У томе је садржана разлика између знака и симбола и то да знак, да би постао симбол, мора бити *прихваћен* као такав. Јер, конвенција одлучује да ли ће неки знак бити симбол. Човек је извор симболичког разумевања знакова”.¹⁰ Овде је, дакле, битно да се до симбола долази путем договора, путем општег прихватања једне знаковне структуре као симболичке. Симбол је, према томе, издвајање једне или више особина предмета, бића или појаве и уопштавање тих особина у индивидуалној и колективној свести. То, међутим, не значи да постоје дате претпоставке које унапред одређују када ће и који знак постати симбол. Конвенција овде не значи већ утврђено правило, устаљени канон помоћу којих доспевамо до симбола. Симбол настаје онда кад се стекне одговарајући број претпоставки у одговарајућем културном контексту. Према томе он се изграђује, он настаје, а исто тако и нестаје, заправо постаје неразумљив, враћа се на ниво знака, односно „ослобађа” се оних особина које су га учиниле симболом. При томе нагласак није на знаку него на симболизованој творевини, што не значи да симбол садржи само фиктивни елеменат, односно оно што је иреално. У њему се налази и елеменат истине те према томе изражава и оно што је реално. Симбол отпочиње од знака али се удаљује од њега с тим што се у њему не губи у потпуности препознатљивост знака. Према симболу се стално мора имати активан однос, он је подложен сталном преображају у свести појединца и ствара непоновљиву

⁹ Фром, Ерих: *Заборањени језик*. Матица хрватска, Загреб 1970, стр. 20-24.

¹⁰ *Религиозни обреди, обичаји и симболи*, Радничка штампа, Београд 1980, стр. 7-8.

представу о предмету, бићу или појави.

Симбол се не нуди само једним значењем и у томе је он сличан језику јер је разумљив одређеној групи као и језик. Симбол има ту особину да се шири из једне средине у другу, да функционише у више културних система што не значи да су и ефекти његовог деловања исти. Осим тога, одређени симбол има и интегришућу улогу јер може да привуче на себе пажњу како различитих социјалних група тако и различитих културних система као и подручја знања.

Симбол се учвршћује у процесу симболизовања који је сложен и издиференциран јер се потенцијално може развити у различитим правцима. Управо у том процесу лежи оно схватање „духовности” чији је циљ да на савремени и аутентичан начин реши неке актуелне проблеме. Појам симболичке трансформације стоји у средишту људског духа и људског сазнања. За нов метод у гносеологији главни чинилац сазнања нису чула већ употреба симбола; материјал који чула дају непрекидно се и спонтано преобраћа у симболе, па на такав начин искуствени подаци мењају свој чулни карактер. Наш свет се састоји далеко више од симбола и њихових значења него од сензација. На различитим путевима симболичке трансформације (појам који сугерише Сузан Лангер) настаје не само мишљење већ и језик, магија, ритуал, религија, уметност. У сваком од ових облика врши се трансформација искуствених чињеница, то јест наших импресија, у идеје, у експресије, у различите духовне форме које постоје истовремено и равноправно једна поред друге. Симболичка трансформација може бити пред-дискурзивна, односно може се обављати и без силогистичког закључивања, неопходног у дискурзивном мишљењу, али не и прерационална, заправо никада не тече на неки мистичан и ирационалан начин како неки истраживачи настоје да докажу.

Но вратимо се на подручје које нас овде више занима, на културу и на функционисање симбола у њеним оквирима.

Нимало није случајно што Лесли Вајт своју *Науку о култури* заправо започиње разматрањем симбола. За њега „свеколико људско понашање започиње употребом симбола”. Укупан људски преображај има да захвали симболу и човековој способности да симболизује. „Свака култура (цивилизација) зависи од симбола. Управо је упражњавање симболичке способности створило културу и управо употреба симбола омогућава непрекидно настављање културе. Без симбола не би било културе и човек би био само животиња а не људско биће”. Вајт је испитивао и човекове физичке особине и дошао до закључка да његова способност симболизације није ни у каквом односу са његовим физичким и физиолошким способностима. Животиње са сличним или истим физичким својствима немају ни у клици моћ симболизовања што их суштински чини различитим од човека. Човек је

сличан животињи заправо тамо и онда кад се несимболички понаша.

Симбол је толико важан за културу да се у крајњој линији о култури и не може другачије говорити сем о симболичкој култури. С тим у вези Вајт је сасвим одређен: „Природни процеси биолошке еволуције створили су код човека једну нову и посебну способност: способност употребе симбола. Најважнији облик симболичког изражавања је артикулисани говор. Артикулисани говор значи саопштавање идеја; општење значи очување – традицију – а очување значи нагомилавање и напредак. Појава способности употребе симбола довела је до настанка једног новог реда појава: једног вантелесног, културног реда. Сва цивилизација је настала и одржала се захваљујући употреби симбола.”¹¹ У овом Вајтовом исказу посебно нас занима његова тврдња да је артикулисани говор најважнији облик симболичког изражавања те, према томе, и симболичке културе, о чему ће касније посебно бити речи.

Radoslav Đokić

TYPES OF SYMBOLS AND THE PROCESS OF SYMBOLIC REPRESENTATION

Summary

Symbol is a complex category with an uneven historical development. In the twentieth century a theory of symbols was created, one of its aims being to determine types of symbols and define the process of symbolization.

Detailed examination of symbols in view of their categorization was carried out by Ernst Cassirer: he introduced the term *symbolic form*, to covered almost the entire spiritual activity of man: magic, myth, language, art, science. This paper deals with the significant contributions to the study of symbols and symbolic representation by such renowned authors as Marshal McLuhan, Olivier Begbender, Erich Fromm, and Leslie White. Symbols do not carry a single meaning; they spread and function within a number of cultural systems, and can have an integrative function. They are important for human cognition and a claim can be made that, for gnoseology, symbols and not senses are of prime importance, because sensory perception is constantly being transmuted into symbols. Our world is constituted by symbols much more than by sensations, so that the process of symbolic transformation has special significance. The importance of symbols for culture is so great that we can ultimately talk of culture as symbolic culture, as Leslie White has convincingly argued.

¹¹ Вајт, Лесли: *Наука о култури*, Култура, Београд 1970, стр. 47.