

TIMPUL - REPREZENTARE LINIARĂ INSTITUITĂ DE IUDEO-CREȘTINISM ÎN OPERA ELIADESCĂ

Prof. dr. SIMINA-CARINA PASCAL

În religie toate ritualurile au proprietatea de a se desfășura acum, în acest moment. Spre exemplu, patimile lui Hristos, moartea și Învierea Sa nu sunt comemorate pur și simplu în cursul slujbelor din Săptămâna Mare. Ele se desfășoară într-adevăr atunci sub ochii credincioșilor. Un adevărat creștin trebuie să se simtă contemporan cu aceste evenimente transistorice pentru că, repetându-se, timpul teofanic îi devine prezent. Astfel, Kierkegaard a formulat în termeni noi o atitudine generală și normală a omului arhaic¹, traducând condiția umană în formula de „a fi contemporanii lui Iisus”.

1. IMAGINI ARHETIPALE ȘI SIMBOLISM CREȘTIN

Eliade este tentat să descifreze în orice formă de manifestare religioasă modelul matern al eternei reînțarceri, al unui timp ciclic repetitiv. În acest sens, se aduc în discuție termenii (fecunditate, regenerare cosmică) specifici paradigmei materne care apar în vocabularul creștin dar și simboluri precum ar fi Arborele Cosmic asociat cu Crucea: „Desigur, imaginea Crucii ca Arbore al Binelui și Răului și Arbore Cosmic își are originea în tradițiile biblice. Dar prin Cruce (Centru) se operează comuniunea cu cerul, și în același timp, întregul univers e <<salvat>>. Or, noțiunea mântuirii nu face decât să reia și să completeze noțiunile de înnoire perpetuă și de regenerare cosmică, de fecunditate universală și de sacralitate, realitate absolută și în cele din urmă de nemurire, toate fiind noțiuni care coexistă în simbolismul Arborelui Lumii”².

Creștinismul a intervenit în istorie pentru a o aboli, speranța creștinului fiind a doua venire a lui Hristos, care va pune capăt oricărei Istorii. Pentru fiecare creștin în parte, dintr-un anumit punct de vedere, acest sfârșit și eternitatea care-i va urma pot avea loc încă de pe acum. Timpul acela prevestit de Hristos este accesibil tuturor din clipa de față, iar pentru cel ce l-a dobândit istoria încetează să mai existe. Transformarea timpului în Eternitate a început cu primii credincioși.

¹ Ioan Petru Culianu, *Mircea Eliade*, Editura Nemira, București, 1995, p. 104.

² Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol.II, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p. 388.

Creștinului i se cere să devină contemporan cu Hristos, implicând atât o existență concretă în istorie cât și contemporaneitatea cu propovăduirea, cu patimile și cu Învierea lui Hristos³.

2. MÂNTUIREA PRIN CREDINȚĂ

Eliade analizează reprezentarea *timpului liniar* pe fondul unei comparații mai ample între soluțiile istoricismului la „teroarea istoriei” și justificările aduse istoriei în plan transistoric. Această reprezentare, care depășește pentru prima oară viziunea tradițională a timpului ciclic, se constituie într-o „economie a sacrului” care instituie *credința* ca o nouă categorie în experiența religioasă. Eliade explică diferența dintre concepția tradițională a repetării arhetipului prin rit și noua dimensiune dobândită prin experiența credinței interpretând sacrificiul lui Avraam. Astfel, dacă sacrificiul lui Avraam este din punct de vedere formal un rit al sacrificării primului născut, prin conținut este fundamental diferit pentru că prin el împlinește un *act de credință* . Tocmai pentru că e un act absurd, irațional fondează credința ca experiență religioasă prin care pentru Dumnezeu ca existență total distinctă *totul e posibil* . Această defnire a credinței, prin abandonarea, „plasarea în posibil”, urmărește să refacă ruptura de continuitate dintre uman și noua formă divină a lui Iahve. Iahve întrece alte forme divine și revelează mai integral sacralitatea, schimbând viața și destinul omului, „experiența credinței se datorează unei noi teofanii, unei noi revelații care a anulat validitatea altor hierofanii”⁴.

Prin urmare, credința presupune o nouă poziție a omului în Cosmos și antrenează o modificare radicală a concepțiilor tradiționale potrivit cărora energia sacră circulă în Cosmos direct, de la divinitate la natură, la om și invers. În această experiență religioasă cel care trebuie sacrificat e un dar pe care dăruitorul îl revendică în mod absurd, irațional pentru a face vizibilă ruptura radicală de continuitate între om și Dumnezeu, perceput ca existență „total distinctă” și revelat ca persoană. În acest sens credința trebuie să refacă o relație cu divinul ca altul radical și care totuși, e posibilă pentru fiecare prin raport personal cu divinul, raport consumat înăuntrul și prin evenimentele istorice. Credința ca act de încredere face posibilă *deschiderea timpului liniar* al istoriei în sensul că investirea fiecărui eveniment cu semnificație e condiționată de credința ca abolire a nonsensului care face să survină sensul (darul vieții lui Isaac), direct proporțional cu intensitatea ei. Totodată, credința e o experiență religioasă total diferită, pentru că regenerarea periodică a lumii se produce printr-o regenerare a persoanei umane, atât în timpul istoriei cât și la sfârșitul timpului, când istoria va înceta total, la fel ca pentru omul arhaic care o abolește.

Credința defnită în orizont iudaic prin „ *totul e posibil pentru Dumnezeu* ” e redefnită în creștinism și se transformă în *totul e posibil pentru om* , adică în

³ Idem, *Imagini și simboluri* , Editura Humanitas, București, 1994, p. 213.

⁴ Idem, *Mitul eternei reînțarceri* , Editura Științifică, București, 1991, p. 84.

libertatea creatoare prin excelență: „aceea de a interveni în statutul ontologic chiar al universului” sau, în termenii Sfântului Apostol Pavel, „iar credința este încredințarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute”(Evrei 11,1). Eliade exploatează această redefinire a credinței și o consideră drept singura cale de a depăși orizontul eternei reînțoareri pentru că timpul ciclic, „în fond, orizontul arhetipurilor și al repetării nu poate fi depășit fără riscuri decât dacă se aderă la o filozofie a libertății care nu-l exclude pe Dumnezeu”⁵.

Eliade consideră credința ca fiind o libertate garantată de Dumnezeu, iar în această accepție, dincolo de valoarea soteriologică, este singura cale în stare să apere de „teroarea istoriei”. De aceea, va afirma că religia omului modern căzut în istorie din paradisul arhetipal, a omului istoric care a înlocuit timpul ciclic cu timpul continuu și a descoperit libertatea personală, nu poate fi decât creștinismul.

3. TEOFANIZAREA ISTORIEI ÎN IUDAISM ȘI ONTOLOGIZAREA CLIPEI PRIN ÎNTRUPAREA DIVINULUI ÎN CREȘTINISM

În capitolul *Istoria văzută ca teofanie*, din *Mitul eternei reînțoareri*, Eliade arată cum concepțiile religioase iudaică și creștină, la care se adaugă și cea iraniană, limitează durata cosmosului și susțin încetarea definitivă a istoriei, descoperind astfel timpul cu sens unic: *timpul liniar*. Din perspectiva credinței, istoria e „văzută ca teofanie” în sensul că evenimentele devin mijlocul prin care Iahve intervine pentru ca poporul ales să nu-și trădeze destinul. Astfel, această teofanizare a istoriei justifică suferințele, catastrofele sau dezastrele, iar tot ce ține de „teroarea istoriei”, devine eveniment necesar, deci justificat transistoric. În acest context, viziunile profeților nu fac decât să exploateze și să amplifice catastrofele existente drept posibile pedepse și „numai în măsura în care asemenea profeții erau validate de catastrofe... evenimentele istorice câștigau o semnificație religioasă, adică apăreau clar ca pedepse aplicate de Dumnezeu în schimbul necredinței neamului lui Israel. Datorită profeților care interpretau evenimentele contemporane în lumina unei credințe riguroase, aceste evenimente se transformau în *teofanii negative*”⁶. Paul Ricoeur arată, caracterizând relația profeților cu istoria, că se ajunge la transformarea profetului într-o „santinelă a iminenței”⁷. Inaugurarea unei noi reprezentări a timpului se bazează pe faptul că evenimentul are sens transistoric dar și pe coerența intimă a acestora. În acest fel se descoperă timpul cu sens unic, „profeții valorizează istoria, ajungând să depășească viziunea tradițională a ciclului”⁸.

Iudaismul valorizează un *timp liniar*, timpul istoric, astfel încât evenimentele istorice devin teofanii, manifestări ale unei divinități – personalitate care se

⁵ Ibidem, p.117

⁶ Ibidem, p. 80.

⁷ Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, p. 189.

⁸ Mircea Eliade, *Mitul eternei reînțoareri*, p. 80.

relevează în istorie prin intervenții neîncetate. Transformarea evenimentului istoric în intervenție divină determină valorizarea evenimentelor tocmai prin ireversibilitate și imprevizibilitate, deoarece oricare moment istoric e susceptibil să devină *situație limită* sau clipa întâlnirii omului cu Dumnezeu. Istoria numai are doar accepțiunea negativă de suferință pentru că evenimentele au valoare în virtutea posibilității de a descoperi semnificația istoriei ca epifanie. Astfel, va explica Eliade, „presiunea istoriei” susținută de experiența profetică transformă evenimentele istorice în *prezențe active*. Viziunea este completată de *salvarea devenirii istorice* în sensul că „istoria numai apare ca un ciclu care se repetă la infinit”, ci se transformă într-o „suită de teofanii negative sau pozitive, care au fiecare valoarea sa intrinsecă”⁹. În această reprezentare religioasă a timpului, revelația numai are loc „la începuturile timpului”, într-un timp original, ci se desfășoară *în timp ca durată*. De asemenea, este salvată *devenirea istorică* pentru că momentul revelației e momentul limitat al timpului și, totodată, „dobândește o nouă dimensiune: devine prețios în măsura în care numai este reversibil, în măsura în care este un eveniment istoric”¹⁰.

Valorizarea *escatologică* a timpului se desăvârșește prin mesianismul care susține că *viitorul* va reda timpului puritatea originară, pentru că istoria va înceta să mai existe *în viitor*, pentru totdeauna. Fiecare clipă e posibil să devină origine în care se realizează contactul cu ființa, clipă cu sens într-o nouă interpretare a evenimentelor istorice care sunt salvate ca prezențe ale divinului, „lumea va fi salvată o dată pentru totdeauna și istoria va înceta să mai existe”¹¹. Așadar, ireversibilitatea e compensată de limitarea istoriei prin valorizarea escatologică a viitorului care va regenera timpul, astfel încât *illud tempus* este situat pentru evrei și creștini atât la început cât și la sfârșitul istoriei. Prin urmare, revelația are loc în timpul transfigurat în „spațiu” al manifestării divine, iar istoria în ansamblu devine teofanie. De aceea, timpul concret este trăit în lumina credinței ca suită de evenimente *deschise*, adică transformate în revelații, manifestări ale divinului. Timpul nu este perceput doar ca dimensiune exterioară, formată din momente limitate cu valoare autonomă, ci este un timp autentic, „în facere”. Este un timp care se constituie „sub ochii noștri” prin eventuala deschidere a fiecărui moment care se transformă din *eveniment istoric* în *teofanie* tocmai prin ireversibilitatea și posibilul pe care îl ascunde.

În ***Sacrul și profanul***, Eliade arată și mai clar ce aduce în plus creștinismul în raportarea la timp. Dacă în iudaism evenimentul istoric devine teofanie pentru că Iahve se manifestă prin evenimente istorice, „creștinismul merge chiar mai departe în valorizarea Timpului istoric. Istoria devine susceptibilă de a fi sanctificată pentru că Dumnezeu s-a întrupat, și-a asumat o existență umană condiționată istoric. *Illud tempus* evocat de Evanghелиi este un Timp istoric precizat cu claritate

⁹ Ibidem, p. 82.

¹⁰ Ibidem, p. 81.

¹¹ Ibidem, p. 301.

... dar el a fost sanctificat prin prezența lui Hristos”¹². Transfigurarea evenimentului istoric în *hierofanie* în creștinism apare, din perspectiva istoriei religiilor, ca hierofania supremă. Întruparea numai e o simplă intervenție divină în istorie prin care evenimentul devine teofanie, deci numai este vorba despre hierofanizarea timpului, ci Întruparea lui Hristos ca ființă istorică transformă istoria în teofanie. După Întrupare, ca hierofanie totală, se deschide accesul omului religios la un mod de a fi autentic *în istorie* prin posibilitatea transfigurării condiției umane în epifanie. Trebuie să înțelegem această transformare a timpului ca pe o salvare a *evenimentului istoric în sine*, astfel încât oricare moment temporal, în calitate de moment al timpului, devine pasibil să reveleze eternul. Aceasta înseamnă, în explicațiile lui Henri Charles Puech, folosite și de către Eliade, că „timpul devine locul unui progres continuu” și că „are, nu doar orientare, ci și semnificație intrinsecă”¹³.

Eternitatea, cu toate că poate fi dezvăluită de clipa prezentă, totuși, nu e salvat timpul în totalitate, ci istoria va fi abolită definitiv *în viitor* prin intervenția divină și e *deja* abolită în timp liturgic. Evenimentul oarecare e valorizat pentru că a fost *deschis* prin hierofania totală. Prin urmare, timpul liturgic reia același *illud tempus* care numai e proiectat la originea timpului, într-o „anterioritate mitică”, ci timpul începe odată cu Întruparea și sunt recapitulate evenimente din istorie. Însă, o istorie redevine istoria sfântă pentru că e dimensiune a prezenței lui Dumnezeu în lume. Analizele lui Charles H. Puech referitoare la timp în creștinism arată că: „Dumnezeu se manifestă în timp. Fiecare din intervențiile Sale reprezintă un *kairos*, un moment decisiv al istoriei, al unei istorii sesizată ca universală pentru că în ochii creștinismului umanitatea născută din Adam formează, în ființa și destinele sale, un tot unic...”¹⁴. Același autor arată că în locul interpretării verticale a succesiunii orizontale prin realități arhetipale, creștinismul aduce o interpretare a părților timpului „una prin alta”. Asta înseamnă că „prezentul este solidar cu un trecut care anunță și pregătește viitorul, iar viitorul împlinește trecutul, în limbajul tehnic al autorilor primelor secole creștine, evenimentele anterioare sunt <<prefigurările>> evenimentelor ulterioare” □.

Eliade vorbește în treacăt despre *prezența* în care se realizează ruptura de nivel și se instantaneizează temporalitatea pentru a primi eternul. Această *prezență* este descrisă sub aspecte multiple în filozofia creștină. De la *acum extatic* la acel *lancept* ca potențialitate activă, mai târziu, la Augustin, ca *distensiunea sufletului* în care temporalitatea e așteptarea tensionată a viitorului, deși în fiecare moment e posibilă reculegerea și extensiunea către etern. Toate sunt expresii ale *ontologizării timpului* prin dezvăluirea eternului care adună durata într-o *prezență* care devine „sursă fecundă”, după cum observă Maurice de Gandillac, centru prin care putem

¹² Mircea Eliade, *Sacral și profanul*, Editura Humanitas, București, 1992, p. 104.

¹³ Henri Puech Charles, *La Gnose et le temps* în *En quete de la Gnose*, Tome I, Gallimard, Paris, 1978, p. 225.

¹⁴ Ibidem, p. 226.

sesiza modul original al temporalității. Este semnificativă prezentarea acestei temporalități ca mișcare nesfârșită către perfecțiunea infinită în concepția despre *epectază* la Grigore de Nyssa, „căci ceea ce se cuprinde mereu e totdeauna mai mult decât cele ce s-au cuprins înainte, dar nu hotărniceste în sine ceea ce se caută, ci marginea a ceea ce s-a aflat se face, celor ce urcă, început spre aflarea celor mai înalte. Și nici cel ce urcă nu se oprește vreodată, primind începutul din început, nici începutul celor pururi mai mari nu se desăvârșește în sine...”¹⁵ sau este *eternul început* cum îl numește Charles Peguy. Această percepere a timpului în creștinism trimite spre o reprezentare a timpului, nu prin linia dreaptă de la Cădere la Mântuirea finală, ci, mai degrabă, spre o reprezentare pentru care mai potrivită ar fi forma unei spirale ascendente în care orice început deschide drumul spre un alt început, căci nicio treaptă nu e ultima.

Cert este că Eliade nu insistă pe acest mod de a explica temporalitatea în creștinism, ci prezintă timpul liturgic ca fiind simultan *circular* și *liniar*. Liniar, întrucât creștinismul și iudaismul susțin că lumea a fost creată o singură dată și va avea un singur sfârșit. La fel și Întruparea a avut loc o singură dată și va avea loc o singură judecată. Timpul este *real* pentru că are un sens și descrie Clipa din perspectiva credinței ca posibilă clipă a mântuirii, ca limită/origine sau *acum extatic* în care sufletul se adună din interval și trăiește eternul, mântuirea. Dar, totodată, timpul liturgic presupune *contemporaneitatea* cu *illud tempus* evanghelic, obținută prin *imitatio Christi*, deci prin repetarea unor arhetipuri, ca și *deschiderea timpului*, reluând structuri universale în istoria religiilor.

4. TIMPUL ISTORIC ȘI TIMPUL PARADISIAC

În *Istoria credințelor și ideilor religioase*, Eliade spune că iudaismul este o „religie a Cărții”¹⁶, iar esența creștinismului „reflectă nostalgia de a retrăi o experiență religioasă primitivă: epifania lui Jahve ca Tată”¹⁷.

Eliade spune că: „Primii creștini, evreii din Ierusalim, continuau o sectă apocaliptică înăuntrul iudaismului palestinian ... pe ei îi preocupa sfârșitul istoriei și în istoriografia așteptării eshatologice. <<Cât despre ziua aceea și despre ceasul acela, nimeni nu știe, nici îngerii din cer, nici Fiul, ci numai Tatăl>> (Marcu 13,32)”¹⁸.

Încă de la începuturile creștinismului dominau cel puțin două concepții despre timp: concepția eshatologică, potrivit căreia odată cu finele timpului istoric se va intra într-un alt fel de timp și cealaltă concepție este cea prin care Iisus spune textual că Împărăția lui Dumnezeu este deja prezentă, găsindu-se înăuntrul omului:

¹⁵ Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri. Partea întâia*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1982, p.223.

¹⁶ Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, p. 170.

¹⁷ Ibidem, vol. II, p. 331.

¹⁸ Ibidem, p. 328.

„Împărăția lui Dumnezeu nu vine pe nevăzute, nici nu vă spun <<Iat-o acolo sau aici, căci să știți, Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru>> (Luca)¹⁹.

Așadar, pe de o parte, concepția eshatologică trimite spre un sfârșit al timpului istoric, iar pe de altă parte, ideea împărăției interioare face aluzie la „prezentul atemporal al credinței”²⁰. Existența celor două timpuri este paralelă: timpul paradisiac al Împărăției lui Dumnezeu numai urmează sfârșitului timpului istoric, el există în orice moment, iar credinciosul este capabil să-l transceandă.

5. TIMPUL LITURGIC CA TIMP MITIC ȘI CREȘTINISMUL COSMIC

În contextul analizei *miturilor lumii moderne*, Eliade susține că prezența creștinismului în orizontul lumii moderne este dovada că modernitatea „funcționează” după categoriile gândirii mitice, așadar nu diferă radical de formele care au precedat-o. Însă, se întreabă autorul, problema este să aflăm „în ce măsură creștinismul prelungește în societățile moderne desacralizate și laicizate un orizont spiritual comparabil cu orizontul societăților arhaice dominate de mit”²¹, astfel încât să poată fonda un comportament religios. De aceea, pornind de la mit ca mod de a fi în lume, „prin însuși faptul că este o religie, creștinismul trebuie să conserve cel puțin un comportament mitic: *timpul liturgic*, adică refuzul timpului profan și recuperarea periodică a Marelui Timp, *illud tempus* al „începuturilor”²². Se poate ușor constata, fără o analiză profundă, spune Eliade, că experiența religioasă a creștinului se întemeiază pe *imitarea* unui personaj care și-a asumat istoricitatea, pe *repetarea* liturgică a vieții, morții și Învierii, și pe *contemporaneitatea* cu *illud tempus* de la Naștere la Înălțare. Prin urmare, imitarea, repetarea, contemporaneitatea și reintegrarea atestă un comportament mitic care dezvăluie, totodată, eterogenitatea și reversibilitatea timpului liturgic. „Sfârșitul Timpului” proclamat de reprezentarea religioasă liniară aparține istoriei și nu se referă la timpul liturgic inaugurat prin Întrupare. Autorul explică: „pentru creștin ca și pentru omul societăților arhaice, timpul nu este omogen; el comportă rupturi periodice care îl divizează într-o <<durată profană>>, și un <<timp sacru>> ; acesta din urmă este mereu reversibil, adică se repetă la nesfârșit fiind mereu același. Când se afirmă că, spre deosebire de religiile arhaice, creștinismul proclamă și așteaptă sfârșitul Timpului, acesta este adevărat pentru <<durata profană>>, Istoria, și nu pentru timpul liturgic inaugurat prin Întrupare; *illud tempus* hristologic nu va fi abolit de sfârșitul Istoriei”²³.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem, p. 330.

²¹ Mircea Eliade, *Mituri, vise și mistere în Eșeuri*, Editura Științifică, București, 1991, p.132.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

Relația dintre creștinism și mitologie e reluată de Eliade atunci când urmărește să dezvăluie „supraviețuiri și camuflaje ale miturilor”, cu scopul declarat de a demonstra imposibilitatea creștinismului de a se desolidariza de gândirea mitică, așa cum era prezentă în „mitul viu”.

Astfel, Eliade în lucrarea sa *Aspecte ale mitului*, vorbește despre originalitatea creștinismului dată de Întruparea într-un *timp istoric*, nu cosmic, dar fără a reduce evenimentul Întrupării la dimensiunea istoricității lui Iisus, oricum deja depășită prin Înălțarea la ceruri. Numai că, atunci când creștinii proclamă evenimente ca Întruparea, Învierea sau Înălțarea, modul lor de a le percepe este *tributar categoriilor gândirii mitice*. Întrucât în centrul vieții lor religioase este drama hristică prin care devine posibilă mântuirea, este evident că mântuirea e condiționată tocmai de repetarea rituală a acestei drame și de imitarea unui model suprem. Creștinismul ca religie e obligat „să păstreze cel puțin o comportare mitică: *timpul liturgic*, adică recuperarea periodică a aceluia *illud tempus* al începuturilor”²⁴. Așadar, de vreme ce experiența religioasă a creștinului are ca temei *imitația* lui Hristos ca *model exemplar*, este evident că temporalitatea creștinului se constituie prin *repetiția liturgică* a vieții, morții și învierii lui. De asemenea, această temporalitate implică situarea creștinului în *contemporaneitate* cu *illud tempus* care începe la Naștere și se termină la Înălțare, verificându-se astfel notele esențiale ale comportamentului mitic.

Constatăm că Eliade consideră *timpul liturgic* al creștinului drept argumentul cel mai puternic în sprijinul descoperirii unei identități de comportament, în raport cu timpul, la omul religios. Astfel, în timpul liturgic supraviețuiește, camuflat sau explicit, un timp mitic deoarece este tot recuperare prin repetare a lui *illud tempus evangelic* care întrerupe timpul profan prin deschiderea duratei concrete spre *vremea aceea*. Apoi, Anul liturgic nu este decât *repetarea reală* a nașterii, morții și reînvierii lui Iisus care duce la *regenerare personală și cosmică*. Așadar, mântuirea, ca regenerare, este posibilă tot în virtutea trăirii timpului concret din perspectiva deschiderii spre eternitate. Prin revenirea în contemporaneitate cu Iisus, obținută prin repetarea liturgică a evenimentelor vieții sale, așa cum o înțelegea Kierkegaard, timpul se dovedește a fi circular. Prin urmare, are loc o reintegrare într-un *timp originar* sub intenționalitatea regenerării din perspectiva credinței, dar realizată în desfășurarea istoriei. Credința face posibilă survenirea efectivă a eternului în istorie, în timpul liturgic, și posibilă survenire în fiecare clipă a Istoriei pentru că și creștinul refuză consecințele trecerii timpului ca durată obișnuită.

Adoptarea creștinismului prin mijlocirea hierofaniilor cosmice, în sud-estul Europei, e prezentată de Eliade atât ca revoltă împotriva timpului istoric, cât și ca o revalorizare a mitului eternei reînnoiri. Mai exact, este o „tentativă de a reintegra acest timp istoric, încărcat de experiență umană, în timpul cosmic, ciclic și infinit”²⁵ în stare să asigure omului religios o existență deschisă, adică în relație

²⁴ Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, Editura Univers, București, 1978, p. 158.

²⁵ Idem, *Mitul eternei reînnoiri*, p. 112.

cu Cosmosul prin transformarea sa ca microcosmos. Prin acest creștinism cosmic autorul urmărește să dezvăluie apriorismului structurilor umane în experiența religioasă. Cu toate că iudaismul va oferi creștinismului modelul istoricizării sărbătorilor și simbolurilor religiei cosmice - model aplicat de Părinții Bisericii care vor adapta istoriei sfinte simboluri, mituri și rituri asiatice și mediteraneene, astfel încât „iudaizarea creștinismului primitiv e echivalentă cu istoricizarea lui”²⁶ - totuși, „experiența religioasă specifică a populațiilor rurale era alimentată de ceea ce se-ar putea numi un creștinism cosmic”²⁷.

În Europa orientală încreștinarea religiei strămoșilor s-a transformat într-un sincretism păgân-creștin numit de Eliade *teologie populară* pe care o definește drept „o creație religioasă originală în care escatologia și soteriologia sunt afectate de dimensiuni cosmice”²⁸. Hristos care vine pe pământ, asemenea Ființei Supreme înainte de a se transforma în *deus otiosus*, nu este istoric, dar nici nu e confundat cu o zeităte. Eliade observă că toate creațiile folclorice sunt impregnate de spirit creștin pentru că au în centru mântuirea omului prin Hristos, credința și iubirea aproapelui, lumea bună pentru că e creată de Dumnezeu-Tatăl și a fost răscumpărată de Dumnezeu-Fiul, într-o existență umană nerepetabilă. Această teologie populară e dominată de nostalgia Paradisului, a unei naturi sanctificate de prezența lui Iisus, dar și de dorința unei naturi transfigurate și invulnerabile ca revoltă pasivă împotriva nedreptății istoriei și a răului care se manifestă ca o „structură transpersonală a lumii istorice”²⁹.

Așadar, maniera arhaică de a suporta istoria prin anistorism se menține pentru societățile agricole din sud-estul Europei. Societăți, care au rămas în relație cu ritmurile cosmice ca hierofanii, de aceea nu pot înțelege drama hristică *în istorie* și doar la nivelul persoanei, ci trăiesc „creștinismul cosmic pentru că, pe de o parte proiectează misterul hristologic asupra naturii întregi, iar pe de altă parte, neglijează elementele istorice ale creștinismului, insistând, dimpotrivă asupra dimensiunii liturgice a existenței omului în lume”³⁰. Se poate afirma că această receptare și reinterpretare a creștinismului a prelungit până azi categorii ale gândirii mitice întrucât, prin însuși modul lor de a exista, populațiile respective mărturisesc solidaritatea mistică cu ritmurile cosmice și percep Cosmosul transfigurat. Astfel, Natura „e opera lui Dumnezeu”, iar misterul hristologic angajează Cosmosul întreg. Totodată, acești creștini își trăiesc destinul ca o „liturghie cosmică” prin care, deopotrivă omul și cosmosul, se regenerează în timpul liturgic al repetării momentelor dramei hristice.

²⁶ Idem, *Aspecte ale mitului*, p. 159.

²⁷ Ibidem, p. 161.

²⁸ Ibidem, p. 162.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Idem, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p. 247.

6. ETERNITATEA CREȘTINĂ

Philo din Alexandria spune că: „Dumnezeu s-a retras din ambele capete ale timpului pentru că viața Lui nu este nici Timp, nici Eternitate. Și în Eternitate nu este nimic trecut și viitor, ci numai prezent”³¹.

În Vechiul Testament se cunoaște denumirea de *olam* pentru eternitate. El are nuanța de *perpetuu* mai mult decât de etern. Când acest concept este aplicat lui Dumnezeu, nu este vorba de o eternitate absolută³². Însă, cercetătorii sunt de părere că concepția filozofică a eternității nu se putea naște din viziunea Vechiului Testament, pentru că aici nu se trasează niciun fel de distincție între diferitele paliere, între timp și eternitate, între eternitate și Dumnezeu.

În creștinism, timpul este liniar și finit. Lumea a fost creată de Dumnezeu și va avea un sfârșit. În Noul Testament apare cuvântul grecesc *aion* care desemnează eternitatea. Acel sfârșit al timpului coincide cu începutul eternității care urmează apocalipsei.

Prima încercare de a defini timpul din punct de vedere creștin este marcată de *Confesiunile* lui Augustin. Pentru el, Dumnezeu este creatorul timpului, aflându-se dincolo de timp. Nu se conturează clar dacă acel spațiu divin de dincolo de timp este cu sau fără durată. Alan Padgett consideră că în unele pasaje Augustin este „suspect” de a fi susținut ideea unui Dumnezeu dincolo de durată.

Definiția cea mai cunoscută a eternității este cea a lui Boethius, preluată și de Eliade, care va clarifica și lacunele existente în argumentația lui Augustin: „Eternitatea este posesiunea întregă și simultană a vieții fără sfârșit”. Dumnezeu pentru că este etern, îmbrățișează toate timpurile deodată, în același moment. Prin urmare, prezentul etern este modul de existență a lui Dumnezeu.

7. CONCLUZII

Timpul are două paliere: timpul sacru și timpul profan. Eternitatea poate fi un fel de spațiu tampon între timp și absolutul de dincolo de timp, între cele două puncte extreme: „Omul religios trăiește în două feluri de timp, dintre care cel mai important, Timpul sacru, se prezintă sub aspectul paradoxal al unui Timp circular, reversibil și recuperabil, un fel de prezent etern mitic, în care te integrezi periodic, prin intermediul riturilor”³³.

³¹ Philo, *Quod Deus Immutabilis Sit* 6.32, L. Cohn and P. Wendland, Edition of Philo, vol.2, 1896, p.63.

³² Alan G. Padgett, *God Eternity and the Nature of Time*, St. Martin Press, 1992, p. 21.

³³ Mircea Eliade, *Sacral și profanul*, p. 65.