

# **Timp și eternitate**

## **– o abordare fenomenologică –**

Prof. Dr. Pr. Nicolae ACHIMESCU

Întreaga noastră viață pământească, oricât de lungă sau de scurtă ar fi, se raportează în primul rând la timp. Așa cum spunea marele teolog ortodox Alexander Schmemmann<sup>1</sup>, timpul reprezintă o atotcuprinzătoare formă a vieții noastre, pentru că totdeauna noi trăim în timp, de când deschidem ochii pentru întâia oară și până ce îi închidem pentru ultima dată. Niciodată nu putem scăpa de timp, nu putem trăi în afara lui. În fiecare moment, ne raportăm pe noi înșine și propriile activități la scara timpului. Este și motivul pentru care timpul reprezintă cea mai importantă condiție a existenței noastre.

Din fragedă copilărie și până la sfârșitul vieții, ne raportăm în permanență viața la noi și noi reperi pe care le proiectăm în timp, ca într-o goană după propriul nostru sfârșit, ca într-o cursă care ne îndreaptă spre moarte. Deși aceasta face parte din viața fiecăruia dintre noi, totuși, așa cum mulți psihologi au remarcat, omul încearcă să uite că timpul, ceas de ceas, zi după zi, lună după lună, an după an, îl apropie tot mai mult și inevitabil de propriul sfârșit. Timpul este imaginea sau icoana lumii noastre căzute. Dacă ne gândim la toți strămoșii noștri grupați în generații după generații, ca și la susținerea vieții noastre proprii, vom înțelege de ce, în termeni spirituali, timpul este cel mai important, este tema cea mai evidentă în orice religie. Fiecare dintre noi trăim în timp, și aceasta înseamnă că în momentul în care ne naștem, deja înaintăm spre moartea noastră. Prin urmare, intrăm prin creație în timp, rămânem pentru o perioadă în timp, pentru ca după aceea, prin moarte, să pășim pentru totdeauna în eternitate, în eternitatea lui Dumnezeu sau, din nefericire, în eternitatea răului.

### **1. Eon, timp și eternitate**

Timpul nostru, spune N. Berdiaev<sup>2</sup>, este un timp „sfâșiat”, un timp nefast și purtător de moarte, fiind divizat în trecut, prezent și viitor. Făcând referire la Fericitul Augustin, el afirmă că fiecare dintre cele trei segmente ale timpului trebuie privit spectral, pentru că, în fond, nu există trecut, nu există prezent și nici

---

<sup>1</sup> Al. Schmemmann, *Liturgie și viață. Prelegeri de desăvârșire creștină prin intermediul experienței liturgice*, Iași, 2001, p. 91 sq.

<sup>2</sup> Vezi N. Berdiaev, *Sensul istoriei*, Iași, 1996, p. 81.

viitor. Prezentul este doar o clipă care durează infinit de puțin, trecutul deja nu mai există, în vreme ce viitorul încă nu a sosit, profilându-se doar în perspectivă. Luat în sine, prezentul reprezintă un oarecare punct abstract, lipsit de realitate; trecutul este fantomatic, fiindcă deja s-a scurs și nu mai este, iar viitorul este și el la fel de fantomatic, pentru că încă nu este. Astfel, firul timpului este secționat în trei segmente, în consecință neexistând un timp real. Și această anulare a unei bucăți de timp de către alta duce la o anume dispariție a oricărei realități și a oricărei existențe în timp.

Pornind, în analiza sa, tot de la *Confesiunile* Fericitului Augustin, P. Evdochimov<sup>3</sup> arată că prima formă a acestui timp este *timpul ciclic* al astrilor, un timp măsurat de ceasurile noastre și ordonat prin derularea exactă și ciclică a anotimpurilor cosmice. Reprezentarea grafică a acestui timp este o curbă închisă în ea însăși, șarpele mușcându-și coada, cercul vicios al eternei reînțoarceri. A doua formă o reprezintă *timpul istoric*, *timpul linear*, reprezentat de o linie continuă, care se prelungeste la nesfârșit. Este timpul care are măsuri diferite și în care epocile își au ritmul lor propriu, accelerat sau încetinit; este timpul care curge linear, în care evenimentele devin irepetabile, într-un continuum fără sfârșit. Și, în fine, o a treia formă a timpului ar fi cea *existențială*; fiecare moment se poate deschide dinlăuntru spre o altă dimensiune, fapt care ne oferă posibilitatea de a corela clipa cu veșnicia, în prezentul etern. Este vorba de *timpul sacru*, reconsecrat, sfințit sau *liturgic*. Din această perspectivă, eternitatea nu este nici înainte, nici după timp; ea este acea dimensiune spre care timpul se poate deschide.

Într-o altă viziune, timpul ar fi „ceva preformal”, capabil să ofere forme atât pentru conținuturi finite cât și infinite. Din această perspectivă, caracterul efemer al lucrurilor nu s-ar datora timpului, ci unui anumit conținut al lor, pentru care el oferă o formă specială. Acest „ceva preformal” poate oferi, însă, și o formă pentru conținuturi cu un caracter veșnic. Dar forma aceasta de existență nu reprezintă, nici pe departe, o liniște moartă. Potrivit acestui punct de vedere, veșnicia lui Dumnezeu, așa cum o cunoaștem noi prin revelație, de pildă, e comparabilă cu timpul, fiindcă a intrat realmente în timp; ea este un conținut infinit al timpului. Unii au numit-o temporalitate desăvârșită, fiind vorba de un prezent continuu, dar nu mort, ci plin de mișcare<sup>4</sup>. Astfel, „viața eternă a Celui ce-a înviat din morți nu este o atemporalitate goală de conținut, ci mai degrabă o plinătate de conținut a unui timp preaplin, dens, umplut”<sup>5</sup>.

Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți ai Bisericii vorbesc despre relația noastră de comuniune cu Hristos cel înălțat la ceruri. Aici apare, însă, o dificultate: cum este posibilă această comuniune, având în vedere planul veșnic, în care se află Hristos, și planul temporal-istoric, în care se desfășoară viața comunității credincioșilor. Practic, dificultatea în sine o constituie deosebirea dintre timp și eternitate. De aceea, în teologia și filosofia contemporană chiar, problema timpului apare

<sup>3</sup> P. Evdochimov, *Arta icoanei – o teologie a frumuseții*, București, 1993, pp. 114-115.

<sup>4</sup> Cf. H. Schmidt, *Zeit und Ewigkeit*, Gütersloh, 1927, p. 307.

<sup>5</sup> W. Küneth, *Die Theologie der Auferstehung*, München, 1935, p. 173; D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Craiova, 1993, p. 376.

foarte controversată. De pildă, s-a spus că „noțiunea formală a timpului ne împiedică să înțelegem pe Hristos cel prezent ca pe o realitate”<sup>6</sup>. Teologia dialectică identifică timpul nu cu o formă, ci cu efemeritatea, cu caracterul caduc al tuturor lucrurilor din istorie. În acest mod, ea stabilește o opoziție de tip exclusivist între timp și eternitate. Acest lucru presupune că o legătură între Dumnezeu cel veșnic și omul relativ și temporal ar fi imposibilă<sup>7</sup>.

Analizând semnificația timpului, Berdiaev<sup>8</sup> subliniază că acesta poate fi privit într-o dublă ipostază: un timp rău și unul bun, un timp autentic și unul neautentic. Primul se află într-o opoziție irecuperabilă cu eternitatea. Din această perspectivă, timpul pare să nege eternitatea, el nu are tangentă cu viața veșnică. Pe de altă parte, din aceeași perspectivă a metafizicii istoriei, timpul însuși apare implementat în eternitate, este legat de aceasta; spre deosebire de timpul rău și uzat al istoriei, acest al doilea timp este unul profund, corelat cu eternitatea, în care nu există nici o uzură, nici o degradare.

Admițând relația dintre timp și eternitate ca pe o implementare a timpului în realitatea veșnică, gânditorul rus<sup>9</sup> ajunge la concluzia că însăși istoria noastră universală, corespunzând procesului temporal la scară planetară și cosmică, se ancorează și zămislește în eternitate. Totuși, în viziunea a o serie de curente filosofice, se constată o sciziune clară între timp și eternitate, cum ar fi, de exemplu, în lumea fenomenalismelor de genul criticismului kantian sau empirismului englez. De altfel, toate fenomenalismele apreciază că între realitatea lumească, aflată în timp și sub imperiul acestuia, și însăși esența existenței, între fenomen și lucrul în sine, nu există nici o comunicare directă. Astfel, din această perspectivă, este evident că noi ne aflăm și trăim într-o lume situată în timp, fără vreo legătură cu realitatea veșnică, cu acea realitate profundă și autentică nesupusă timpului. De fapt, același lucru îl întâlnim și în platonism și în filosofia antică hindusă, unde nu există absolut nici o legătură între timp și metafizica existenței, între timpul nostru lumesc și esența interioară a existenței. Aici, această realitate interioară a existenței era percepută ca atemporală, ca o eternitate opusă oricărui proces efemer, ci nu ca temporalitate cu un caracter istoric, ca timp structurat pe perioade și epoci distincte.

Încercând să descifreze relația dintre timp și eternitate în contextul învățăturii creștine, Berdiaev afirmă că istoria reprezintă o profundă acțiune reciprocă între eternitate și timp, o invazie permanentă a eternității în timp. Dacă creștinismul are un caracter istoric, dacă a construit istoria și se identifică cu aceasta, faptul se explică prin aceea că, în conștiința creștină, eternitatea coboară în timp, că eternitatea lui Dumnezeu se înglobează în timp, frânge lanțul timpului, intră în el, și anume prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, prin înomenirea Logosului cel veșnic al lui Dumnezeu. Istoria nu se sfârșește doar în timp și nu presupune doar timpul, fără de care nu poate exista, ci ea reprezintă o luptă continuă a eternității

<sup>6</sup> W. Küneth, *op. cit.*, p. 168.

<sup>7</sup> *Ibidem*; D. Stăniloae, *op. cit.*, pp. 374-375.

<sup>8</sup> N. Berdiaev, *op. cit.*, pp. 76-77.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 77-78.

cu timpul, dar nu în sensul negării timpului, nu în sensul trecerii într-o stare fără legătură cu timpul, pentru că așa ceva ar însemna negarea istoriei, ci în sensul biruinței eternității pe chiar arena timpului, în chiar procesul istoric<sup>10</sup>.

Făcând o profundă analiză a semnificațiilor timpului și sensului istoriei, părintele Stăniloae<sup>11</sup> subliniază trei dimensiuni: *eonul inițial*, *existența istorică* (adică *timpul*) și *eonul final* sau *eternitatea eonică*. Făcând referire la eonul inițial, el afirmă că acesta, fără a fi în mișcare, cuprinde toate legile atemporale ale creației, ideile timpului și virtualitățile ce se vor actualiza în timp. Pe de altă parte, dânsul vorbește și de un eon final sau eshatologic, pe care îl numește eternitate eonică<sup>12</sup> și care, în viziunea sa, cuprinde în sine experiența mișcării aducând în sine experiența timpului, astfel încât „ieșirea din eternitate prin creațiune sfârșește cu intrarea în eternitate prin înviere”.

Între eonul inițial și eonul eshatologic sau eternitatea eonică, în viziunea părintelui Stăniloae, se plasează istoria sau devenirea istorică, care își are originile în acel „la început” din Sfânta Scriptură, spre deosebire de învățăturile ce o leagă de căderea în păcat, pe care o concep ca pe o cădere în istorie. De fapt, părintele Stăniloae privește acest „la început” ca o delimitare, ca o graniță între veșnic și temporal, efemer. Dacă anumiți filosofi ai culturii ne spun că această delimitare nu presupune o separație a eternității de timp, ci are darul de a le determina să se întâlnească, să intre în dialog, părintele Stăniloae ne propune o conciliere a eternului cu temporalul, timpul reprezentând mediul prin care Dumnezeu ne conduce spre eternitatea Sa.

Practic, timpul izvorăște din eternitate și sfârșește în ea. A fost în ea ca eon virtual și se va sfârși ca eon actualizat și eternizat cu toate realitățile trăite în timp desfășurat<sup>13</sup>. Ca desfășurare a eonului, timpul reprezintă – spune părintele Stăniloae<sup>14</sup> – un fel de scară întinsă de eternitate spre lumea creată. E scara întinsă de Dumnezeu și pusă la dispoziția oamenilor, după măsura lor, printr-o lucrare a lui Dumnezeu la nivelul lor.

## 2. Timpul ciclic: regenerarea sau reconsacrarea timpului ca atitudine antiistorică

În culturile arhaice, în general, timpul capătă cu totul alte semnificații comparativ cu tradiția iudeo-creștină. Astfel, timpul desacralizat și vechi este reprezentat de *durata profană* în care s-au înscris toate evenimentele nesemnifi-

<sup>10</sup> *Ibidem*, pp. 79-80.

<sup>11</sup> S. Frunză, *Profilul dinamic al comunicării în ontologia creștină a părintelui Stăniloae*, în D. Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Cluj-Napoca, 1993, pp. 17-18.

<sup>12</sup> Cf. *Ambigua*, P.G. 91, col. 1164, 1153; D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 335.

<sup>13</sup> „Timpul – spune Sfântul Maxim Mărturisitorul - când se oprește din mișcare este eon, și eonul, când se măsoară, este timp purtat de mișcare. Astfel, eonul este... timpul lipsit de mișcare, iar timpul, eonul măsurat prin mișcare”; *Ambigua*, P.G., 91, col. 1164C.

<sup>14</sup> D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 182 sq.

ficative, adică fără modele arhetipale; „istoria” este memoria acestor evenimente, a ceea ce s-ar putea numi nonvalori sau păcate. În concepția celui ce aparține unei asemenea mentalități, toate repetările arhetipurilor se petrec în afara timpului uzat, a timpului profan.

În practica unor asemenea popoare, o dată pe an, timpul vechi, trecutul, istoria în sine sunt anihilate. Prin repetarea actului cosmogonic, care urmează exterminării simbolice a lumii vechi, regenerează timpul în totalitatea lui, se reconsacră. Aceasta, pentru că nu este vorba doar de un moment în care „eternitatea” timpului sacru pătrunde în timpul profan; de fapt, acum se realizează anularea întregului timp profan scurs în limitele ciclului care se încheie. În cadrul tuturor ceremoniilor de sfârșit și început de an, în aspirația după o viață nouă în sânul unei creații noi, se întrevede, așa cum subliniază M. Eliade<sup>15</sup>, și dorința paradoxală de a reuși inaugurarea unei existențe anistorice, adică a unei vieți desfășurate exclusiv într-un timp sacru. De fapt, aceasta înseamnă o regenerare și o reconsacrare a întregului timp, o transfigurare a timpului în eternitate. Această năzuință după eternitate este într-un fel simetrică nostalgiei paradisului. Dorinței de a se afla permanent și spontan într-un spațiu sacru îi corespunde dorința de a trăi permanent, prin repetarea gesturilor arhetipale, în eternitate<sup>16</sup>.

Aproape pretutindeni, sărbătoarea *Anului Nou* a semnat alungarea demonilor, bolilor și păcatelor. „Anul” care tocmai se încheia, această „țâietură în timp”, aducea cu sine nu doar încetarea efectivă a unui anumit interval temporal și începutul unui alt interval, ci și *abolirea* anului trecut și a timpului scurs. Purificările rituale cu acest prilej presupun nu doar o anulare a păcatelor personale și colective, ci și o regenerare, o nouă naștere la nivelul persoanelor și întregii comunități. Orice An Nou înseamnă o reluare a timpului de la început, adică o repetare a actului cosmogonic.

Am putea oferi în acest sens exemplul Noului An de la babilonieni<sup>17</sup>, *akitu*, care putea avea loc la echinocliul de primăvară, în luna Nisan, sau la echinocliul de toamnă, în luna Tishrit. Cel care avea misiunea și rostul de a regenera timpul cu acest prilej era însuși regele, fiindcă el trecea drept fiu și loțiitor al zeilor pe pământ, fiind responsabil cu regularitatea ritmurilor naturii și bunăstarea întregii societăți.

Ceremonialul dura 12 zile și, în cadrul lui, se recita cu multă solemnitate poemul Creației, *Enuma elis*, reactualizându-se lupta dintre zeul Marduk și monstrul acvatic Tiamat; lupta avusese loc în timpurile primordiale, acum fiind mimată printr-o luptă între două grupe de figuranți. Același ceremonial și cu același prilej îl descoperim, de asemenea, la hittiti, la egipteni și în Ugarit<sup>18</sup>. Pe lângă comemorarea conflictului din acel timp primordial, ceremonialul repeta

<sup>15</sup> M. Eliade, *Tratat de istorie a Religiilor*, București, 1992, p. 366 sq.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 371.

<sup>17</sup> M. Eliade, *Mitul eternei reînțoarceri. Arhetipuri și repetare*, București, 1999, p. 58 sq.; cf. N. Achimescu, *Istoria și filosofia religiei la popoarele antice*, Iași, 1998, pp. 142-143.

<sup>18</sup> R. Labat, *Le Caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne*, Paris, 1939, p. 99; cf. I. Engnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, Uppsala, 1943, pp. 11, 101.

sau reactualiza actul cosmogonic, tranziția de la Haos la Cosmos<sup>19</sup>, regenerând sau reconsacrând totodată timpul învechit, demonizat.

Aceeași regenerare a timpului prin repetarea actului cosmogonic apare chiar mai evident în brahmanism, unde zidirea altarului sacrificial este concepută ca o „creație” a lumii. Aici, apa în care se moaie argila este apa primordială; argila care servește ca temelie pentru altar este Pământul, pereții laterali reprezintă atmosfera etc<sup>20</sup>. Altarul vedic este, de fapt, timpul materializat. „Altarul focului este anul... Noaptea sunt pietrele care-l îngrădesc, și acestea sunt 360, pentru că sunt 360 de nopți într-un an; zilele sunt cărămizile *yajusmati*, și acestea sunt 360; or, anul are 360 de zile”<sup>21</sup>. Astfel, în fiecare construcție nouă a unui altar vedic, nu numai că se reactualizează și se repetă cosmogonia, dar se construiește și „Anul”, adică se regenerează timpul, „creându-l” din nou<sup>22</sup>.

Tot în elaborarea conceptului despre ciclicitatea timpului, un rol important l-au jucat fazele lunii, respectiv apariția, creșterea, descreșterea și dispariția, urmată de o reparație după trei nopți de întuneric<sup>23</sup>. Din perspectiva arhetipului „lunar”, moartea omului și moartea periodică a umanității sunt necesare, la fel cum sunt cele trei zile de întuneric care preced „renașterea” lumii. De fapt, moartea omului și a umanității au ca scop regenerarea lor. Orice formă, indiferent de natura și conținutul ei, prin faptul că există și durează în timp, se învechește și se uzează, având nevoie după aceea să fie reabsorbită în amorf, fie și doar pentru o clipă, pentru a regenera și a se reintegra în unitatea primordială din care a ieșit.

Caracteristica generală a tuturor concepțiilor cosmico-mitologice lunare este reîntoarcerea ciclică a ceea ce a fost mai înainte, „eterna reîntoarcere”, cum spune M. Eliade<sup>24</sup>, în toate planurile: cosmic, biologic, istoric, uman etc. Apare evidentă structura ciclică a timpului care regenerează la fiecare nouă „naștere”, în orice plan ar avea loc. Conferindu-i timpului o direcție ciclică, i se anulează ireversibilitatea. În fiecare clipă, totul este reluat de la început. Trecutul nu este decât prefigurarea viitorului. Nici un eveniment nu este ireversibil și nici o transformare nu este definitivă. S-ar putea spune că nimic nou nu se întâmplă în lume, totul fiind repetarea aceluiași arhetipuri primordiale. Timpul nu exercită nici o influență decisivă asupra acestei existențe, pentru că el însuși regenerează fără încetare.

Prin urmare, aceste sisteme arhaice propun, în primul rând, abolirea timpului concret, relevând o tentă pronunțată *antiistorică*. Refuzul de a păstra amintirea trecutului scoate în evidență o antropologie cu totul deosebită. Mai precis, este vorba de refuzul „primitivului” de a se accepta ca *ființă istorică*, refuzul său de a acorda vreo valoare „memoriei”. În fine, toate aceste mituri și atitudini relevă voința de *devalorizare a timpului istoric*, o tendință de anulare a acestuia.

<sup>19</sup> M. Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, pp. 58-60.

<sup>20</sup> *Satapatha Brahmana*, I, 9, 2, 29; VI, 5, 1 sq.; 7, 2, 12; 7, 3, 1; 7, 3, 9.

<sup>21</sup> *Ibidem*, X, 5, 4, 10.

<sup>22</sup> Cf. N. Achimescu, *India. Religie și filosofie*, Iași, 2001, pp. 54-55.

<sup>23</sup> Vezi pe larg M. Eliade, *Tratat de istorie a Religiilor*, p. 155 sq.

<sup>24</sup> Idem, *Mitul eternei reîntoarceri*, pp. 87-88.

Comparativ cu religiile arhaice și paleo-orientale, dar și cu acele concepții mitico-filosofice despre eterna reîntoarcere din India și Grecia, în iudaism, *timpul are un început și va avea un sfârșit*. Ideea de timp ciclic, de regenerare a timpului par aici depășite, fiindcă Iahve nu se mai manifestă în *timpul cosmic*, asemenea zeilor din alte religii, ci într-un *timp istoric*, care este ireversibil. Fiecare nouă manifestare a lui Iahve în istorie nu mai este reductibilă la o manifestare anterioară. De pildă, căderea Ierusalimului reprezintă mânia lui Iahve împotriva poporului Său, dar este o altă mânie decât aceea pe care a manifestat-o El la căderea Sodomei. Gesturile Sale reprezintă intervenții personale în istorie, sunt gesturi irepetabile. Evenimentul istoric dobândește de această dată o nouă dimensiune, devenind o *teofanie*<sup>25</sup>.

Însă, creștinismul merge și mai departe pe această linie a valorizării *timpului istorico-linear*. Pentru că Dumnezeu *S-a întrupat* și *Și-a asumat* o existență umană istoricește condiționată, istoria poate fi sfințită, sacralizată. *Acel timp*, „vremea aceea” de care vorbesc Sfintele Evanghelii reprezintă un timp istoric bine precizat, respectiv timpul în care Pilat din Pont era guvernatorul Iudeii, fiind însă *sfințit de prezența lui Hristos*. Creștinul de astăzi care participă la timpul liturgic se întoarce „în vremea aceea” în care a trăit, a suferit și a înviat Hristos, dar acesta nu mai este un timp mitic, ci *timpul istoric* în care Pilat din Pont domnea peste Iudeea<sup>26</sup>.

Spre deosebire de culturile arhaice, în creștinism, timpul este *real*, pentru că are un *sens: mântuirea*. Umanitatea creștină parcurge un traseu drept, o linie continuă, spune H. Puech<sup>27</sup>, dinspre actul căderii inițiale în păcat până la mântuirea definitivă și ireversibilă în Hristos. Iar sensul acestei istorii a mântuirii este unic, linear, pentru că întruparea lui Hristos *Însuși* este un fapt unic. După cum subliniază Sfântul Pavel în Epistola către Evrei, cap. IX, Hristos n-a murit pentru păcatele noastre decât o singură dată, o dată pentru totdeauna; acesta este un eveniment irepetabil, care nu se poate reproduce de mai multe ori. Astfel, derularea istoriei mântuirii neamului omenesc se bazează și este orientată printr-un fapt absolut unic. Și, tot la fel, destinul întregii umanități, ca și destinul personal al fiecăruia dintre noi, se trăiește o singură dată, o dată pentru totdeauna, într-un timp concret și ireversibil, adică acela al istoriei și vieții<sup>28</sup>.

### 3. Sărbătoarea ca moment de consacrare sau sfințire a timpului

Reactualizarea periodică a actelor creatoare din partea divinității se constituie în calendarul sacru, în totalitatea sărbătorilor<sup>29</sup>. În cultura „primitivă”, de pildă, orice sărbătoare se desfășoară întotdeauna în cadrul timpului originar. Și tocmai regăsirea acestui timp originar, sacru, deosebește comportamentul omului *din timpul sărbătorii de cel de dinainte sau de după sărbătoare*. În foarte multe

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 102 sq.

<sup>26</sup> Vezi M. Eliade, *Sacrul și profanul*, București, 1995, p. 98.

<sup>27</sup> H. Puech, *La gnose et le temps*, în *Eranos-Jahrbuch*, XX, 1951, p. 70 sq.

<sup>28</sup> M. Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, p. 138.

<sup>29</sup> Cf. R. Firth, *The Work of Gods in Teotihuacan*, I, London, 1940.

situații, ceea ce are loc în timpul sărbătorilor nu se deosebește cu nimic de ceea ce se întâmplă în zilele obișnuite, dar omul religios are convingerea că trăiește un alt timp, că timpul respectiv are o altă semnificație.

Orice sărbătoare religioasă repetă un eveniment sacru care a avut loc la început și care este readus în prezent ritual. Participanții devin contemporani cu evenimentul respectiv sau, altfel spus, „ies” din timpul lor istoric, adică din timpul alcătuit din totalitatea evenimentelor profane, pentru a ajunge la acel timp primordial, care este mereu același și care aparține eternității. Omul religios pătrunde periodic în timpul sacru, ajunge la *timpul originar*, care „nu se scurge”, fiindcă nu ia parte la durata temporală profană, fiind alcătuit dintr-un *prezent etern*, recuperabil la nesfârșit<sup>30</sup>.

Din perspectivă creștină, s-a vorbit despre „reversibilitatea timpului” prin ceea ce am putea numi ciclicitatea sărbătorilor, prin puterea Sfintei Liturghii care se săvârșește mereu și se va săvârși până la sfârșitul veacurilor. Însă, așa cum subliniază P. Evdochimov<sup>31</sup>, timpul nu este reversibil, din acest punct de vedere. E mai potrivit să vorbim de puterea de a *deschide timpul* spre ceea ce rămâne. Dacă memoria ne face trecutul prezent, ca *amintire*, orice sărbătoare, în general, și Liturghia, în special, merg mai departe și cuprind nu imagini ale trecutului, ci evenimentele în sine, pe care le actualizează și care ne devin *contemporane*. Sfântul Grigorie de Nyssa vorbește, în acest sens, de „ordinea progresivă” a ciclului regulat de sărbători liturgice. Orice lectură liturgică a Evangheliei reactualizează evenimentul relatat și ne reintroduce în miezul său. „În vremea aceea”, formula sfântă cu care începe orice citire a Evangheliei, înseamnă „timpul sfânt”, acum-ul, contemporanul. Astfel, la sărbătoarea Crăciunului suntem realmente martorii nașterii lui Hristos, iar Hristos cel înviat ne apare în noaptea de Paște, transformându-i pe cei ce comemorează aceste sărbători în *martori oculari* ai evenimentelor sărbătorite. Practic, după cum se observă, aici nu este vorba de un timp mort, reluat și regenerat, reînviat, ci de un timp viu, sfințit, care dăinuie o dată pentru totdeauna<sup>32</sup>.

În planul sărbătorii și în dimensiunea ei liturgică, momentele comunică. Repetiția ciclică este doar aparentă și nu există decât pentru cei neștiutori, pentru cei ce intră, periodic, în comuniune cu ceea ce este veșnic. Vedem foarte bine acest lucru în comemorarea liturgică a actului creației de la Anul Nou: „Dumnezeu a creat din nou cerurile, pentru că păcătoșii au adorat corpurile cerești; a făcut din nou lumea, care fusese pângărită de Adam; a făcut o nouă creație propriu-zisă cu însăși apa gurii Lui”<sup>33</sup>. Acest din urmă cuvânt ne amintește de vindecarea orbului din naștere, simbolizând vindecarea *timpului orb*. După cum se vede, aici nu e vorba de o nouă creație propriu-zisă, ci de reactualizarea și reconsacrarea timpului în totalitatea lui. Cu prilejul marilor sărbători, timpul este parcurs în sens invers, pentru a se ajunge din nou *ad originem*, la momentul prim al actului

<sup>30</sup> M. Eliade, *Sacrul și profanul*, p. 78.

<sup>31</sup> P. Evdochimov, *op.cit.*, p. 118.

<sup>32</sup> Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, în *II Timotei*, *Om. II 45*; P.G., 62, 612.

<sup>33</sup> Sf. Efreem Sirul, *Imnul 8*, 16.



creației; acest parcurs îl „pune din nou în comuniune” pe cel ce comemorează cu adevăratul său destin, îl înnoiește, îl ridică, îl sfințește în interiorul său: „Înnoiesc-vor ca ale vulturului tinerețile tale” (Psalmul 102, 5)<sup>34</sup>.

Fiecare An Nou este o istorie universală prescurtată, re consacrată prin ordinea liturgică și, pe de altă parte, fiecare zi este o sărbătoare și o fereastră deschisă spre eternitate, spre veacul viitor. Orice copil botezat, prin cufundarea în apă, trece prin potop, prin moartea timpului profan și efemer, renăscând pentru timpul mântuirii, pentru veșnicie. Rugăciunea mirungerii îl prezintă pe om retras virtual din acest timp corupt, al morții, și pecetluit de darurile Duhului Sfânt, consacrat, destinat în totalitatea vieții sale timpului mântuirii, eternității lui Dumnezeu.

După cum s-a putut observa, pe parcursul întregii istorii, timpul a fost perceput ca unul ce se uzează, se desacralizează, ba chiar se demonizează. Meister Eckhart sublinia că nu există un mai mare impediment în unirea cu Dumnezeu decât timpul. Însă, în viziunea *Păstorului lui Herma*, Biserica apare veșnic tânără, fiindcă este asistată de Duhul Sfânt și scapă de „mușcătura timpului”. Sărbătorile valorifică orice fărâmă de timp, fac din ea un timp sacru, răspunzând aici pe pământ nostalgiei noastre după veșnicie. Sub acest aspect, Liturghia apare ca o taină a veșniciei, pentru că ea integrează timpul în Logosul divin, Cel mai presus de timp.

Orice sărbătoare capătă aureola unei existențe unificate și transfigurate. Este momentul în care Transcendentul coboară și se arată oarecum în lume, făcându-i pe oameni să-i simtă prezența, este punctul în care clipa se împreunează cu veșnicia, este momentul în care se coboară și se bucură alături de oameni toate darurile Duhului Sfânt. Chiar dacă nu este un sfârșit, o sărbătoare sfântă devine un moment de finalitate, o tendință de fuziune a realului prezent cu idealul, un moment pe care orice creștin ar trebui să-l perceapă ca pe o victorie continuă, ca pe un triumf al lui Dumnezeu în viața lumii și ca pe un triumf al omului în viața cosmosului.

În timpul sărbătorii nu mai avem nevoie să căutăm rațiuni de viață, fiindcă existența prin ea însăși oferă o supremă rațiune. Dacă misticul și înțeleptul sunt fericiți și au percepția reală a existenței, e pentru că ei au dezlegat misterul de a trăi realitatea în orizontul unei permanente sărbători. Ceilalți nu pot avea aceeași percepție decât sporadic. Sărbătorile îi ajută în acest sens, pentru că sărbătoarea în sensul ei real este o deschidere spre Transcendent, spre Dumnezeu, este o anticipare sau o pregustare a Împărăției lui Dumnezeu.

Din perspectivă creștină, timpul nu mai este o simplă succesiune de clipe sau momente deșarte, inutile, încărcat de suferințe, griji și neajunsuri, ci este înălțat la rangul de majestate, pentru că este re consacrat și destinat veșniciei prin sărbători. Pentru orice credincios, sărbătoarea nu este altceva decât o parte spre eternitate, o deschidere spre sfințenia lui Dumnezeu, din care ne împărtășim ori de câte ori avem nevoie și primim putere. Prin sărbători, credinciosul creștin se împărtășește încă din această viață din veșnicia lui Dumnezeu; el iese din sfera incomodă a profanului, gustând din bucuria veșnică a lui Dumnezeu.

---

<sup>34</sup> P. Evdochimov, *op. cit.*, p. 119.

Acum înțelegem mai ușor de ce poporul nostru a creat ori și-a însușit atâtea sărbători. N-a făcut-o din comoditate sau din „lene”, cum au crezut și afirmat unii. Cauza principală a fost nevoia spirituală de a valoriza și eterniza timpul, de a pregusta timpul înveșnicit de după înviere. De aici a rezultat pentru poporul nostru o mare *densitate sărbătorească*, care dă sens și substanță acestei vieți trecătoare. Prin sărbători, poporul român, ca și alte popoare, valorifică și înveșnicește timpul aproape instinctiv. Dar instinctul puternic dovedește gradul în care o persoană sau o comunitate participă la taina armonioasă a existenței. Astfel, în ultimă instanță, sărbătorile sunt rodul acestei participări. Ele exprimă voința profundă a popoarelor de a trăi, manifestată prin ignorarea deșertăciunii și caducității timpului și prin coborârea în efemer a sensurilor adânci și luminoase ale existenței<sup>35</sup>.

Timpul și eonul eshatologic, despre care vorbește și părintele Stăniloae, trebuie perceput și în sensul de trăire și experiență anticipată a realităților viitoare, ca împărtășire sau participare la veacul viitor, ca pregustare a eternității lui Dumnezeu. Dintr-o atare perspectivă, Împărăția lui Dumnezeu nu mai reprezintă doar o realitate viitoare, ci și o realitate prezentă în spațiul liturgic, în cadrul cultului divin. Atunci când, la începutul Sfintei Liturghii, preotul rostește: „Binecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...”, el nu binecuvintează doar o realitate viitoare, o realitate ce urmează să vină cândva, ci și o realitate deja prezentă. Prin aceasta, credinciosul prezent în comunitatea rugătoare se obișnuiește cu sentimentul veșniciei, pătrunde cumva în realitatea eshatologică, în Împărăția lui Dumnezeu<sup>36</sup>.

Prin intermediul sărbătorilor, timpul nostru finit, timpul în care ne mișcăm și trăim, capătă o nouă semnificație, o nouă dimensiune. El este sfântit, devenind un timp nou. Și în centrul acestui timp sfântit în spațiul liturgic mereu, se află sărbătoarea Învierii lui Hristos. Părintele Al. Schmemmann desemnează Învierea ca o apariție a lumii infinite, fără sfârșit<sup>37</sup>. Este momentul care marchează și redimensionează viața, această viață trăită în timp și dominată de timp, făcând-o fără sfârșit, după cum foarte frumos se exprima un teolog liturgist<sup>38</sup>. Având în centrul ciclului liturgic, dar și în centrul existenței, Învierea lui Hristos, Paștele, Biserica trăiește o permanentă stare de înviere. Și această stare nu este trăită doar o singură dată pe an, cu prilejul Învierii Domnului, ci în fiecare zi prin cântările liturgice referitoare la înviere. Faptul că sărbătorim săptămânal Învierea nu înseamnă o simplă comemorare, ci o împărtășire reală de Învierea lui Hristos. De aceea, sărbătoarea face din Biserica Ortodoxă o Biserică a Învierii. Spiritualitatea ortodoxă, având în centrul ei praznicul Învierii Domnului, dinspre care pornesc toate și spre care se îndreaptă toate cele legate de anul liturgic, este o spiritualitate care în esență are un conținut pascal.

<sup>35</sup> V. Băncilă, *Duhul sărbătorii*, București, 1996, p. 65 sq.

<sup>36</sup> Vezi Pr. Dr. V. Sava, *Studiu introductiv*, în Al. Schmemmann, *Liturghie și viață*, p. 5.

<sup>37</sup> Al. Schmemmann, *op. cit.*, p. 93.

<sup>38</sup> Pr. Dr. V. Sava, *loc. cit.*, *ibidem*, pp. 7-8.

#### 4. Hristos – calea spre eternitatea lui Dumnezeu sau desăvârșirea timpului

Este cert că, dintr-o perspectivă creștină, omul nu poate trăi exclusiv în prezent, el nu-și raportează viața doar la ceea ce înseamnă aici și acum, la valorile sau nonvalorile prezentului imediat, fiindcă toate acestea nu-i oferă niciodată satisfacția și împlinirea de care are atâta nevoie. Dimpotrivă, creștinul se deschide în permanentă spre viitor, întrucât are conștiința că nu a ajuns până unde trebuie, până la capătul drumului, că nu este suficient de împlinit din punct de vedere spiritual. Inclusiv despre moarte nu crede că ea va încheia existența sa, aspirând tot timpul după Absolut, pe care nu-l poate atinge și trăi pe deplin în viața aceasta pământească. Faptul acesta îl determină să privească și să perceapă totdeauna moartea doar ca pe o simplă etapă de trecere, ca pe o poartă spre eternitate (*mors janua vitae*), așa cum se exprima un mare pedagog creștin, ci nu ca pe o finalitate. Mare filosof existențialist german, *Heidegger* afirmă că omul este o „existență spre moarte” (*Sein zum Tode*), pentru că ignora din capul locului trăsătura principală a virtuții speranței. Într-adevăr, se poate spune că omul este o simplă existență spre moarte, dar numai dacă se are în vedere existența sa pământească. Altfel, prin creație, omul este destinat veșniciei. Tot la fel, socotind că nădejdea nu este altceva decât o amăgire nerealistă, *Camus* susține și el că existența pământească ar fi singura de care se poate bucura omul. Este adevărat, el admite o oarecare nădejde în împlinirea unor dorințe pământești, legate de trup, dar nu admite o nădejde a unei post-existențe, a unei vieți viitoare. Pentru el, moartea are ultimul cuvânt, nu există nici un „dincolo”, nici o înviere, nici o veșnicie, motiv pentru care lumea e absurdă.

Ne aflăm, în această viață, încă sub imperiul timpului, într-o căutare și tensiune permanentă spre viitor, spre altă țintă (Filipeni 3, 14). Și acest lucru confirmă că nu avem în noi suficiența existenței noastre niciodată în timp, că noi am fost creați spre eternitate. Nu avem și nu vom avea parte de o odihnă definitivă sau prelungită în momentul prezent atâta vreme cât trăim într-o viață insuficientă, adică în timp. Momentul prezent este un moment totdeauna întins spre viitor; el nu este un moment exclusiv prezent. Propriu-zis, noi nu avem un prezent, pentru că n-avem în noi o viață desăvârșită, infinită. Doar Dumnezeu, existența desăvârșită sau principiul existenței supreme, este și are un prezent veșnic. Aceasta nu înseamnă că noi trebuie să renunțăm la orice activitate, să ne detașăm de propriile fapte. Dar fiecare lucrare, deși imediată, țintește spre viitor, este întinsă spre viitor, ca și noi înșine, care trăim în prezent, dar tot timpul suntem orientați spre viitor. Dacă renunțăm la perspectivă, rămânem încremeniți în ceea ce suntem, practic suntem morți, suntem într-o viață care înseamnă propriul ei sfârșit<sup>39</sup>.

Nimic din această lume nu există și nu poate exista în afara timpului. Parțial, timpul își împlinește și menirea sa tocmai prin faptul că se împletește cu viața și

---

<sup>39</sup> D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 187 sq.

destinul persoanelor, popoarelor, omenirii și creației în general. Există, însă, și o împlinire generală a întregului timp, și anume prin coborârea în el, în interiorul său, a *Însuși Fiului lui Dumnezeu ca om*. De fapt, prin întruparea Fiului lui Dumnezeu și învierea lui Hristos, *timpul se împlinește și se desăvârșește* până la maximum; el se umple de toată puterea dumnezeiască, pentru ca oamenii să o poată folosi chiar trăind în timp spre a ajunge trăind în el la viața veșnică, sau să se întâlnească și să conlucreze chiar în el cu Dumnezeu cel veșnic. Practic, timpul a fost pregătit dinainte în acest sens de către Logosul lui Dumnezeu și el va rămâne cu acest rost și după aceea, pentru ca oamenii care vor urma să se împărtășească din această împlinire a lui și să înainteze, astfel, spre viața de dincolo de timp, spre eternitate<sup>40</sup>.

Prin venirea în lume a Fiului lui Dumnezeu întrupat, timpul s-a desăvârșit, adică *s-a umplut de Dumnezeu*. Nu numai Dumnezeu a intrat în timp, ci și timpul a intrat în eternitatea lui Dumnezeu, deși încă n-a ajuns la sfârșitul lui ca timp. Fiindcă, pe de o parte, se spune că Hristos a fost „orânduit mai înainte de întemeierea lumii, dar S-a arătat în timpurile de pe urmă” (I Petru 1, 20), sau că Hristos „a pățimit acum, la sfârșitul veacurilor” (Evrei 9, 26), dar pe de altă parte, Hristos spune: „Eu voi fi cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului” (Matei 28, 20). Iar Sfântul Apostol Pavel numește „sfârșitul, viața veșnică” (Romani 6, 21).

Până la venirea Fiului lui Dumnezeu întrupat, subliniază părintele Stăniloae<sup>41</sup>, nu putea fi vorba de un sfârșit sigur și relativ apropiat al timpului. Însă, după venirea Lui, se poate vorbi în mod cert de o transcendere a timpului, de sfârșitul acestuia în veșnicia lui Hristos, care a apărut în El parțial prin întrupare și deplin prin înviere. Hristos a adus eternitatea în timpul nostru prin dumnezeirea Sa, în umanitatea asumată la întrupare și deplin prin înviere. Pe de altă parte, tot Hristos este Cel Care ne-a arătat și nouă cum putem înainta spre veșnicie sub povara timpului nostru. Și ne-a dat și puterea și harul Său spre aceasta. El ne-a arătat că eternitatea la care suntem chemați este identică cu propria noastră desăvârșire, cu înveșnicirea noastră reală în Dumnezeu.

Coborârea lui Dumnezeu în timp, iar apoi învierea și înălțarea Sa cu trupul la ceruri reprezintă apogeul „împlinirii” sau desăvârșirii timpului și a vieții temporale. Prin aceasta, Dumnezeu nu renunță la eternitatea Sa proprie, ci ridică timpul, îl slăvește și îl revarsă în ea, însă fără să-l anuleze. Cel etern își asumă timpul nostru, nu renunțând El Însuși la eternitate, ci dând semnificație și valoare veșnică celor trăite în trup. Prin aceasta arată, de fapt, valoarea timpului pentru veșnicie, arată cele bune, săvârșite în timp, capabile de o valoare și o durată veșnică.

Prin Învierea lui Hristos, s-a făcut începutul lumii viitoare, care este deocamdată ascunsă privirilor noastre. Este vorba de începutul noii creații a lumii<sup>42</sup>. Cealaltă lume, eonul eshatologic, este opera lui Hristos și aparține prezentului în Iisus Hristos, dar e și o realitate a viitorului. Realitatea eshatologică este, pe de o parte, prezentă ca o paralelă a istoriei și ca o față ascunsă a ei, iar pe de altă parte,

<sup>40</sup> Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, 1987, p. 284.

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 286-287.

<sup>42</sup> Cf. K. Heim, *Jesus der Weltvollender*, Berlin, 1937, p. 186.

este și una viitoare, pentru că va începe, în forma ei manifestă și deplină, de la capătul istoriei. Eshatologia prezentă, dar latentă, nu este separată de chipul lumii actuale, ci exercită asupra lui o atracție. Această atracție spre lumea de dincolo de timp, de timpul istoric și de istorie în sine, se exercită mai ales prin credință. Credința ne face să ne simțim aproape de ea pe tot parcursul vieții istorice, până la transcenderea finală a timpului. E ca o lumină care ne însoțește pretutindeni, pentru unii mai puternică, pentru alții mai firavă. Timpul echivalent vieții noastre istorice are doar rolul de a ne determina să ne pregătim pentru transcenderea lui și pentru pătrunderea în sfera veșniciei. De fapt, istoria prezentă, spune părintele Stăniloae<sup>43</sup>, e ca „un prieten care ni se face simțit pe după un zid, îndemnându-ne să mergem paralel cu el până la capătul zidului pentru ca să-l putem acolo îmbrățișa”.

Învierea lui Hristos din morți presupune, între altele, și restaurarea unui nou conținut de viață. Este momentul în care Hristos a restabilit timpul în deplinitatea sa, în sensul că l-a dus la starea de desăvârșire spre care tindea. „Realitatea lui Hristos cel înviat este *timpul nou*, adică nu o eternitate atemporală și o supratemporalitate distanțată radical de această lume, ci un timp adus la desăvârșire, un timp împlinit”<sup>44</sup>. Ceea ce rezultă de aici este că fiecare dintre noi, cei ancorati și supuși timpului nostru, avem capacitatea de a ne apropia de sfera în care se află Hristos cel înviat. Iar faptul învierii fiind un prezent continuu, timpul și temporalitatea desăvârșită, deci în legătură cu timpul nostru relativ, permanenta contemporaneitate cu Hristos cel înviat este posibilă. Hristos nu Se află într-o eternitate absolută fără nici o legătură cu timpul nostru relativ, iar faptul învierii Lui nu poate fi plasat nicidecum exclusiv într-un punct trecut al timpului<sup>45</sup>.

Chiar dacă, după înviere, nu viețuiește în temporalitate, în orice caz trăiește într-o formă apropiată de temporalitatea noastră, vecină cu ea, compatibilă cu ea, aptă de a facilita și susține legătura între noi și El. Hristos cel înviat ne-așază într-o temporalitate „deschisă” eternității Sale, iar eternitatea Sa comunică cu temporalitatea noastră<sup>46</sup>. De aceea, se poate spune că eternitatea spre care ne îndreptăm, prin înviere, nu este o eternitate goală, de tip nirvanic, de pildă, ci una plină, desăvârșită, care transcende timpul, fără însă să-l anuleze, să-l aneantizeze.

În fine, ar trebuie subliniat că, în Hristos, timpul își regăsește centrul și calea spre centru. Înainte de Hristos, istoria se îndrepta spre El, fiind astfel orientată mesianic. Această perioadă reprezintă timpul prefigurărilor și așteptării. După întrupare, totul se interiorizează, totul e dirijat într-un singur sens, prin categoriile „golului” și „plinului”, ale absentului și prezentului, ale neîmplinirii, singurul conținut real al timpului fiind prezența lui Hristos de-a lungul creșterii Sale. Hristos a fragmentat acel *continuum* istoric, linear, dar nu a abolit timpul însuși; l-a deschis doar: „Și Cuvântul trup S-a făcut” (Ioan 1, 14). „Dumnezeu S-a

<sup>43</sup> D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p. 356.

<sup>44</sup> W. Küneth, *op. cit.*, p. 113; apud *ibidem*, p. 377.

<sup>45</sup> W. Küneth, *op. cit.*, p. 175; apud *ibidem*, p. 378.

<sup>46</sup> Cf. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p. 378.

făcut vremelnic, pentru ca noi cei supuși timpului să devenim veșnici”,<sup>47</sup> spune un Sfânt Părinte al Bisericii, arătând astfel că temporalul culminează în etern încă din această viață pământească. Hristos nu distruge, prin urmare, timpul, nu-l anulează, ci îl împlinește, îl revalorizează, îl corectează, îl răscumpără și îl înveșnicește. Adevăratele evenimente nu mai sunt șterse, nu mai revin ciclic, ci rămân depuse pentru totdeauna în memoria lui Dumnezeu.

## 5. Concluzii. Timpul – cale spre eternitatea răului

Învierea este calea transcenderii timpului spre veșnicie, a veșniciei împlinite și aducătoare de fericire sau a veșniciei compromise, păgubitoare. Prin veșnicie, timpul își poate dovedi rodirea sau nerodirea. Oricum, avem tot timpul rodind în clipa prezentă, dar spre veșnicie. Dacă nu se întâmplă aceasta, clipele prezente nu ne mai ajută să progresăm spiritual ci, dimpotrivă, timpul trece ca o succesiune de clipe goale și fără sens, lipsite de unitate și de o anume finalitate.

Veșnicia irosită nu este altceva decât *rodul sau eternitatea răului*, pentru că acolo nu mai e o istorie în care putem îndrepta în prezent ceea ce am făcut rău în trecut și spre o veșnicie fericită. Este un prezent identic cu o veșnicie sfâșietoare, sufocantă, sterilă și neschimbabilă.

Totuși, ne punem întrebarea: cum se pot împărtăși de înviere și nesticăciune cei din iad? Învierea și nesticăciunea lor se datorește faptului că învierea și nesticăciunea trupului lui Hristos se va extinde peste toată materia, deci și peste trupurile celor din iad. Aceasta, pentru că materia a fost creată ca un tot unitar și, de aceea, are într-un fel un destin solidar. Pe de altă parte, Dumnezeu vrea să arate că respectă întotdeauna inclusiv libertatea celor ce refuză iubirea Lui<sup>48</sup>.

S-ar putea spune că timpul încetează fie în comuniunea desăvârșită cu Dumnezeu, adică în plenitudinea infinită a comuniunii, fie în dispariția în vidul propriu. Acestea sunt cele două eternități sau cele două opriri ale timpului. În eternitatea comuniunii desăvârșite cu Dumnezeu, este vorba de o libertate deplină, de un sens unic și suprem pentru toate, ca și de o mișcare mai presus de mișcare, iar în eternitatea solipsistă, sufocată de egoismul și limitele propriului eu, este vorba de incapacitatea oricărei mișcări și, prin urmare, a oricărei libertăți.

Cel ce folosește timpul ca pe o cale spre eternitatea iadului, înaintează în moartea spirituală, pentru că nu are capacitatea de a se depăși și a ieși din sine însuși și a intra în comuniune cu Dumnezeu. El nu are parte de eternitatea lui Dumnezeu, ci de eternitatea propriului sine. De aceea are o frică permanentă de moartea biologică. Se folosește de timp spre a avansa exclusiv spre eul său interior, pentru a-și cultiva doar propriul sine și, astfel, pentru a se pierde în timp. Cel ce este subjugat exclusiv acestui timp, este mort spiritual și nu va putea învia din moarte spre viață, spre viața veșnică<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> Cf. Sf. Ilarie, P.G. 82, col. 205A; Sf. Grigorie de Nyssa, P.G. 45, col. 1152C.

<sup>48</sup> D. Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 384.

<sup>49</sup> Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 190 sq.

După cum afirmă părintele Stăniloae,<sup>50</sup> timpul căzut din raza eternității lui Dumnezeu este o imobilitate sufocantă, extrem de apăsătoare. Când nu va mai exista nici o posibilitate de dialog între oameni și între oameni și Dumnezeu, timpul se va goli complet de conținutul său. Pentru că în această stare nu va mai exista nimic nou, se poate spune că atunci nu va mai fi, propriu-zis, timp, pentru că nu va mai fi nimic din eternitate în el, pentru că el va fi deșertat de orice conținut. Timpul acesta a devenit inutil și fără semnificație tocmai prin vidul său total, prin absența de orice mișcare, de orice direcție, de orice finalitate. În această situație, va surveni o eternitate fără sens, chinuitoare, aflată chiar dedesubtul timpului, inferioară lui. Timpul căzut total din raza eternității în monotonie și platitudine nu mai are nici chiar caracterul de timp, fiind o eternitate contrapusă adevăratei eternități. Practic, el nici nu mai este timp, fiindcă nu mai reprezintă o succesiune de stări mereu noi, pătrunse de speranța de a ajunge mai departe în eternitate, ci este o eternitate a monotoniei, a golului, în care nu mai există nici speranță, nici așteptare, nici împlinire. Este timpul gol de substanță, de sens, întrucât nu se mai așteaptă nimic, nu se mai face nimic în el. Este o stare unică fără sfârșit, trăită ca un blestem, ca o moarte conștientă. Este imposibilitatea sau eternitatea neagră, absența vieții trăite ca un chin total.

---

<sup>50</sup> *Ibidem*, pp. 194-195.

### **Time and eternity – a phenomenological approach**

*The study „Time and eternity – a phenomenological approach” written by Rev. Prof. Dr. Nicolae Achimescu, analyses the faces of time in theology, with a special focus on the phenomenological level of its apperception. The author speaks about the initial „aeon” (age, in Greek) and the eschatological „aeon” with a special focus on the theology of Father Dumitru Staniloae (Chapter I). Between these two realities of creation the history recedes. The eternity belongs only to God, the creature receiving it through the increate grace of God. The second chapter speaks about the cyclical time: the regeneration or rebuilding of time as an anti-historical attitude. The sacred time is manifested through sacred periods. The feast is analysed as a moment of consecration or sanctification of the time. The Christian faith affirms that Jesus Christ, the Word of God incarnate is the only Way toward the eternity of God as a completion of time. The teaching of the Church states that time – according to the human freedom – could also be a way toward the eternity of evil.*