

ȘTEFAN MARIȘ, ROMÂNIA

Key words: mythical time, archaic thought, cyclic time, historical time, mythical space

Mythical Time and Archaic Thought

Summary

The mythical time, as an archetypal element of any kind of symbolisation of human existence, starts once with the creation of the world, and ends together with it. The mythical time is always confronted and correlated with the mythical space. If in the complex Romanian mythical-poetical imagology the mythical space was represented by the earth, as a real cosmic ‘pivot’, the mythical time includes, as an essential component, a time of the perpetual repetition, i.e. a cyclic time, with its direction pointed towards the roots of creation. The mythical time, places in antithesis with the historical time (which is always pointed towards future) imposes a fundamental mode, the going back to roots, a ritual re-making of the past, structuring, thus, a framework which has a particular dynamics, which acts and develops in parallel and independent of the historical time. The relation that is established between the two facets of time is one that is characterised by complementarity, without displaying any essential opposition.

In this paper we will try to lay out a few of the relations and correspondences which can be identified between the mythical time, on one hand, and the archaic thought, on the other.

Timpul mitic și gândirea arhaică

Timpul mitic, element arhetipal al oricărui tip de simbolizare a existenței umane, începe odată cu crearea lumii și sfârșește odată cu ea. Întotdeauna timpul mitic este confruntat și corelat cu spațiul mitic. Dacă în complexa imagologie mitopoetică românească spațiul mitic era reprezentat de pământ, ca adevărat „pivotal” cosmic, timpul mitic include, în componenta sa esențială, un timp al neîncetatei repetabilități, deci un timp ciclic, având sensul îndreptat înspre izvoarele creației. Plasat în antiteză cu timpul istoric (întotdeauna orientat către viitor) timpul mitic impune în mod fundamental, întoarcerea la izvoare, refacerea rituală a trecutului, structurând astfel un cadru cu o dinamică proprie, ce acționează și se dezvoltă paralel și independent de timpul istoric. Relația care se stabilește între cele două aspecte ale timpului este una de complementaritate, fără să existe o opoziție de fond. Mai mult, s-a făcut observația că timpul mitic nu este nici anistoric, nici antiistoric, ci se constituie într-un proces de „performare, formare și transformare a cosmosului”¹. Putem, atunci, să interpretăm timpul mitic ca având o anumită ambivalență dată de orientarea duală și anume: a) contemplativ (orientat spre trecut) b) anticipativ (privind spre viitor). Examinându-se raportul dintre timpul istoric și timpul mitic, s-a afirmat că, în mod fundamental, țărănul român trăiește *în timp*, adică într-un timp real, numit și *veac*, aflat însă într-o profundă relație cu eternitatea: „țărănul are conștiința *sălășluirii sale în timp*, dar cugetul și fapta sa se desfășoară în raport cu ceva care nu mai cunoaște această dimensiune”². O asemenea realitate, în care acționează dinamica timpului dual, înnobilită spiritual datorită legăturii cu lumea transcendentă, ne duce către ideea existenței a două lumi: 1) lumea omului obișnuit, cu viața și trăirile sale și 2) lumea transcendentă, care este necondiționată în raport cu eternitatea.

Privit din perspectiva duratei, timpul nu poate să aibă nici început și nici sfârșit. Conform concepției tradiționale timpul începe cu Dumnezeu și se sfârșește odată cu el. De asemenea, timpului îi lipsesc atributele angoasei și ale fricii. Ceea ce pentru omul modern reprezintă sentimentul de angoasă în fața morții și neantizării, pentru omul comunităților tradiționale trăitor în timpul mitic, reprezintă cel mult o formă de trecere.

Timpul nu este o secvențialitate, sau o acumulare evenimentială, conținând un anumit număr de secunde ori de evenimente la capătul cărora survine neantul, ci o formă de schimbare, de transformare. Astfel, înțelepciunea populară găsește răspunsul la problema limitei temporale, privită ca o realitate dintre două momente succesive. Moartea este înțeleasă ca o metamorfozare, o trecere, și în cele din urmă, un nou început. Cuprinderea rațională a infinității timpului primește, în universul tradițional, alte dimensiuni. Horizontul său temporal nu este neapărat cantitativ, cât calitativ, interior, spiritualizat. În acest context, pragurile de trecere sunt esențiale pentru înțelegerea noțiunii de timp. Anul sacru debutează numai împreună cu solstițiile și echinocțiile, orice destabilizare a acestor repere fixe inducând, în mentalul colectiv, dramatice modificări de comportament. Până la urmă zilele, lunile, anotimpurile nu reprezintă, neapărat, grupări calendaristice, cât comportamentale. Se vorbește de zilele bune și rele, anotimpuri sau ani grupați sub aceleași caracteristici, tot așa cum există zile norocoase, ceasuri bune etc. Calendarul nu

¹ Romulus Vulcănescu, *Mitologie Română*, Ed. Academiei RSR, București, 1985, p. 19

² Ernest Bernea, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, Ediția a doua, revizuită, Ed. Humanitas, București, 2005, p. 162

măsoară doar timpul, cât „spiritele și divinitățile cronocratice”³, după cum nota R. Vulcănescu. Trecerea de la lumea omului obișnuit la lumea transcendentă, deci abolirea timpului profan și plasarea omului în timpul mitic nu se produce decât în momente esențiale, adică în cele în care individul este cu adevărat el însuși: în cadrul ritualurilor sau al actelor importante (ceremonii, alimentație, muncă, război, vânătoare etc.). Tot restul, adică ceea ce se întâmplă înafara acestor momente speciale, se desfășoară într-un timp profan lipsit de semnificație.

În volumul de la Zalmoxis la Gengis – Han⁴ Mircea Eliade privește fenomenul mitic ca un fenomen originar, unul care printr-o dinamică subtilă duce spre o sacralizare completă a profanului. Istoricul religiilor găsește în folclorul mitic românesc scenarii de bază, tehnici de (re)sacralizare, elemente și secvențe, ceremoniale, sau altfel spus, un întreg univers al creației mitopoetice românești. Plasându-se în perspectiva antropogenezei universale, Eliade susține că, la nivelul creației autohtone, persistă: a) nivelul geto-dac b) nivelul daco-roman și c) nivelul românesc autohton, semnalat și la populațiile de la sud de Dunăre. Ori, o asemenea abordare impune un alt sens studiului unor produse folclorice cu eroi civilizatori și legendari. De exemplu, din această concepție ne vine și ideea originală a „timpului infinit”⁵. Făcând trimitere la un text din Herodot, care afirmă despre geți că sunt „oameni care nu mor”, Kernbach pune misterul imortalității lor pe seama credinței înțoarcerii la timpul mitic. Un asemenea mod de funcționare a gândirii arhaice se explică foarte ușor dacă ținem seama că, pentru omul trăitor sub zodia timpului



Interior biserică, Muzeul Astra, Sibiu; foto: Florin Avram

³ Romulus Vulcănescu, *Mitologie Română*, Ed. Academiei RSR, București, 1985

⁴ Mircea Eliade, *De la Zalmoxis la Gengis – Han*, trad. Maria și Cezar Ivănescu, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1980

⁵ Victor Kernbach, *Universul mitic al românilor*, Ed. Lucman, București, 1995, p. 362

mitic, zeul era foarte aproape, uneori impregnat în chiar obiectele sau fenomenele ce au loc în jurul său. De aceea, oricând era posibilă o(re)întoarcere, o contopire cu zeul, deci o anumită siguranță a imortalității. Se pot remarca, așadar, destul de ușor diferențele enorme între statutul ontologic al omului arhaic și cel al omului modern, și asta nu numai pentru că timpul care-l separă de el este imens și mai ales, pentru că acumulările de cunoaștere și de experiență ale istoriei au metamorfozat radical mentalitatea umană. Omul zilelor noastre nu va putea percepe nici timpul, nici spațiul, nici cauzalitatea în maniera omului arhaic. Puținele date ale cunoașterii de care dispunea acesta într-un orizont încă fragil, neevoluat istoric, reduce existența la o repetiție liber acceptată a unui model arhetipal structurat în corelație cu impulsurile decodate din sfera transcendentului. Ritmul vieții lui nu se deosebea de ciclul și secvențele naturii. Totuși nu atât conținutul existenței impune deosebirea fundamentală, cât reflectarea acesteia în conștiință. Cu alte cuvinte modalitatea de a se raporta la natură și la cosmos, adică relația existenței cu transcendența. În cazul omului arhaic această relație cu transcendentul era marcată și reglementată de rituri și intermediată de simboluri. Astfel că „datorită simbolurilor lumea devine transparentă, susceptibilă să «arate» transcendența”⁶. Nu este cazul unor simboluri abstracte, și specifice modului de gândire al omului modern, ci de „concepte-imagini”, ce se încarcă cu o valoare semiotică reală, profundă, pe deplin credibilă. Rolul lor este acela de a institui analogii între diferitele trepte de revelare a transcendenței în fenomene și obiecte, pentru că în gândirea omului arhaic nu există nicio deosebire între fenomenul concret, perceptibil cu simțurile și ipostaza lui abstractă percepută ritualic. Pentru omul mitic cosmosul „trăiește” și „vorbește”. Ceea ce se reduce la a spune că el este prin excelență sacru, așa cum sunt oricare dintre elementele ce-l compun, pentru că toate își au originea în același zeu și toate urmează o dinamică marcată de același set de simboluri.

În culturile arhaice predominantă este memoria mitică, nu cea istorică. Mitul fundamentează conștiința istorică, modelând în manieră proprie psihologia colectivă, ceea ce impune ca memoria colectivă să nu rețină amănunte, evenimente insignifiante; ea se oprește asupra faptelor esențiale, făcând compatibile existența istorică și realitatea mitică. Aceasta implică un fapt, oarecum, surprinzător: istoria poate fi regândită din perspectiva sacrului ori a profanului.

În legătură directă cu timpul mitic și, într-un fel, constituindu-se într-un efect dinamic al acestuia, este cunoașterea mitică. Trebuie să subliniem de la început că mitul nu reprezintă cunoașterea însăși, ci numai un instrument complex ce duce la aceasta⁷. În ceea ce privește simbolul acesta devine un vehicul conceptual ilustrat de o clasă tipologică foarte clar identificabilă: arborele cosmic, labirintul, scara etc. Culturile vechi (prealfabete) au conceput și structurat un aparat tehnico-ritualistic și de concepte-imagini specific unei gândiri cu dublă condiționare: empirică și speculativă. Așa după cum o realitate cosmică absolută (de exemplu soarele) pentru a fi privită ca adevărată trebuie mai întâi să fie percepută sub forma exemplarității începuturilor, și gândirea ca atare, înainte de a aspira să devină „autonomă”, se reîntoarce în câmpul empiric dorind „să se însuflețească o clipă în jocul sacru al ritualului. Nimic nu rămâne în afară, dezmembrat, dispersat; totul se adună prin joc, se leagă, se prinde în țesătura ermetică a unității cosmice”⁸. Iar plecând de aici, de la gândirea mitologică și din practica ritualistică, au început să fie schițate conceptele filosofice formalizate (spațiu, timp, cauză), artele ori diferitele științe. Chiar dacă multiplicarea informațiilor este fără precedent iar științele au obținut rezultate uluitoare totuși și astăzi omul se

⁶ Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 120

⁷ Petru Ursache, *Camera Sambó*, Ediția a III-a, Editura Eikon Cluj Napoca, 2008, p. 65

⁸ idem, p. 66

luptă cu timpul și cu spațiul ca în vremurile mitologice. Nimic nou în ceea ce privește viața sau moartea omului, speranțele ori deznădejțile sale. Se pare că omul a ajuns într-un impas de vreme ce nimeni nu poate certifica existența unui *axis mundi*, adevărat “cordon ombilical” ce ar face legătura între Cer și Pământ. Și totuși, anumite documente mitologice și de credință oferă șansa de a urma două posibile căi de decodare în legătură cu înțelegerea lui *axis mundi*. Prima ar fi de natură cosmogonică iar cea de a doua de natură antropologică. În prima variantă de înțelegere se pleacă de la spațialitatea paradisiacă a începutului Creației când Cerul și Pământul se aflau în imediată apropiere și se putea comunica și interacționa fără dificultate dintr-o parte în alta. Dumnezeu încă nu îi pedepsise pe oameni cu moartea; se putea ajunge la el “pe-un picior de plai”, pe o scară de piatră ori pe un rug de bob care creștea în mod miraculos. În fiecare din aceste situații amintirea paradisiacă era extrem de vie sau, mai corect spus, funcțională. O serie întreagă de confirmări în



Troia, Muzeul Astra, Sibiu; foto: Florin Avram

ceea ce privește unitatea Cer-Pământ sunt identificate de către Mircea Eliade în mitologiile euro-asiatice sau în cele australo-amerindiene. Mai există și credința în deschiderea cerurilor, ce avea loc în timpul unei sărbători, ca o favoare pe care divinitatea o acorda unor persoane “alese” dintr-o comunitate. În această situație se întâlnește spațiul de grație cu timpul deja aflat în mișcare rotitoare, într-o manieră îngăduită numai sărbătoreșului. Secvențele mitice de felul acesta au intrat în circuit folcloric, în basme, dar mai ales în colinde. Cea de a doua posibilă cale de înțelegere a lui *axis mundi*, cea de natură antropologică, pleacă de la premisa că omul este un imitator. El construiește un tip de *axis mundi* asumându-și acest demers și utilizând propriile capacități imaginare și tehnice. De regulă, i se oferă un “semn”. Sau altfel spus, își alege un loc prielnic în spațiul cosmic.

Este un mod de a se afla oarecum în acord cu divinitatea. Asemenea locuri prielnice pot fi reprezentate de arborele mitic (brad, stejar), de anumite forme de relief (munte) ori de un templu sau biserică. Atâta timp cât sacrul își face simțită prezența, oricând familia simbolică poate fi îmbogățită, de la brad la “arbore”, turn, stâlp, templu, oraș; de la parte la întreg. Ceea ce înseamnă că oriunde, în orice punct sau pe orice meridian al pământului poate fi construit un *axis*, un templu.

Bibliografie

- Bernea, Ernest, *Spațiu, timp și cauzalitate la poporul român*, Ediția a doua, revizuită, Ed. Humanitas, București, 2005
- Eliade, Mircea, *De la Zalmoxis la Gengis – Han*, trad. Maria și Cezar Ivănescu, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1980
- Eliade, Mircea, *Sacrul și profanul*, Ed. Humanitas, București, 1992
- Kernbach, Victor, *Universul mitic al românilor*, Ed. Lucman, București, 1995
- Ursache, Petru, *Camera Sambô*, Ediția a III-a, Editura Eikon Cluj Napoca, 2008
- Vulcănescu, Romulus, *Mitologie Română*, Ed. Academiei RSR, București, 1985



Troiță, Muzeul Astra, Sibiu; foto: Florin Avram