
III. Tipologia sacrului

Mihai Nistor

Formele primare ale sacrului sunt epifanii ale Realității Ultime, grație cărora omul realizează o inserție eficientă în ontic, eliberându-se astfel de automatismele lipsite de sens și conținut ale profanului. Cu ajutorul acestor “adevăruri supreme” omul se apără de ne semnificativ, de neant, creându-și o soteriologie prin care încearcă să se salveze, integrându-se cât mai autentic în real. După Mircea Eliade, omul “tradițional” sau conștiința comunitară primordială oferă un mod propriu de explicare a evenimentelor și fenomenelor concrete din realitatea cosmică, naturală, socială sau umană, care, finalmente, se ordonează într-un sistem riguros de hierofanii.

Întreaga fenomenologie a sacrului se structurează în trei forme originare: a) *mitul*, b) *arhetipul*, c) *simbolul*.

a) Mitul

Indiferent de natura sau morfologia mitului, el se înfățișează ca o istorie exemplară, fiindcă relatează un eveniment petrecut *in illo tempore* și, de aceea, constituie un model exemplar pentru toate momentele vieții.

Cu privire la esența și conținutul mitului, vom relata două concepții diferite care, prin argumentarea logică și forța persuasivă a exemplelor, s-au impus pregnant în filosofia religiei.

1. O primă interpretare așează mitul mai aproape de artă decât de religie, susținând prioritatea cronologică a povestirii față de mit considerându-l, în esență, o creație a imaginației poetice (W. Wundt, H. Bergson ș.a). Adepții acestei orientări susțin că numai cu trecerea de la mit la *dogmă* sporește apreciabil rolul inteligenței și totodată se întărește caracterul de constrângere al dogmei.

Exprimând un supranatural de ordin mai adânc, dogma devine o revelație, adică redă în veșmânt intelectual un *mister*, până la care rațiunea nu poate pătrunde. “De aceea, în dogmă, spunea Mircea Florian, se zbate o tensiune interioară: formal, ea e o cunoștință, însă o cunoștință care prin cuprinsul ei depășește puterile inteligenței”.¹⁶

2. Fiind un *concept de relație* și nu de esență “misterul” nu exprimă o particularitate a unui obiect în sine și izolat, ci doar un raport. De aceea, cu cât ne apropiem de începuturile unei religii, cu atât mai mult scade impresia de mister. În acest fel se conturează și cea

de-a doua interpretare a mitului, reprezentată de Mircea Eliade. În *Aspecte ale mitului* se arată că

“mitul povestește o istorie sacră; el relatează un eveniment care a avut loc în timpul primordial, timpul fabulos al «începuturilor». Mitul nu vorbește decât despre ceea ce s-a întâmplat *realmente*, despre ceea ce s-a întâmplat pe deplin”¹⁷.

De asemenea, în *Traite d'histoire des religions*, referindu-se la morfologia și funcția miturilor, Mircea Eliade spune că omul, oricât de liber, este, în mod ireductibil, supus intuițiilor sale *arhetipale*, create în momentul în care a luat cunoștință de situația sa în Cosmos. Nostalgia Paradisului poate fi descoperită și în actele cele mai banale ale omului modern. Absolutul nu poate fi extirpat: el se poate numai degrada. În acest context, miturile reprezintă, “în esență” niște modele sau arhetipuri pentru conduita umană care dau semnificație și valoare existenței.

Așadar, mitul povestește un eveniment primordial care a avut loc la începutul Timpului, *ab initio*. Având în vedere rolul pe care-l joacă mitul într-o comunitate umană, Mircea Eliade vorbește chiar despre o *mitosferă*, care însoțește fenomenul social din perioada aurorală până în zilele noastre. Fiind o istorie sacră a ceea ce s-a petrecut încă din stadiul antropogenezei sau sociogenezei, mitul devine un adevăr apodictic, prin capacitatea lui de a *întemeia* sau revela Adevărul Absolut. ”Iată de ce mitul este solidar cu ontologia; el nu vorbește decât despre *realități*, despre ceea ce s-a întâmplat *cu adevărat*, de ceea ce s-a manifestat pe de-a-ntregul”(8, 89).

Dacă mitul vorbește numai despre ceea ce s-a petrecut aievea, despre ceea ce s-a întâmplat pe deplin, atunci toate mitologiile tuturor popoarelor din toate timpurile istorice și spațiile geografice, nu numai *revelază* dar și *întemeiază* sau *fundamentează* cu adevărat lumea prin formele sacralului transcendental sau în urma intervențiilor supranaturalului, Transcendentului. Ceea ce “se spune” într-un mit, reprezintă de fapt, ceea ce s-a înfăptuit *ab origine*, deoarece Cuvântul *proclamă* sau *reactualizează* o nouă “situație” cosmică.

funcția demiurgică a cuvântului

În acest context, trebuie evocată *funcția demiurgică* a cuvântului, relevată nu numai în textele veterotestamentare sau cercetările contemporane ale limbajului, dar mai ales în literatura mitologică. De aceea “a trăi” miturile implică, îndeosebi pentru omul actual, o experiență cu adevărat “religioasă”, esențialmente deosebită de experiența obișnuită a vieții cotidiene. Fr. Nietzsche, în *Așa grăit-a Zarathustra*, va spune că omul este cel care a produs și a încorporat valoare-n lucruri pentru a se conserva; omul este cel care a creat sensul lucrurilor și cuvintelor și cărora le-a conferit un sens omenesc.

Prin *reiterarea* și *reactualizarea* evenimentelor și nu prin simpla lor *comemorare*, omul transcende *timpul cronologic*, plasându-se în timpul primordial:

“Iată motivul pentru care se poate vorbi despre «timpul tare» al mitului: e timpul prodigios, «sacru». Când ceva nou, ceva *tare* și *semnificativ* s-a manifestat din plin. A retrăi acel timp, a-l reintegra cât mai des cu putință, a asista din nou la spectacolul operelor divine, a regăsi ființele supranaturale și a învăța din nou lecția lor creatoare, iată dorința pe care o putem descifra ca în toate reeditările rituale ale miturilor”(17, 19).

Ca orice hierofanie, mitul exprimă, în profunzimea sa primordială, un fapt total de existență, iar trecerea de la *mytos* la *logos* a însemnat desigur, într-un anumit sens, chiar “o revoluție logică și una morală”¹⁸. Mai mult, Ath. Joja, ca și Platon, este convins că prin apariția *universalului*, acest lăcaș al formelor esențiale, s-a realizat un triumf asupra aparențelor și dezordinii fenomenale, asupra dezordinii senzoriale, introducându-se astfel în univers dimensiunea liberății. De aceea, intelectul, prin natura și funcțiile sale, fiind ostil haosului pasional și instinctual, a instituit, grație conceptelor, nu numai o putere normativă a limbajului, ci și o ierarhie a valorilor.

Cu toate acestea, trecerea de la *gândirea mitică* la *gândirea rațională* a reprezentat și o mare pierdere, o sărăcire a ființei umane. Tot Athanase Joja va spune că “logicianul atribuie limbii maximum de precizie și inteligibilitate, însă în lume nu există numai logos (din nefericire, într-o măsură foarte redusă), ci și ethos, pathos și kallos, pentru a căror exprimare limba logică este insuficientă”. (18, 36)

Mitul, adică narațiunea mitică, transpusă în acțiune, devine *rit*, și se cristalizează în gesturi arhetipale ce au loc *in illo tempore* (la începuturile “Istoriei”) – momentul auroral cosmogonic – care “onticizează”, prin intermediul hierofaniei, actele sau evenimentele elementare.

Prin convertirea tuturor acțiunilor sale în ceremonii culturale, omul arhaic încearcă să treacă dincolo, să se proiecteze dincolo de timp (de devenire), în eternitate, iar esența acestor mituri și rituri constă în funcția lor *pragmatic-soteriologică*, de salvare din implacabila și derutanta devenire.

b. Arhetipul

Pentru mentalitatea arhaică, arhetipul constituie o altă formă de manifestare a sacrului. Adrian Marino este de părere că în opera lui Mircea Eliade se pot desprinde două accepții sau două nivele ale arhetipului:

I) genetic, care instituie prototipul unei experiențe sacre;

II) hermeneutic, care predetermină și organizează interpretarea diferiților prototipi. “Într-un caz, arhetipul joacă un rol formativ, originar; în al doilea, unul euristic, de instrument hermeneutic paradigmatic”.(13, 191)

Precizăm că termenul de “arhetip” înseamnă pentru Mircea Eliade, ca și pentru C.G.Jung, “inconștientul colectiv” care precede sufletul individual (*psyche*). Lumea arhetipurilor evocă, în mare măsură, lumea ideilor platonice, fiindcă arhetipii sunt impersonali și nu participă la timpul istoric al individului, ci la Timpul speciei. De aceea, pentru cei dintâi credincioși, o afirmație religioasă nu conține nici un mister și nu e nici dogmă, ci o mare lumină, un adevăr primordial.

Misterul își face apariția odată cu dogma, adică odată cu folosirea abuzivă a conceptelor. Mircea Florian consideră invocarea misterului ca un refugiu inevitabil pentru a scăpa dogma de obiecții logice. De aceea, cu cât o religie îmbrățișează mai multe sentimente și satisface aspirații mai numeroase, cu atât este mai expusă la contradicții. “Misterul, este subterfugiul ultim pentru a ține laolaltă afirmații contrare, iar credința religioasă nu se definește altfel decât prin voința de a păstra simultan aspirații contradictorii, depășind inteligența” (16, 159) Așadar, misterul nu poate fi acceptat decât printr-un act de credință prerațională, irațională sau suprarățională, întrucât adăpostește concepte contradictorii.

Orice hierofanie, prin implicațiile pe care le are la nivelul conștiinței individuale sau comunitare, îmbracă veșmântul unui act arhetipal, iar orice ritual, după Mircea Eliade, are un model divin, are arhetip. Faptele ne demonstrează că “pentru omul arhaic, *realitatea* este funcție de imitare a unui arhetip celestial”¹⁹. De remarcat că arhetipurile se perpetuează în toate activitățile fundamentale omenești, indiferent dacă se află în sfera ritualurilor magice sau în afara lor. “Un Ierusalim celestial a fost creat de Dumnezeu înainte ca orașul Ierusalim să fie construit de mâna omului”. (19, 16)

În calitatea lor de reprezentări ale subconștientului colectiv, arhetipurile sunt niște aptitudini ale conștiinței sociale de a produce aceleași imagini mitice în împrejurări sau condiții asemănătoare. În această perspectivă, arhetipul trebuie înțeles ca un dat ancestral sau ca o înclinație înnăscută structurii psihicului uman de a genera reprezentări similare.

C. G.Jung are în vedere acest înțeles ale arhetipului și nu formele culturale transmise prin tradiție. “Arhetipurile, sunt complexe trăite, care se manifestă destinal, acționând în viața noastră cea mai intimă”.²⁰

Într-o tulburătoare scriere autobiografică, savantul elvețian mărturisește că putem constata numai prin intermediul psihicului că divinitatea acționează asupra noastră.

“De aceea nu pare improbabil că arhetipul totalității are în sine o anumită poziție centrală care îl apropie de imaginea lui Dumnezeu. Asemănarea este subliniată mai ales și prin aceea că arhetipul produce o simbolistică ce a caracterizat și exprimat divinitatea dintotdeauna. Imaginea lui Dumnezeu nu coincide cu inconștientul pur și simplu, ci cu un

anume conținut al acestuia: cu arhetipul sinelui. Pe cale empirică nu mai suntem capabili să deosebim imaginea lui Dumnezeu de acest arhetip”.²¹

c. Simbolul

Ca fenomen original, experiența sacrului relevă importanța pe care a dobândit-o în istoria umanității limbajul simbolic. Psihologia abisală atestă o neîncetată revenire, conștientă sau spontană, individuală sau colectivă, a unor imagini sau simboluri, care fac posibil raportul sau comuniunea omului cu semenii săi și cu transcendența.

“Orice simbol este un semn vizibil și activ care se revelează ca purtător de forțe psihologice și sociale”.²²

Inițial, cuvântul “simbol”, în limba greacă, desemna un ciob, o bucată dintr-un recipient spart (de obicei, amforă), pe care părțile contractante ale unei înțelegeri le păstrau cu grijă, în vederea recunoașterii cuvântului dat, după scurgerea termenului. Această frumoasă și pilduitoare cutumă reglementa anumite relații interumane, iar prin funcția sa referențială, simbolul determina un act social.

Dintre toate simbolurile cu care operează gândirea arhaică sau mintea omului contemporan, simbolul hierofanic are o valoare paradigmatică pentru toate celelalte tipuri sau structuri simbolice, chiar și pentru cel lingvistic. *Mitul eternei reîntoarceri, De la Zalmoxis la Genghis-Han, Nostalgia originilor, Tratat de istorie a religiilor, Mituri, vise și mistere*, de fapt, toată opera eliadescă, este consacrată descifrării și reactualizării valorii ontice și metafizice a diferitelor simboluri din aproape toate culturile și religiile existente pe glob până în zilele noastre. Încă din tinerețe, fascinat de perspectivele demersurilor hermeneutice, filosoful român al simbolurilor sacre notează:

”Originea unui simbol prețuiește cât descoperirea unei dinastii de faraoni”.²³

Particularitatea simbolurilor proprii experienței sacrului constă în caracterul lor *intuitiv* și mai puțin *conceptual-reflexiv*. În cadrul mentalității primitive se produce o redimensionare, o transformare a lucrurilor, a faptelor sau chiar a cuvintelor, pentru a deveni altceva, adică o realitate superioară prin demnitatea ei ontologică sau axiologică.

Acest fenomen este desemnat, la Eliade, prin sintagma *ruptură de nivel ontologic*, în care simbolul este trăit, simțit și nu “gândit”, deoarece el este chiar ființa sau obiectul pe care îl reprezintă. Ascensiunea sau urcușul de la limbajul gestual sau onomatopeic la cel figurat, și, apoi, la limbajul abstract de astăzi, n-a însemnat dispariția simbolurilor. În *Teorii ale simbolului*, Tzvetan Todorov este categoric: “Cu cât activitatea simbolizantă este mai intensă, cu atât

**ruptură de
nivel ontologic**

mai mult ea secretă acel anticorp care este afirmația metasimbolică potrivit căreia simbolul ne este necunoscut.”²⁴

Supunând unei cercetări riguroase problema angoasei lumii moderne, prin prisma simbolismului, Mircea Eliade este și mai categoric:

“Cultura occidentală, dacă nu vrea să se provincializeze, va fi obligată să stabilească dialogul cu celelalte culturi neeuropene și să se străduiască să nu se înșele prea mult asupra termenilor”²⁵

Dacă primele forme ale limbajului au fost cele simbolice, atunci trebuie recunoscută primordialitatea modelelor vizuale, ce țin de aspectele fenomenale și nu ale celor lingvistice sau logice, întrucât simbolul ține de cunoașterea figurativă – proprie “gândirii prin imagini”, în timp ce conceptul ține de reflectarea discursivă, deci operativă.

Prin natura și funcțiile sale comunitare, simbolul exprimă sau reprezintă participarea efectivă a omului la o realitate cosmică, naturală, socială, culturală. “Deoarece din cele mai vechi timpuri experiența sacralului se exprimă prin simbol, *homo religiosus* poate fi calificat ca *homo symbolicus*”.²⁶ Teoria lui Jung evidențiază tocmai relația dintre arhetip și simbol, mai precis, este urmărită tranziția de la funcția simbolică, proprie sufletului sau psihicului uman, la finalitatea operației simbolice, concretizată în simbolismul formelor hierofanice sau religioase. Astfel, intrăm pe terenul hermeneuticii sacre, în domeniul fascinant al descifrării simbolurilor. Dar va trebui avut mereu în vedere faptul că arhetipul este elementul determinant în mecanismul imanent al oricărei simbolizări.

“La baza oricărui simbol găsim întotdeauna un arhetip care constituie posibila lui prefigurare. Simbolul nu este decât veșmântul sub care arhetipul, structură a inconștientului, devine perceptibil, fie conștiinței individuale, fie colectivității, prin intermediul miturilor”. (22, 227)