

IONEL TALPĂU, PhD Student  
 Department of Philosophy  
 University Al. I. Cuza, Iași

CONDIȚIONAREA ELIADIANĂ – „TEROAREA ISTORIEI”  
 ȘI REFUZUL ACESTEIA

Abstract

*The writings of Mircea Eliade, as a mature author, mirror plenty of existential aspects, being dominated by two tendencies of understanding history: one that is specific to the man that is committed to the world's sacrality; the other one is particular for the non-religious man, as an exponent of a world that goes through a never-ending deconsecrating process. By its very nature, the man opposes himself to history and does his best to both abolish and recover it, by all means, a timeless heaven, where his situation would be less "historical" than "anthropological", thinks the romanian philosopher. However, the abolishment of the profane, fake history, of the immediate one (in Eliade's work), it is not equivalent to the mere cancellation of any history' conscience. All that happens is a mutation of both conscience and "immediate historical situation" projected in another ontological plan, of a fabulous mythical state. The man would present himself to the thought like a paradoxical human being that participates and, simultaneously, escapes from history: his condition is to be in history and coming out of the history. For the modern man, the thirst for the trans-history might be an antidote to the pressure of the nihilism and the historicist relativism; this way, he could be maintained in the history' plan, its pressures and the archaic' fears being surpassed in different ways: by inborn memory, initiation etc., namely by any act or gesture that gives a meaning to the crisis, events, tortures generated by history and fully experienced by the primitive man.*

„[...] creștinul modern se simte căzut nu numai prin condiția sa carnală, ci și prin condiția sa istorică. Nu Cosmosul, nici Carnea – Viața îi creează obstacole pe drumul Salvării, ci Istoria, teroarea istoriei.”

Mircea Eliade – Mituri, vise și mistere

Autor al unei opere de excepție, M. Eliade a devenit punct de referință în „umanistica” zilelor noastre pentru capacitatea sa de a recompune structura în adâncime a umanului, pe baza întregii istorii spirituale a omului din neolitic și până în zilele noastre.

Filosof prin vocație, Eliade își iluminează opera din interior prin mijloace specifice, diferite de cele consacrate, gășind de cele mai multe ori aici marca originalității sale. Nu este semn al vreunei fronde antimoderne, fățișe sau disimulate, pentru că în viziunea istoricului

religiilor „tradițional” și „modern”<sup>1</sup> sunt două ipostaze ale unei realități unice: spiritul uman. Pentru Eliade este un adevăr simplu, aproape de domeniul evidenței, că omul este *homo religiosus*, că toate creațiile religioase se întemeiază pe ideea de sacru prin care se instituie mecanismul dialecticii sacru-profan, model al tuturor dialecticilor ulterioare ale spiritului uman.

Lucrările sale științifice, și nu numai, au atras atenția încă de la început, suscitând curiozitatea unui numeros public fascinat de ideile și de noutatea interpretărilor sale. Deși a exprimat regretul de a nu-și fi scris cărțile sale *personale*, renunțând la cărțile de exegeză, Eliade a reflectat, prin acestea, ceea ce el numea „filosofia de mâine”.

Prin temele abordate și tratate într-o manieră proprie consacrate simbolului mitic și literar, nostalgiei originilor, tiraniei timpului și „terorii istoriei”, eternei reîntoarceri, Eliade ilustrează dimensiunea filosofică a operei sale. Autorul uimea prin erudiție, prin capacitatea de a pune în valoare esențialul în unele domenii ca: religie, mitologie, istorie, antropologie, folclor, literatură. Publicate sub forma unor eseuri sau a unor impresionante sinteze, aceste lucrări îl impun pe Eliade ca o personalitate complexă, care domină un material documentar imens și eteroclit în efortul de a pune în lumină prezența transcendentului în experiența umană.

Tocmai în acest punct apare opoziția între omul eliadian și cel modern, istoricul religiilor afirmând că „omul modern areligios își asumă o nouă stare existențială, recunoscându-se doar ca *subiect și agent al istoriei* (s.n. T.I.) și refuzând orice chemare la transcendență”<sup>2</sup>. Atitudinea contradictorie pe care Eliade o afișează deschis față de omul modern este una principială, teoretică filosoful intuind că modernul privit ca individualitate, istoricizat și hipertehnicizat, reacționează motivat de povara unui timp istoric ireversibil și a unui destin întunecat de teroarea morții.

În acest punct al comentariului nostru se impune a face o observație de ordin metodologic în sensul că, așa cum arată Lucian Boia, „nu trebuie să ne rătăcim într-o confuzie de ordin semantic. Cuvântul *istorie* desemnează două concepte complet diferite : pe de o parte, istoria care a fost, adică istoria reală, pe de altă parte, *discursul despre istorie*. Istoria «adevărată» s-a petrecut o dată pentru totdeauna și nimeni n-o poate învia, *istoria-discurs* (ceea ce noi denumim în genere «istorie») nefiind decât o *povestire simplificată dramatizată și investită cu sens*.”<sup>3</sup> În spiritul acestei idei și din punctul de vedere al studiului nostru, remarcăm că la M. Eliade istoria este percepută în prima accepție ca proces evenimential obiectiv de

<sup>1</sup> Termenul *tradițional* („societate tradițională”), foarte frecvent utilizat de Eliade, are sensul latinescului *traditio*, -onis = transmite (predare) a învățaturii, povestire „a unei «istorii sfinte» care constituie o explicație totală a lumii și o justificare a actualei condiții umane”. (M. Eliade, *Încercarea labirintului*, tr. și note de Doina Cornea, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1990, p. 128)

Termenul *modern* („lumea modernă”) este operațional la filosoful român cu referire la societatea occidentală dar și la o anumită stare de spirit formată prin aluviuni succesive începând cu Renașterea. De regulă, modernitatea este specifică societăților cu o puternică viață urbană, în care indivizii sunt modelați masiv de instrucția și cultura oficială. De aici rezultă „activismul” acestor societăți spre deosebire de cele centrale și de sud-est încă legate de un orizont tradițional și care răspund provocărilor istoriei printr-o rezistență pasivă. (M. Eliade, *Mituri, vise și mistere*, tr. de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1998)

<sup>2</sup> M. Eliade, *Sacral și profanul*, tr. de Brîndușa Prelipceanu, Ed. Humanitas, București, 2000, p. 136

<sup>3</sup> Lucian Boia, *Pentru o istorie a imaginarului*, Ed. Humanitas, București, 2006, p. 157.

existență și evoluție a individului în contextul relațiilor sociale, accepție proprie omului modern, cea de a doua opțiune fiind, în genere, caracteristică modului de abordare a mitului. Urmărind îngemănarea *spirit-istorie*, filosoful Eliade, dublat de istoricul religiilor, abordează și înțelege istoria ca unitate profundă a spiritului uman, văzând în continuitatea diferitelor etape ale acesteia „însăși condiția omului care se revelează astfel”<sup>4</sup>

Opera lui M. Eliade ca scriitor matur reflectă cu prisosință aspecte existențiale<sup>5</sup>, fiind dominată de două tendințe de a concepe istoria : una specifică omului supus sacralității lumii și alta proprie omului non-religios, ca exponent al unei lumi aflată într-un continuu proces de desacralizare. Prima tendință este caracteristică operelor de erudiție, omul religios cunoscând „intervale «sacre», care nu se integrează în durata temporală ce le precedă și le urmează, care au o altă structură și o altă «origine», pentru că reprezintă un Timp primordial, sanctificat de zei și putând fi adus în prezent prin sărbătoare. Pentru un om nereligios, Timpul nu poate reprezenta nici ruptură, nici «mister» : el alcătuiește dimensiunea existențială cea mai profundă a omului și este legat de propria sa existență, având așadar, un început și un sfârșit, și anume moartea, dispariția existenței”<sup>6</sup>.

A doua tendință este ilustrată în creația literară a lui M. Eliade, creație în care transcenderea istoriei se realizează în interioritatea consensuală a finalității intrinsece a timpului istoric. Astfel, Ștefan Viziru, personajul principal din romanul *Noaptea de Sânziene*, înțelege că depășirea aparentei lipse de sens a istoriei prin evadarea într-un timp imaginar este iluzorie, aceasta neputându-se petrece decât prin descoperirea unui sens ontologic chiar în forma vie a istoriei: „toate câte mi s-au întâmplat aveau un sens, dar nu știu cum să-l caut, cum să-l înțeleg”<sup>7</sup>. Cu alte cuvinte, ceea ce nu-și avea rostul în subiectivitatea conștiinței personale a eroului capătă finalitate în obiectivitatea formală, ce se subîntinde aparențelor istoriei, Ștefan Viziru sesizând evidența faptului că obsesiile, în imensitatea lor interioară, sunt forme ale unei conștiințe anticipatoare.

Este semnificativ faptul că gândirea lui M. Eliade interferează cu cea a lui Heidegger și Jung, fără a-și pierde notele de certă originalitate, în ciuda afinităților evidente. Dar este vorba de răspunsuri diferite la probleme comune, similare, Eliade având avantajul spontaneității îngăduite de descifrarea universurilor spirituale primitive.

Expresia ce dă titlul demersului nostru este încă o formulare inspirată aparținând lui M. Eliade și punerea problemei (există, realmente, o teroare a istoriei pentru omul zilelor noastre ?) ni se pare pe deplin justificată. Preocupat de a înțelege și explica resorturile esențiale ale mentalității arhaice pentru care singura istorie validată este aceea cu „regulă arhetipală”<sup>8</sup>, Eliade nu a alunecat într-un antiistorism facil sau într-o desconsiderare a istoriei. Fenomenologia sa, ce urmărește lămurirea esenței și structurii fenomenului religios, nici nu minimalizează și nici nu exclude rolul factorului istoric. Dimpotrivă, la Eliade istoria are sens mai larg înglobând prezența și continuitatea trecutului sub toate formele. Omul, ca ființă concretă, autentică, se află întotdeauna în „situație”, iar sacralitatea se manifestă numai într-o „anumită situație istorică”. Este o istorie tradițională și nu de recunoștere a primatului evenimential riguros datat și atestat documentar. Eliade este însă prudent, până la totala respingere, numai cu exclusivismul istoricist, pozitivist

<sup>4</sup> M. Eliade, *Încercarea labirintului*, ed. cit., p. 106.

<sup>5</sup> „Scopul nostru nu este de a compara sisteme ori filosofii, ci comportamente existențiale.” (ibidem, p. 63.)

<sup>6</sup> ibidem, pp. 49-50.

<sup>7</sup> M. Eliade, *Noaptea de Sânziene*, postfață de acad. E. Simion, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1999.

<sup>8</sup> idem, *Mitul eternei reîntoarceri*, în *Eseuri*, Ed. Științifică, București, 1991, p. 11.

dominant în secolul trecut, atunci când probleme noi ivite reclamau alte perspective de soluționare.

În întreaga sa operă științifică, cărturarul român subliniază, cu insistență, un fapt incontestabil: *multipla condiționare a omului*; actele și comportamentele umane sunt condiționate istoric, se manifestă în istorie. Și, deoarece se manifestă în istorie, fenomenul religios „este limitat, este condiționat de istorie”, bătut ca o medalie de momentul istoric în care a apărut<sup>9</sup>.

Poate nu fără o subtilă ironie, Eliade făcea o precizare, o delimitare de metodă, atunci când scria: „în expresia «istorie a religiilor» accentul nu trebuie pus pe cuvântul *istorie* ci pe *religie*. Pentru că, dacă există moduri numeroase de a aborda *istoria* – de la *istoria tehnicii* la cea a gândirii umane – numai unul dintre ele convine studierii *religiei*: asumarea faptelor religioase. Înainte de a face *istoria* unui lucru, este necesar ca lucrul respectiv să fie clar înțeles – în sine și pentru sine”<sup>10</sup>.

„«Teroarea istoriei» este pentru mine experiența unui om care nu mai este religios, care nu are deci nici o speranță să găsească o semnificație ultimă dramei istoriei, ci care se vede nevoit să suporte crimele istoriei fără să le înțeleagă rostul. Un evreu captiv în cetatea Babilonului suferea enorm, dar această suferință pentru el avea un sens: Iahve voia să-și pedepsească poporul. Și el știa că până în cele din urma izbanda va fi a lui Iahve, deci a Binelui ... Chiar și pentru Hegel, orice eveniment, orice încercare era o manifestare a spiritului universal și, prin urmare, avea un sens. Răul istoric se putea deci, dacă nu justifica, cel puțin explica rațional ... Dar când evenimentele istorice sunt golite de orice semnificație transistorică și dacă ele nu mai sunt ceea ce au fost pentru lumea tradițională – încercări pentru un popor sau pentru un individ – atunci avem de-a face cu ceea ce am numit eu «Teroarea istoriei»”<sup>11</sup>.

Așadar, „teroarea istoriei” determină o anumită reacție, atitudine care este, în esență, spirituală, deoarece „nu există apărare militară sau politică eficace ci numai capacitatea de a anula consecințele aparent iremediabile ale unui eveniment tragic încercându-le de valori până atunci necunoscute”<sup>12</sup>.

Exemplare sunt în acest sens, două aspecte asupra cărora Eliade revine uneori: poporul român și poporul evreu. Românii, în ciuda sacrificiilor și eroismului, au fost condamnați „la” și „de” istorie, prin poziția lor geografică de răspântie a invaziilor seculare, răspunsul lor eficace fiind creația spirituală emblematică – Miorița –, ca expresie a „modului lor de a exista în lume”<sup>13</sup>.

În mitul mioritic realitatea destinului se insinuează sub semnul sacralului și al transcendenței concretizate în relațiile speciale cu timpul și cu istoria, soluția eliadiană la „teroarea istoriei” fiind ipostaziată de păstorul mioritic: „Aflând că soarta i s-a decis, păstorul nu se lamentează și nu se abandonează desperării, nici nu încearcă să anuleze sensul lumii și al existenței, «demistificându-l» cu turbare iconoclastă și proclamând nihilismul absolut ca răspuns posibil dat revelației absurdului. [...] Răspunsul său e cu totul altul:

<sup>9</sup> Idem, *Imagini și simboluri*, pref. de G. Dumézil, tr. de Alexandra Beldescu, Ed. Humanitas, București, 1994, pp. 37-38.

<sup>10</sup> Ibidem, pp. 35-36.

<sup>11</sup> Idem, *Încercarea labirintului*, ed. cit., p.111.

<sup>12</sup> Idem, *Arta de a muri*, ed. îngrijită, selecție de texte și note de Magda Ursache și Petru Ursache, pref. de Petru Ursache, Editura Moldova, Iași., p. 256.

<sup>13</sup> M. Eliade, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, tr. de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Ed. Humanitas, 1995, p. 264.

preface nenorocul care-l condamnă la moarte într-un mister al tainei nunții maiestuos și feeric care, în cele din urmă, îi permite să triumfe asupra propriului destin (s.a.)<sup>14</sup>.

Trebuie observat aici că destinul se instituie ca „alegerea faptului esențial din milionul de fapte care se consumă prin tine sau în jurul tău; lupta cu tine însuși, cu semnificația [...] pe care o poți da sau nu o poți da vieții tale personale”<sup>15</sup>. Este însă vorba despre un fapt simbolic, simbolul, ca limbaj al experienței sacralului, având în opera lui M. Eliade rolul de mediator al existenței omenești în fața transcendentului. De altfel, în concepția filosofului român, efectul gândirii simbolice se concretizează în transfigurarea destinală a istoriei. „Gândirea simbolică «sparge» realitatea imediată, fără s-o împuțineze ori să o deprecieze; în perspectiva ei, Universul nu este închis, nici un obiect nu rămâne izolat în propria-i existențialitate: toate se leagă între ele, printr-un sistem strâns de corespondențe și asimilații.”<sup>16</sup>

În consecință, sensul revelat al simbolului face posibilă cunoașterea totalizantă a ceea ce este *exemplar și repetabil la infinit* în realitatea profundă a destinului, presupunând existența unei forme soteriologice misterioase atât în *întâmplare* cât și în *evenimentele istorice*. „El [omul - n.n. T.I.] nu poate refuza istoria, dar nici nu o poate accepta în întregime. El este obligat continuu să aleagă, să distingă în masa evenimentelor istorice evenimentul care, *pentru el*, ar putea fi încărcat de o semnificație salvatoare.”<sup>17</sup>

Cu alte cuvinte, „simbolul și destinul implică o mântuire care se realizează în intimitatea unei solidarități dintre Viața universală și viața fiecărui om în parte”<sup>18</sup>.

Celălalt aspect exemplar, cel întâlnit la vechii evrei, ține în esență de activitatea profesilor care, desacralizând natura, fac din evenimentele istorice tot atâtea încercări trimise de Iahve „poporului ales” pentru revenirea sa pe calea cea bună. Astfel, „evreii au fost primii care au descoperit semnificația istoriei ca epifanie a lui Dumnezeu și această concepție [...] a fost reluată și amplificată de creștinism”<sup>19</sup>. Este începutul valorizării istoriei, dar o valorizare paradoxală și cu un profund caracter soteriologic, care la M. Eliade se opune celei a lui Hegel.

Dacă la filosoful german istoria era concepută ca ceva „împlinit” și „acceptabil” ca atare, la M. Eliade există acea voință și necesitate, pe care am exemplificat-o mai sus, „de a modifica Istoria rămânând în ea”. Creștinul, pe de o parte acceptă istoria, „ca pe o realitate care îl constituie (păcatul, căderea), iar pe de altă parte o neagă, pentru că speră să se salveze dincolo de Istorie și, într-un anumit sens, împotriva ei”<sup>20</sup>.

Hegel vede istoria ca un sistem închis, inert, pe când Eliade o apreciază ca fiind activă și dinamică, „căci atât timp cât există viață națională, adică Istorie colectivă, toate posibilitățile rămân deschise”<sup>21</sup>, o deschidere existențială în fața transcendentului, acest termen implicând, de multe ori, doar ceea ce am putea numi o primordialitate temporală.

Preocupat de a înțelege omul, condiția umană (temporalitatea și istoricitatea ființei umane) în lumea societăților arhaice, Eliade reușește să depășească o mentalitate

<sup>14</sup> Ibidem, p. 261.

<sup>15</sup> M. Eliade, *Fragmentarium*, Editura Destin, Deva, 1990, p. 174

<sup>16</sup> M. Eliade, *Imagini și simboluri*, ed. cit., p. 220.

<sup>17</sup> Idem, *Mituri, vise și mistere*, ed. cit., p. 161.

<sup>18</sup> Wilhelm Dancă, *Mircea Eliade - definitio sacri* -, Ed. Ars Longa, Iași, 1998, p. 320.

<sup>19</sup> M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, tr. și pref. de Cezar Baltag, Ed. Științifică, București, 1991, p. 351.

<sup>20</sup> M. Eliade, *Împotriva deznădejdii*, ediție îngrijită de Mircea Handoca, prefață de Monica Spiridon, Editura Humanitas, 1990, p. 143.

<sup>21</sup> Ibidem, p. 146.

științifică ce era rezultatul unui secol de efort intelectual în Europa, care a vizat condiționările multiple ale omului cum ar fi: cele fiziologice și ereditare, mediul social, ideologia culturală, înconștientul și istoria. S-a impus astfel concluzia, ca o consecință logică, că ființa umană este esențialmente una temporală și istorică.

Singura opțiune care se impunea era asumarea lucidă a istoriei și timpului; „tout autre choix équivaldrait à une évasion dans l'abstrait et dans l'inauthentique et se solderait par la stérilité et la mort qui punissent inexorablement la trahison de l'Histoire”<sup>22</sup>.

Dar nu numai atât deoarece „condiționarea istorică înseamnă în același timp geneză, creație, «producție istorică»<sup>23</sup>, aceasta – creația istorică – nefiind limitată de Eliade la dimensiunea sa evenimențial-materială, întrucât florile sale cele mai alese sunt faptele și evenimentele spirituale. Dar „un fapt spiritual presupune ființa umană integrală, deci și entitatea fiziologică, și omul social, și omul economic, ș.a.m.d.”<sup>24</sup>.

Specificitatea creației spirituale obligă la nuanțarea condiționării care nu este reductibilă numai la cea de tip istoric, ajungându-se, într-o formă sau alta, la mântuire sau la libertate absolută. Însă, experiența acestei libertăți, ca asumare plină de sens a devenirii, este condiționată de participarea la istorie, de faptul de *a-fi-întru-istorie*. Aceasta pentru că în viziunea lui M. Eliade „istoria e o voluptate înșelătoare [...] [care n.n. T.I.] nu ajută să supraviețuiască decât pe cei care o fac, nu și pe cei care o cercetează obiectiv. [...] Subiectivitatea, voința personală, elanul temperamental – numai acestea sunt păstrate în istorie. [...] Un istoric poate fi citit, de către cei care vin din urmă, numai dacă a adăugat ceva vieții, istoriei concrete și numai dacă a avut o personalitate vie, dacă a izbutit să violenteze lumea din jurul lui sau s-o refracte puternic prin cristalul personalității sale”<sup>25</sup>.

Acest *a-fi-întru-istorie* presupune la M. Eliade nu numai lipsa oricărei încercări de eludare a tentațiilor vieții, ci chiar participarea efectivă și afectivă la trendul istoriei cum însuși filosoful recunoaște: „Dar evaziunea este interzisă adevăratului creștin. Pentru el nu există ieșire: pentru că Încarnarea a avut loc în Istorie, pentru că nemurirea lui Hristos marchează ultima și cea mai înaltă manifestare a sacralității în lume – creștinul nu se poate salva decât în viața concretă, istorică, viața aleasă și trăită de Hristos.”<sup>26</sup>

„Dacă este adevărat că omul se găsește permanent «în situație», această situație nu este neapărat totdeauna *istorică*, adică determinată exclusiv de momentul istoric contemporan. Omul integral cunoaște și alte situații, pe lângă condiția lui istorică, precum starea de vis ori reverie sau melancolie și de detașare ori de încântare estetică sau de evadare etc. – nici una din ele nefiind «istorică», deși toate sunt la fel de autentice și importante pentru existența umană ca și situația ei istorică”<sup>27</sup>.

Conștiința istoricității joacă un rol destul de restrâns în conștiința umană afirma Eliade, astfel încât, „cu cât o conștiință este mai trează cu atât își depășește propria istoricitate”<sup>28</sup>.

<sup>22</sup> „orice alternativă echivala cu o evaziune în abstract și neautentic și s-ar solda cu sterilitatea și moartea care pedepsesc inexorabil trădarea Istoriei”. (M. Eliade, *Le yoga - immortalité et liberté*, Payot, Paris 1972, p. 9.)

<sup>23</sup> A. Marino, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1980, p. 228.

<sup>24</sup> M. Eliade, *Imagini și simboluri*, ed. cit., pp. 39-40.

<sup>25</sup> M. Eliade, *Arta de a muri*, ed. cit., pp. 66-67.

<sup>26</sup> M. Eliade, *Mituri, vise și mistere*, ed. cit., p. 162.

<sup>27</sup> M. Eliade, *Imagini și simboluri*, ed. cit., p. 40.

<sup>28</sup> P. Ursache, *Camera Sambo. Introducere în opera lui Mircea Eliade*, Ed. Coresi, București, 1992, p. 40.

Universul spiritual arhaic, atât de bine cunoscut de filosoful român, l-a condus la o concluzie indubitabilă „[...] simbolurile, miturile și riturile revelează totdeauna o situație – limită – a omului, și nu doar o situație istorică; situație limită, adică aceea pe care omul o descoperă când devine conștient de locul său în univers”<sup>29</sup>.

În afară de recunoașterea condiționării „în” și „prin” istorie, caracteristică operei lui M. Eliade, întâlnim uneori accente care prefigurează o anume privilegiere a factorului supraistoric. Cele două condiționări, în opinia lui A. Marino, nu se exclud dar nici nu se implică reciproc. „Condiționarea istorică nu epuizează, știm bine, fenomenul religios. Istoria obiectivă evenimentială și cauzalitatea sa specifică nu explică o serie întregă de comportamente și semnificații umane, nu lămurește aspectele atât de evidente – cel puțin la anumite nivele istorice – a rezistenței la istorie, nu ne ajută să înțelegem ceea ce se poate numi (în spiritul lui Mircea Eliade) realitatea formelor supraistorice.”<sup>30</sup>

Acceptând omniprezența arhetipurilor în istorie, a miturilor și simbolurilor de o mare răspândire culturală, Eliade conchide că „în măsura în care omul își depășește momentul istoric și dă frâu liber dorinței de a trăi arhetipurile, el se realizează ca ființă integrală, universală. În măsura în care se opune istoriei, omul modern regăsește situațiile arhetipale.”<sup>31</sup>. Mediind această aparent paradoxală întâlnire arhetip - om modern, istoria, ca fenomen contingent, nu se oprește la un nivel, stadiu arhaic sau arhetipal, ci se face mereu sub ochii noștri, se regenerează neîncetat, plină de inedit și inovație, ca o perpetuă confruntare de forțe ale tradiției și înnoirii, ale trecutului și prezentului.

Se poate vorbi de existența a două ritmuri temporal - istorice: al contemporaneității istorice și al supraistoriei<sup>32</sup> de unde realitatea a două tipuri de istorie: istorie profană, evenimentială, cronologică, deci una a condiționărilor, și istorie sacră, primordială, exemplară, a începuturilor, „arhetipurile”.

Dacă putem vorbi de un refuz al istoriei, îndeosebi la nivelurile arhaice de cultură, atunci nu trebuie să vedem în acest gest decât abolirea istoriei profane sau a condiționărilor prin care omul este în „situație”. O asemenea atitudine a fost neglijată de cultura europeană, nu însă și de gândirea indiană care are ca problemă centrală tocmai condiționarea omului, adică părăsirea istoriei prin conștientizarea temporalității. Filozofia indiană a fost mereu interesată „pour savoir jusqu'ou s'étendaient les zones conditionnées de l'être humain et voir s'il existe encore quelque chose au-delà de ces conditionnements”<sup>33</sup>.

Refuzul sau „ostilitatea” față de istorie ar fi o atitudine normală. Prin însăși natura sa, omul se opune istoriei și se silește s-o abolească și să regăsească, prin toate mijloacele, un „paradis” atemporal, unde situația sa să fie mai puțin „istorică” decât „antropologică”, aspect des întâlnit în romanele de tinerețe (*Întoarcerea din Rai, Huliganii*) unde lipsesc cu desăvârșire problemele morale și aspectele formale ale devenirii existențiale.

Această „ostilitate” „trădează nostalgia originilor”, o anume aspirație spre împlinire totală, eternă, absolută, tendință împiedicată sau perturbată de evenimentele istoriei. În această perspectivă, trebuie amintită situația mitului ca revelator ontic - care

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> Adrian Marino, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Ed. Dacia, 1980, p. 226-227.

<sup>31</sup> M. Eliade, *Imagini și simboluri*, ed. cit., pp. 43-44.

<sup>32</sup> Ibidem, p. 41.

<sup>33</sup> „de a ști până unde se întind zonele condiționate ale ființei umane și a vedea dacă mai există ceva dincolo de aceste condiționări (M. Eliade, *Le yoga - immortalité et liberté*, ed. cit., p. 9)

instituie o ruptură între Timpul mitic și Timpul istoric, și proiectează pe individ într-un supratimp istoric smulgându-l din cadrele timpului personal, cronologic, „istoric” pentru a-l situa, cel puțin simbolic, în „Marele Timp”, atemporal, fără durată, etern.<sup>34</sup> mitul fundamentează îndeosebi conștiința istorică, modelând în manieră proprie psihologia colectivă, grație memoriei colective care armonizează existența istorică și realitatea mitică.

Dar abolirea istoriei profane, false, imediate, nu înseamnă pur și simplu anularea conștiinței oricărei istorii. Se produce doar o mutație a conștiinței și a „situației istorice” imediate proiectată într-un alt plan ontologic, al unei stări mitic fabuloase.

Omul s-ar înfățișa gândului ca o ființă paradoxală care participă și, simultan, evadează din istorie: condiția sa este de a fi în istorie și de a ieși din istorie.

Astfel se explică „revolta împotriva timpului concret, istoric, nostalgia unei întoarceri la un timp mitic al originilor la Marele Timp [...] îndârjirea acestor societăți de a refuza timpul concret [...] disprețul [...] pentru evenimentele fără model transistoric”<sup>35</sup>.

Pentru omul modern setea de transistorie ar putea fi un antidot la presiunea nihilismului și relativismului istoricist, menținându-l în planul istoriei. „Căci și istoria ar putea să-și găsească într-o zi adevăratul ei sens: acela de epifanie a unei condiții umane glorioase și absolute”<sup>36</sup>.

Această „dublă determinare a omului, aparent irezolvabilă”<sup>37</sup> deoarece este angajat deopotrivă în trecut și în prezent, este o preocupare veche a filozofului român care, fără a refuza „contemplarea actualității” de care ne leagă „trecutul individual” postulează necesitatea „părăsirii” istoriei, condiție indispensabilă a creației ca produs istoric și supraistoric întrucât „nimic pozitiv, eficace și major nu se obține [...] fără a încerca să ieși din «istorie» (adică din devenirea formală a vieții, care creează în același timp forme - istorice - și trece totuși prin ele, dincolo de ele)”<sup>38</sup>.

Dar presiunile istorice și angoasele arhaicului puteau fi depășite în maniere diferite : prin memorie originară, inițiere etc., adică prin orice act sau gest care conferă sens crizelor, evenimentelor, torturilor generate de istorie și resimțite din plin de omul primitiv.

Referitor la recursul la memorie prin care omul poate accepta și învăța propria istorie, M. Eliade consideră că finalitatea adevăratei *anamnesis istoriografice* o constituie deschiderea spre timpul în care au fost întemeiate comportamentele culturale de către ființele supranaturale – Timpul primordial.<sup>39</sup>

Pornind de la această idee, Clude Henri-Rocquet, într-o discuție cu filosoful român, spune : „Văd în romanul dumneavoastră o alegorie a istoricului religiilor care restituie memoria oamenilor uituci și care, prin această memorie, îi salvează. Astfel, orice memorie ar fi o memorie a originii și orice memorie a originii ar fi lumină și mântuire”<sup>40</sup>.

O interesantă apreciere o întâlnim la Eliade atunci când consideră că „teofaniile negative”<sup>41</sup>, disperarea și crizele existențiale istorice nu trebuiesc luate doar în latura lor

<sup>34</sup> idem, *Imagini și simboluri*, ed. cit., p. 71

<sup>35</sup> idem, *Încercarea labirintului*, ed. cit., p. 11.

<sup>36</sup> idem, *Imagini și simboluri*, ed. cit., p. 44

<sup>37</sup> M. Eliade, *Jurnal*, vol. I, ed. îngrijită de M. Handoca, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 249.

<sup>38</sup> Idem, *Oceanografie*, Ed. Humanitas, București, 1991, pp. 103-105.

<sup>39</sup> M. Eliade, *Aspecte ale mitului*, trad. de Paul G. Dinopol, prefață de Vasile Nicolescu, Ed. Univers, București, 1978, p. 130.

<sup>40</sup> Idem, *Încercarea labirintului*, ed. cit., p. 156.

<sup>41</sup> M. Lovinescu, *Întrevederi cu Mircea Eliade*, Eugen Ionescu, Ștefan Lupașcu, Grigore Cugler, Ed. Cartea Românească, 1993, p. 374.

primitivă, ci trebuie să asumăm ca momente inițiatice cu certă valoare soteriologică: „Am sentimentul de a fi descoperit în doctrina și ritualurile inițiatice singura posibilitate de a mă apăra împotriva «terorii istoriei» și a disperării colective. Vreau să spun că dacă vom reuși să experimentăm, să ne asumăm sau să valorizăm teroarea, disperarea, depresiunea, aparenta lipsă de sens a istoriei, ca tot atâtea probe inițiatice – atunci toate aceste crize și torturi vor căpăta un *sens*, vor dobândi o valoare și vom fi cruțați de disperarea universului concentraționar. Noi transcendem astfel istoria, trăind-o în modul cel mai autentic (asumându-ne, deci, toate obligațiile momentului istoric)<sup>42</sup>.”

Prin inițiere se poate petrece totala regenerare a omului, „moartea” și „învieria” acestuia având loc în cadrul unei ceremonii ce trebuie să cuprindă deopotrivă suferința, drama, agonia, și finalul apoteotic al „învierii”.<sup>43</sup> Scenarii inițiatice se întâlnesc la tot pasul în opera literară a lui M. Eliade, dar spre exemplificare amintim doar experiența *căutării* lui Ștefan din romanul *Noaptea de Sânziene* precum și *reîntâlnirea* cu Ileana.

În romanzate, M. Eliade a fost preocupat nu numai de diagnosticarea stărilor lumii moderne desacralizate care, deja de mult, trăiește într-o singură dimensiune – istoria –, ci și de a găsi o soluție, propunând omului modern secularizat o tehnică spirituală – redescoperirea dimensiunii religioase –, în concepția filosofului român, mai important decât sacrul fiind *căutarea sacrului*.

## BIBLIOGRAFIE

1. BOIA, Lucian, *Pentru o istorie a imaginarului*, traducere din franceză de Tatiana Machi, Editura Humanitas, București, 2006.
2. DANCĂ, Wilhelm, *Mircea Eliade - definitio sacri -*, Editura Ars Longa, Iași, 1998.
3. ELIADE, Mircea, *Încercarea labirintului*, traducere și note de Doina Cornea, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1990.
4. ELIADE, Mircea, *Aspecte ale mitului*, traducere de Paul G. Dinopol, prefață de Vasile Nicolescu, Editura Univers, București, 1978.
5. ELIADE, Mircea, *Eseuri*, Editura Științifică, București, 1991.
6. ELIADE, Mircea, *Sacrul și profanul*, traducere de Brîndușa Prelipceanu, Editura Humanitas, București, 2000.
7. ELIADE, Mircea, *Imagini și simboluri*, prefață de Georges Dumézil, traducere de Alexandra Beldescu, Editura Humanitas, București, 1994.
8. ELIADE, Mircea, *Jurnal*, vol. I, ediție îngrijită de Mircea Handoca, Editura Humanitas, București, 1993.
9. ELIADE, Mircea, *Arta de a muri*, ediție îngrijită, selecție de texte și note de Magda Ursache și Petru Ursache, prefață de Petru Ursache, Editura Moldova, Iași.
10. ELIADE, Mircea, *Mitul eternei reînnoarceri în Eseuri*, Editura Științifică, București, 1991.
11. ELIADE, Mircea, *Mituri, vise și mistere*, traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998.

<sup>42</sup> M. Eliade, *Jurnal*, ed. cit., p. 352.

<sup>43</sup> Idem, *Împotriva deznădejzii*, ed. cit., p. 113.

12. ELIADE, Mircea, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Editura Humanitas, 1995.
13. ELIADE, Mircea, *Le yoga - immortalité et liberté*, Payot, Paris, 1972.
14. ELIADE, Mircea, *Fragmentarium*, Editura Destin, Deva, 1990.
15. ELIADE, Mircea, *Împotriva deznădejdii*, ediție îngrijită de Mircea Handoca, prefață de Monica Spiridon, Editura Humanitas, 1990.
16. ELIADE, Mircea, *Oceanografie*, Editura Humanitas, București, 1991.
17. ELIADE, Mircea, *Noaptea de Sânziene*, postfață de academician Eugen Simion, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999.
18. ELIADE, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol.I, traducere și postfață de Cezar Baltag, Editura Științifică, București, 1991.
19. LOVINESCU, M., *Întrevederi cu Mircea Eliade, Eugen Ionescu, Ștefan Lupășcu, Grigore Cugler*, Editura Cartea Românească, 1993.
20. MARINO, Adrian, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Ed. Dacia, Cluj Napoca, 1980.
21. URSACHE, Petru, *Camera Sambo. Introducere în opera lui Mircea Eliade*, Editura Coresi S.R.L., București, 1993.