

RSPECTIVE TEORETICE ASUPRA MITULUI¹ THEORETICAL PERSPECTIVES ON MYTH

Raluca-Denisa NICOARĂ

Universitatea 1 Decembrie 1918 din Alba Iulia, România
1 Decembrie 1918 University of Alba Iulia, Romania

e-mail: nicoara.raluca.sdf2025@uab.ro

Abstract

This paper aims to approach the concept of myth from a synthetic and selective perspective, highlighting a series of theoretical and interpretative elements that constitute, in fact, the complexity of this notion. In this regard, the present analysis seeks, from beginning to end, to trace an interdisciplinary and transversal conceptual framework, integrating perspectives from the philosophy of culture, anthropology, structural semiotics, and mythology, the last one being regarded as the principal horizon of reference. Beyond the introductory section, which presents various definitions of myth, more or less general, this paper also focuses on an implicit exploration of the concept's internal structure. This allows for a closer examination of those elements that ensure, in essence, the perpetuation and continuity of a myth over time. Concretely, by valorizing the reflexive vision of Lucian Blaga, the study emphasizes from the outset the intrinsic connection between myth and other notions such as *abyssal categories*, *stylistic factors*, *stylistic matrix*, and the *creative unconscious*. Moreover, within this analytical endeavor, the process of structural radiography to which the myth is subjected primarily takes into account Claude Lévi-Strauss's vision, according to which the essence of the concept resides precisely in what the theorist himself called a *simultaneity of temporal character*, namely, the capacity of a myth to exist both diachronically and synchronically. Fundamentally, this aspect supports what we might consider, at a strictly cultural-semiotic level, the *interferential identity* of myth. In the same vein, by continuing and even enriching the temporal criterion, the paper evokes another relevant theoretical perspective, that of the Romanian ethnologist Romulus Vulcănescu, centered on the concept of *mythical chronotope* and on the idea of *mythopoetic imagination*. When considered together, these two aspects enable the expansion of any mythical imaginary, especially if we refer to Vulcănescu's systematized temporal duality, concretized in the antithesis between *diurnal time* and *nocturnal time*. Furthermore, in order to complete the notion of the mythical chronotope, Vulcănescu's view is complemented by that of Mircea Eliade, though this time through the lens of another fundamental opposition between *profane space* and *sacred space*. Advancing within the parameters of this analytical-interpretative approach, the paper also examines the implications of the semiotic interdependence between *myth* and *ritual*. Thus, following Luc Benoist's perspective, one may understand that any ritual represents the *symbolic animation of a myth*, a process through which the human being is situated within another ontological, archetypal dimension of the *ab origo* type, thereby inevitably sustaining the permanent nature of myth.

Keywords: myth; mythology; culture; folklore; symbolism.

¹ Article History: Received: 10.12.2025. Accepted: 17.03.2026. Published: 15.05.2026. No funding was received either for the research presented in the article or for the creation of the article.

Rezumat

Această lucrare își propune să abordeze *mitul* dintr-o perspectivă sintetică și selectivă, punând în valoare o serie de elemente de ordin teoretic și interpretativ care constituie, în fapt, complexitatea acestui concept. În acest sens, analiza de față urmărește, de la început și până la final, parcurgerea unui cadru conceptual interdisciplinar și transversal, reunind atât perspective din domeniul filozofiei culturii, cât și din cele ale antropologiei, semioticii structurale și mitologiei, aceasta din urmă receptată ca orizont de referință principal. Dincolo de secțiunea introductivă dedicată prezentării diverselor definiții mai mult sau mai puțin generale ale mitului, lucrarea este centrată și în jurul pătrunderii implicite în structura conceptului, fapt ce ne permite o aplecare atentă asupra acelor elemente care asigură, în fond, perpetuarea și menținerea unui mit odată cu trecerea timpului. Concret, prin valorificarea gândirii blagiene, lucrarea accentuează, încă din început, legătura intrinsecă dintre mit și alte concepte sau noțiuni precum: *categorii abisale*, *factori stilistici*, *matrice stilistică* și *inconștient creator*. De asemenea, în cadrul acestui demers analitic, procesul de radiografiere structurală la care este supus mitul are în vedere, mai presus de toate, viziunea lui Claude Lévi-Strauss, conform căreia esența conceptului rezidă întocmai în ceea ce teoreticianul însuși numea o *simultaneitate a caracterului temporal*, și anume capacitatea unui mit de a exista atât diacronic, cât și sincron. În mod esențial, acest aspect nu face altceva decât să susțină ceea ce am putea considera, la un nivel strict cultural-semiotic, *identitatea interferențială* a mitului. În aceeași ordine de idei, continuând și chiar îmbogățind direcția criteriului temporal, lucrarea evocă o altă perspectivă teoretică relevantă, cea a etnologului român Romulus Vulcănescu, axată asupra conceptului de *cronotop mitic* și a ideii de *fantezie mitopoetică*. Raportate una la cealaltă, aceste două aspecte fac posibilă extinderea oricărui imaginar mitic, în special dacă ne referim la dualitatea temporală sistematizată de Vulcănescu, concretizată prin antiteza dintre *timpul diurn* și *timpul nocturn*. Mai mult, pentru a întregi ideea de cronotop mitic, viziunea lui Vulcănescu este completată de cea a lui Mircea Eliade, însă prin raportare la o altă opoziție fundamentală, anume cea dintre *spațiul profan* și *cel sacru*. Totodată, înaintând în parametrii demersului analitico-interpretativ propus, lucrarea investighează și implicațiile legăturii de interdependență semiotică dintre *mit* și *rit*. Astfel, orientându-ne după perspectiva lui Luc Benoist, vom putea înțelege faptul că orice rit reprezintă animarea simbolică a unui mit, proces în urma căruia omul ajunge să fie situat într-o altă dimensiune ontologică, arhetipală, de tipul *ab origo*, ceea ce și susține, în mod inevitabil, caracterul permanent al mitului.

Cuvinte-cheie: mit; mitologie; cultură; folclor; simbolism.

1. Contribuții teoretice privind definirea mitului

După cum puncta Mircea Eliade în studiul *Aspecte ale mitului* [Aspects of myth], încercarea de a încorpora toate semnificațiile esențiale ale conceptului de *mit* într-o singură definiție reprezintă, în mod absolut, o operație care presupune un grad ridicat de dificultate. Din acest motiv, Mircea Eliade afirmă că mitul reprezintă, în fapt, „o realitate culturală extrem de complexă, care poate fi abordată și interpretată în perspective multiple și complementare” (Eliade, 1978, p. 5). Din cadrul acestei definiții esențiale a mitului se desprind două aspecte care ajută, într-o fază preliminară, la o mai bună înțelegere a implicațiilor mitului. Pe de o parte, se punctează complexitatea conceptului, definiția făcând trimitere, în subtext, la nevoia imperativă de receptare a mitului drept o realitate culturală intrinsecă, care ascunde un ansamblu înfinit de *metasemnificații*. Pe de altă parte, definiția vorbește despre disponibilitatea nelimitată a mitului de a fi receptat prin intermediul a numeroase grile de interpretare, fie că între acestea se află sau nu un element hermeneutic comun.

O încercare de definire a mitului poate fi regăsită și în paginile studiului *Mitul și literatura* [Myth and literature], în care Silviu Angelescu aduce în discuție o problemă

recurentă și, totuși, esențială, atunci când este vorba despre mit, și anume aceea a dificultății considerării mesajului comunicat prin mit drept *un adevăr* sau *un neadevăr*. Astfel, Silviu Angelescu afirmă, la un moment dat, că „încercând o receptare la propriu a mitului, ne vom trezi, cu siguranță, în fața unui neadevăr, căci adevărul mitului e un adevăr ascuns, situat dincolo de limbaj” (Angelescu, 1999, p. 21). Cu alte cuvinte, mitul este perceput drept un mijloc de comunicare cu o dimensiune aflată în afara oricăror conjuncturi materiale, o dimensiune tainică, încifrată, conturată sub imperiul *sacralului*.

Este vorba, în fond, de o reluare a crezului lui Mircea Eliade în capacitatea mitului de a dezvălui ceea ce poate fi considerată *istoria adevărată, sacră* și, foarte important, *primordială*, aflată în plină opoziție cu *istoria falsă, profană*: „Mitul povestește o istorie sacră; el relatează un eveniment care a avut loc în timpul primordial, timpul fabulos al «începuturilor»” (Eliade, 1978, p. 6). Din perspectiva lui Eliade, această *istorie adevărată* este imposibil de separat de ideea unei dimensiuni de tipul *ab origo*, ceea ce face ca prin cunoașterea miturilor omul modern să se reintegreze în vechea și atemporală sa condiție de om arhaic: „[...] «trăind» miturile, ieșim din timpul profan, cronologic, și pătrundem într-un timp calitativ diferit, un timp «sacru», deopotrivă primordial și recuperabil la infinit” (Eliade, 1978, p. 6).

Având în vedere aceste aspecte, mitul s-ar prezenta întocmai sub auspiciile semnificațiilor etimologice regăsite de către Luc Benoist în studiul *Semne, simboluri și mituri* (*Signs, Symbols and Myths*), termenul *mit* reprezentând un derivat etimologic al latinescului *mutus*, care prin traducere ar însemna *mut, tăcut*:

Căci dezvoltarea unui adevăr doctrinal în mit nu este o fabulă, cu atât mai puțin cu cât cuvântul fabulă provine dintr-o rădăcină ce înseamnă vorbire (*fabula*), în timp ce cuvântul mit provine dintr-o altă rădăcină însemnând mut și tăcut (*mutus*). Or, ideea de tăcere e legată de lucrurile care, prin natura lor, nu pot fi exprimate altfel decât prin simboluri. (Benoist, 1995, p. 120).

În această sferă a definițiilor care fac din mit un soi de corelativ al unei dimensiuni sacre și atemporale se poziționează și demersurile teoretice ale lui Lucian Blaga din studiul *Trilogia culturii* [The trilogy of culture]. În cadrul capitolului intitulat *Despre mituri* [About myths], Lucian Blaga realizează o scurtă, dar esențială distincție a miturilor, acestea împărțindu-se, în viziunea poetului filosof, în *mituri semnificative* și în *mituri trans-semnificative*. În ceea ce privește ansamblul de implicații ale *miturilor semnificative*, Lucian Blaga accentuează capacitatea acestora de a revela intențional semnificații care pot fi trecute printr-o grilă a logicului: „relevează cel puțin prin intenția lor semnificații care pot avea și un echivalent logic” (Blaga, 1969, p. 291). Pe de altă parte, *miturile trans-semnificative* sunt cele ale căror semnificații nu se mai potrivesc unei grile a logicului, întrucât conformația intrinsecă a acestora vizează o dimensiune *meta* întotdeauna în corelație absolută cu ideea de *tainic*. Prin urmare, în cuvintele lui Lucian Blaga, miturile ce prezintă caracter trans-semnificativ „încearcă să reveleze ceva ascuns, fără echivalent logic” (Blaga, 1969, p. 291). În mod evident, opțiunea culturală blagiană este reprezentată de miturile trans-semnificative, deoarece, în viziunea filosofului român, acestea sunt singurele capabile să se comporte în spiritul unei *metafore revelatorii*: „Miturile trans-semnificative au fost simțite totdeauna ca un fel de revelații, care ele însele ascund o ultimă taină.” (Blaga, 1969, p. 297).

Revenind asupra definițiilor sistematizate anterior, demersul urmărește receptarea *tainei* drept element constitutiv și intrinsec al mitului. De asemenea, chiar Lucian Blaga discuta la un moment dat în subcapitolul intitulat *Aspecte fundamentale ale creației culturale* [Fundamental aspects of cultural creation] despre arhitectura mitului, pe care îl vedea ca fiind alcătuit din două dimensiuni culturale interdependente – *metaforicul* și *stilul*: „Mitul e o creație de cultură și are ca atare o constituție determinată prin cele două aspecte: «metaforicul» și «stilul»” (Blaga,

1969, p. 324). De reținut rămâne faptul că orice mit sau derivat al acestuia – spre exemplu, o creație culturală cu subiect mitic – se înfățișează, în viziune blagiană, asemenea unei „plăsmuiri a spiritualității omenești, o plăsmuire de natură metaforică și de intenții revelatorii” (Blaga, 1969, p. 323).

Cu toate acestea, pentru o mai bună înțelegere a demersurilor cultural-filosofice blagiene asupra definirii conceptului de *mit*, trebuie să avem în vedere și importanța a ceea ce însuși Blaga consideră a fi categoriile ascunse ale inconștientului, și anume *categoriile abisale*. În subcapitolul intitulat *Categoriile abisale* [Abysmal categories], Blaga afirmă că aceste categorii secrete ale inconștientului „stau la rădăcina tuturor plăsmuirilor umane de natură culturală, adică la baza cosmosului stilistic, la temelia însăși a stilurilor de viață și de cultură” (Blaga, 1969, p. 330). În acest punct, putem afirma că în categoria acestor plăsmuiri de natură culturală intră și *mitul*, care se naște din cele mai de nepătruns zone ale inconștientului cultural, semnificațiile sale funcționând ca reminiscențe simbolice ale unui *timp din afara timpului* și ale unui *spațiu din afara spațiului* – o dimensiune *meta*, după cum am afirmat și în subcapitolul anterior. Prin urmare, atunci când receptăm un mit, principalul instrument de cunoaștere va fi reprezentat, în mod inconștient, de „categoriile spontaneității plăsmuitoare” (Blaga, 1969, p. 335), aflate într-o opoziție totală cu cele ale „receptivității cognitive”. În vederea unei înțelegeri mai profunde a acestei dihotomii a categoriilor de raportare a individului la existență, Blaga asociază cel dintâi tip de categorii – cele ale receptivității cognitive – cu ideea de universalitate, aparținând conștiinței umane de pretutindeni (*apriori cognitiv*), în timp ce al doilea tip de categorii – și anume cele ale spontaneității plăsmuitoare – sunt corelate cu ideea de variațiune culturală (regiuni geografice, epoci, popoare), fiind o marcă simbolică a inconștientului abisal (*apriori abisal-stilistic*).

În mod firesc, putem observa că toate demersurile teoretice converg spre o perspectivă care echivalează mitul cu un mijloc de revelare simbolică a necunoscutului cultural. Altfel spus, actul de cunoaștere a mitului necesită respectarea aproape sacrosantă a postulatelor culturale enunțate de către Lucian Blaga în eseu filosofic *Pietre pentru templul meu* [Stones for my temple] din anul 1919: „Câteodată, datoria noastră în fața unui adevărat mister nu e să-l lămurim, ci să-l adâncim așa de mult, încât să-l prefacem într-un mister și mai mare.” (Blaga, 1990, p. 14). Mai mult, această receptare a mitului drept o manifestare imanentă a misterului joacă un rol semnificativ și în modul în care individul se raportează la existență, mitul permițând nu doar subminarea cronologiei și reactualizarea unei dimensiuni arhetipale – după cum accentua, de pildă, Mircea Eliade –, ci și punerea individului față în față cu două opțiuni ontice diametral opuse: o existență desfășurată gnoseologic, în orizontul lumii date, sau o existență trăită abisal, în orizontul misterului. Cu siguranță, cea de-a doua opțiune este cea ideală în cazul cunoașterii unui mit, întrucât mitul nu face altceva decât să elibereze ființa umană de identitatea sa profană, trecătoare, transformând-o, așa cum se precizează în studiul *Ființa istorică* [The historical being], într-o „ființă umană deplină” (Blaga, 1977, p. 86).

2. Repere structurale în alcătuirea mitului

După cum afirmă Lucian Blaga în cadrul volumului *Trilogia culturii* [The trilogy of culture], cultura se definește printr-un ansamblu de *factori stilistici* prin intermediul cărora se concretizează ceea ce ar purta denumirea simbolică de *matrice stilistică* a unui produs cultural: „Structura stilistică a creațiilor unui individ sau ale unei colectivități poartă pecetea unui asemenea complex inconștient.” (Blaga, 1969, p. 106).

Considerăm că este de o importanță covârșitoare să aducem în atenție un alt studiu semnat de către Blaga, și anume *Aspecte antropologice* [Anthropological aspects], deoarece, în cadrul acestuia, filosoful pune accentul pe importanța factorilor stilistici, întregul demers oferindu-ne, în fapt, o suită însemnată de trăsături definitorii ale acestor tipuri de factori. În

acest sens, una dintre cele mai importante definiții oferite de Blaga factorilor stilistici este aceea conform căreia aceștia ar reprezenta „niște factori modelatori ai spiritului uman, situați în orizontul specific al necunoscutului, care urmează să fie revelat prin creații de cultură” (Blaga, 1976, p. 172). De asemenea, în ceea ce privește conceptul de *câmp stilistic* – care poate fi receptat în egală măsură sub denumirea de *matrice stilistică* – Blaga accentuează în cadrul studiului *Ființa istorică* [The historical being] ideea conform căreia rolul principal al unui astfel de câmp este reflectarea „structurilor ființei umane” (Blaga, 1977, p. 86), dar și a „modurilor existențiale” ale acesteia. Echivalent câmpului stilistic este, în mod absolut, orizontul misterului, la care omul accede prin intermediul categoriilor stilistice ale inconștientului.

Între *cultură* și *inconștient* există o relație de interdependență absolută, pe baza căreia putem afirma că un *factor stilistic* care definește un produs cultural reprezintă, în mod ineluctabil, amprenta unui inconștient simbolic. Aceasta este motivația multora dintre afirmațiile lui Blaga referitoare la relația dintre *cultură* și *inconștient*, mai ales dacă avem în vedere asocierea metaforică realizată de către gânditor a creației culturale cu un produs venit din „celălalt tărâm”: „De obicei, autorii nu-și dau seama de particularitățile stilistice, mai profunde, ale creațiilor lor” (Blaga, 1969, p. 107). Aceste particularități stilistice profunde devin reflexii absolute ale unei demonii a inconștientului creator care, după cum aprecia Blaga, i-ar determina pe cei mai mulți dintre poeți „să gândească în creațiile lor într-o formă arhaică, magică sau mitică, oricât s-ar fi dezbărat, pe podișurile conștiinței, de aceste moduri.” (Blaga, 1969, p. 108). În ultimă instanță, ceea ce încearcă gânditorul să accentueze prin intermediul acestor afirmații este faptul că, odată datat inconștientului creator, omul suferă o transfigurare ontologică, revelatoare, care (re)deschide poarta către orizontul existenței originare, arhetipale, mitice: „Inconștientul nu reprezintă un simplu reziduu de imagini și de porniri refulate, ci o *realitate psihico-spirituală cosmotică*.” (Blaga, 1969, p. 115).

Această scurtă incursiune teoretică în dimensiunea factorilor stilistici reprezintă o mișcare în absența căreia lucrarea noastră nu ar putea urmări funcționalitatea mitului în plenitudinea sa. Prin urmare, ideile prezentate în paragrafele anterioare nu vor reprezenta altceva decât un mijloc de pătrundere în problematica modalităților de funcționare a mitului, înlesnind, în același timp, desfășurarea a ceea ce se intenționează a fi un *proces de radiografiere structurală a mitului*.

Receptat dintotdeauna în spiritul unui produs inconștient al spiritualității colective, mitul este, fără urmă de îndoială, o creație culturală autentică, întrucât fundamentul său este reprezentat de o *unitate stilistică*: „[...] tiparele acesteia decid, în primul rând, asupra structurii stilistice a creațiunilor artistice, metafizice, culturale” (Blaga, 1969, p. 107). Această unitate esențială a produsului de cultură se sprijină pe o serie de *determinante stilistice*, care se concretizează prin intermediul unor concepte precum: *orizontul spațial* (infiniutul, spațiul-boltă, spațiul mioritic etc.), *orizontul temporal* (timpul-havuz, timpul-cascadă, timpul-fluviu), *accentul axiologic* (afirmativ, negativ), *anabasicul* sau *catabasicul* și *năzuința formativă* (individualul, tipicul, stihialul). Reunindu-le sub aceeași cupolă teoretică, Lucian Blaga oferă o ultimă definiție a acestor categorii stilistice prin accentuarea dimensiunii inconștiente de care ar aparține: „[...] lumea noastră nu e modelată numai de categoriile conștiinței, ci și de un mănunchi de alte categorii, al căror cuib e inconștientul.” (Blaga, 1969, p. 107). Pentru a consolida acest raport între mit și factorii stilistici, putem reaminti de acele categorii abisale care ar caracteriza structura intrinsecă a mitului și asupra cărora ne-am centrat demersul anterior. La o primă reactualizare a definiției categoriilor abisale, ceea ce putem puncta este întocmai dependența acestora de fondul cultural inconștient al unui popor, întrucât atunci când discutăm despre categorii abisale, discutăm, de fapt, despre acele mărci care caracterizează din cele mai adânci și necunoscute unghiuri un întreg ansamblu cultural. Din perspectiva acestor considerente, putem afirma, într-o ultimă instanță, că miturile sunt modelate în acord cu anumite determinante care nu sunt altceva decât categoriile abisale ale unui popor: „Mitologia este în

ordinea cronologică întâia mare întruchipare a categoriilor abisale, care alcătuiesc matricea stilistică a unui popor sau grup de popoare.” (Blaga, 1969, p. 308).

Funcționalitatea acestor factori stilistici prevede generarea a ceea ce Blaga numește într-unul dintre capitolele studiului *Zări și etape* [Horizons and stages] o *imagine-sinteză a mitului*. Prin intermediul acesteia, mitul reușește să transfigureze plastic, și chiar mai profund de atât, întreaga existență, în special în termeni de abstractizare, efectul fiind, fără nicio urmă de îndoială, raportarea individului la existență dintr-o *altă perspectivă*, una încărcată de semnificații revelatorii: „[...] în mit, imaginea-sinteză e suverană, ea se concretizează în așa măsură că dobândește oarecum o viață separată, din care ești nevoit să desprinzi tâcul” (Blaga, 1990, p. 175). Pe scurt, *imaginea-sinteză* este imaginea programată să comunice – a se citi *să reveleze* – de una singură trans-semnificații, prin intermediul cărora individul este supus unui vast proces de transfigurare culturală și, în mod implicit, de *resemantizare ontologică*.

Întrucât toate studiile menționate până în acest punct converg spre aceeași funcționalitate revelatorie a mitului, putem asocia elementele care conturează *imaginea-sinteză* cu *metafora revelatorie*, mai ales dacă avem în vedere procesul prin care se urmărește golirea cuvântului-imagine de semnificațiile sale comune. Reamintim, printr-o formulă culturală oferită de către Blaga, că metafora revelatorie „amalgamizează sau conjugă două fapte analogice-dizalogice spre a revela în acest fel un X sau latura ascunsă a unui mister” (Blaga, 1969, p. 310). Mitul include întotdeauna o necunoscută aflată în strânsă legătură cu o dimensiune *meta*, iar pentru a revela semnificațiile acestei necunoscute, ceea ce este vizibil ajunge să poarte pecetea imanentului, imaginea-sinteză chemând și provocând individul la un act de revelare cu implicații socio-culturale și afective adânci.

3. Dihotomii ale timpului și spațiului în mit

În studiul *Antropologia structurală* (*Structural Anthropology*), Claude Lévi-Strauss realizează o radiografiere structurală a mitului pornind de la ceea ce asigură, în propria viziune, valoarea intrinsecă a conceptului, și anume *simultaneitatea caracterului temporal*. Mitul vorbește întotdeauna despre o temporalitate arhetipală (*illo tempore*), îndepărtată cu mult de prezent, specifică începuturilor lumii (*ab origo*), cu mențiunea că această temporalitate nu este una apusă, ci una *permanentă*, care continuă să influențeze atât prezentul, cât și viitorul umanității. În consecință, imaginile-sinteză din cadrul miturilor vorbesc despre evenimente „presupuse a se fi desfășurat la un moment al timpului” (Lévi-Strauss, 1978, p. 250) și care, în mod paradoxal, „formează o structură permanentă. Acestea se referă simultan la trecut, prezent și la viitor.” (Lévi-Strauss, 1978, p. 250). Ceea ce definește un mit la un prim grad de relevanță culturală este, negreșit, chiar această natură temporală multidimensională și, în egală măsură, paradoxală. Timpul mitic ajunge să funcționeze în spiritul unui catalizator care reunește, dintr-o perspectivă culturală, trecutul, prezentul și viitorul, putând fi considerat un adevărat *timp-umbrelă*, un timp sub care individul se adăpostește în momentele de anxietate și confuzie ontologică. Fenomenul este, bineînțeles, unul amplu, cu implicații simbolice profunde, timpul mitic absorbind orice formă de manifestare a cronologiei obiective cu scopul de a introduce individul în propria realitate, o realitate *meta*, *străveche*, *ideatică*, *spirituală* și, în egală măsură, *spiritualizantă*. De asemenea, referitor la această plurivalență a caracterului temporal care caracterizează prin excelență structura intrinsecă a unui mit, Claude Lévi-Strauss afirmă că timpul mitic este un timp cu o dublă structură - „reversibilă și ireversibilă, sincronică și diacronică totodată” (Lévi-Strauss, 1978, pp. 252-253). Ceea ce presupune timpul mitic este o autentică și profundă „suspendare a timpului profan” (Eliade, 1999, p. 40), după cum o numește Mircea Eliade în studiul *Mitul eternei reîntoarceri* (*The Myth of the Eternal Return*).

Asupra problematicii timpului mitic s-a aplecat și Romulus Vulcănescu în studiul *Mitologia română* [Romanian mythology], în care etnologul român susține ideea de apartenență

a timpului și, în egală măsură, a spațiului la sistemul celor patru categorii ale cugetării mitice, alături de cauzalitatea și finalitatea mitică: „[...] categoriile ontologice de *spațiu*, *timp*, *cauzalitate* și *finalitate* se impun odată cu cosmizarea Haosului și se mențin istoricește atâta timp cât oamenii continuă să cugete mitic.” (Vulcănescu, 1987, p. 15). Romulus Vulcănescu asociază ideea de *cronotop mitic* cu ceea ce el însuși numește „fantezia mitopoetică” (Vulcănescu, 1987, p. 15), singura capabilă de a conecta individul la o realitate temporală subiectivă, care, după cum susține și Claude Lévi-Strauss, nu s-ar opune întru totul realității temporale obiective în cadrul căreia viețuiește individul, ci ar completa-o. Timpul mitic, subiectiv prezintă o funcționalitate îndreptată în direcția desăvârșirii, a *complinirii* timpului profan, obiectiv.

Pe lângă demersurile programate să susțină ideea de repetabilitate sau, altfel spus, de *ciclicitate* a timpului mitic, Romulus Vulcănescu sistematizează ceea ce se intenționează a fi o dihotomie a timpului mitic, pe care îl clasifică în *timp diurn* și în *timp nocturn*. În ceea ce privește implicațiile celui dintâi, *timpul diurn* este asociat aproape organic ideii de „reactualizare a învierii naturii” (Vulcănescu, 1987, p. 20), acest imaginar luminos comportându-se, prin parafrazarea ideilor etnologului, întocmai în spiritul luminii genezice – diurnul mitic reiterează, în fapt, momentul de ieșire a cosmosului din abisul întunecat al neființei. În pleneră opoziție cu timpul diurn se poziționează *timpul nocturn*, un timp ale cărui semnificații pendulează, în mod cert, într-o sferă a obscurității și a neființei, funcționalitatea sa fiind corelată cu o „reactualizare a morții naturii” (Vulcănescu, 1987, p. 20). Dacă primul timp, și anume cel diurn, propune un imaginar luminos, încărcat de reverberații simbolice ale evenimentului cosmogonic, timpul nocturn se sprijină pe un imaginar întunecat, replică simbolică a înnoptării ontice, a declanșării evenimentului escatologic prin care întregul Cosmos, oricât de luminos ar fi, execută mișcarea finală de regresie în întunericul Haosului originar. Ceea ce se configurează, la nivelul semnificațiilor, este eterna opoziție între Bine și Rău, miturile conținând în structura lor intrinsecă adeseori o dimensiune maniheistă.

Totodată, etnologul consolidează această dihotomie a timpului mitic prin punerea în opoziție a fapturilor mitice predilecte fiecăruia dintre cele două tipuri de timp. Timpului diurn îi sunt asociate aproape ritualic fapte mitice luminoase, prin intermediul cărora se concretizează conceptele de *bine* și *frumos*, în timp ce timpului nocturn îi sunt atribuite figuri mitice întunecate, reprezentative, din punct de vedere simbolic, pentru concepte precum cele de *rău* și *urât*: „Noaptea pe pământ foiesc majoritatea fapturilor teriomorfe, a zânelor rele, iar ziua majoritatea semidivinităților, divinităților și eroilor, care participă la marile prefaceri și constante deveniri.” (Vulcănescu, 1987, p. 20). Asupra acestei idei a unei corespondențe între un cronotop mitic și niște figuri mitice simbolice, sugestive pentru dimensiunea spațio-temporală a realității arhetipale conturate prin mit, a insistat și Lucian Blaga în capitolul *Daimonion* [Daimonion] din cadrul studiului *Zări și etape* [Horizons and stages], afirmând fără ezitare faptul că întotdeauna gândirea mitică „[...] va circumscrie puteri impersonale, entități, energii, ipostaze, care, prin numele ce li se dă, evocă o atmosferă mitică” (Blaga, 1990, p. 216). Având în vedere aceste aspecte, ne putem întoarce asupra studiului semnat de Silviu Angelescu, *Mitul și literatura* [Myth and literature], unde etnologul, discutând despre dimensiunea sacră a temporalității mitice, realizează o scurtă clasificare tematică a miturilor. Cele în care temporalitatea este una diurnă intră, de regulă, în sfera *miturilor cosmogonice*, povestind despre începuturile lumii. În sens opus, miturile în care temporalitatea este una nocturnă reprezintă, de cele mai multe ori, *mituri escatologice*, care ilustrează, prin intermediul unui vizionarism profund simbolic, adeseori profetic, modul în care se va sfârși lumea.

Într-o legătură de interdependență cu timpul mitic se află *spațiul mitic*. Spațialitatea mitică, în cele mai multe cazuri, reconfigurează simbolic momentul de transformare a Haosului în Cosmos. Această idee de Cosmos se concretizează, în primul rând, în imaginea unor toposuri de factură palpabilă, materială în cadrul timpului mitic. Așa cum afirmă și Romulus Vulcănescu,

spațiul mitic se dorește întotdeauna a fi perceput în spiritul unui spațiu sacru, a unei „oecumena arhetipală” (Vulcănescu, 1978, p. 16), în special atunci când toposurile prezintă niște semne caracteristice. În procesul de receptare a unui mit, existența unui astfel de semn are un efect sigur: resimțirea spațiului respectiv drept „loc marcat de evenimente considerate mitice” (Vulcănescu, 1978, p. 16), adjectivul *mitice* făcând trimitere, în mod absolut, la ideea de evenimente *metafizice, mistice, iraționale* de cele mai multe ori, și care sunt accesibile ca sens numai unei conștiințe arhetipale, arhaice.

Asemenea timpului mitic, și spațiul poate prezenta diferențe fundamentale de semnificație în funcție de elementele imaginarii care îl susțin. De o importanță fundamentală în procesul de constituire a demersului de față s-a dovedit a fi un alt studiu semnat de către Mircea Eliade, și anume *Sacrul și profanul (The Sacred and the Profane)*, în cadrul căruia conceptul cultural operațional folosit recurent pentru a ilustra semnificațiile unei spațialități mitice este cel de *spațiu sacru*: „[...] pentru omul religios, lipsa de omogenitate spațială se reflectă în experiența unei opoziții între spațiul sacru, singurul care este real, care există cu adevărat, și restul spațiului, adică întinderea informă care-l înconjoară.” (Eliade, 2005, p. 19). Spațiul profan se definește prin absența absolută a oricărei dimensiuni omogene, configurându-se din „fragmente ale unui univers sfărâmat, o masă amorfă alcătuită dintr-un număr infinit de «locuri» mai mult sau mai puțin «neutre».” (Eliade, 2005, p. 21).

O altă opoziție la care Mircea Eliade recurge pentru a învedera natura diametral opusă a celor două tipuri de spațiu este dictată de principiul caracterului *cunoscut* sau *necunoscut* al unui loc. Astfel, o replică a spațiului sacru ar fi, de foarte multe ori, imaginea unui spațiu cunoscut, locuit – o variațiune simbolică a „Lumii” sau, altfel spus, a Cosmosului. În sens contrar, spațiul profan este resimțit întotdeauna în imaginea unui spațiu necunoscut, străin, care ascunde în sine o „altă lume”, fiind „haotic, plin de larve, demoni, «străini» (asimilați de altfel duhurilor și fantomelor).” (Eliade, 2005, p. 25). Totuși, opoziția dintre cele două tipuri de spații nu este una imuabilă. În viziunea lui Mircea Eliade, este nevoie întotdeauna de o hierofanie care să declanșeze preschimbarea spațiului profan într-unul cu caracter sacru. Efectele unei astfel de transformări fundamentale sunt categorice: „Orice spațiu sacru implică o hierofanie, o izbucnire a sacrului, care duce la desprinderea unui teritoriu din mediul cosmic înconjurător și la transformarea lui calitativă.” (Eliade, 2005, p. 23). Această izbucnire a sacrului este declanșată, în mod aproape ritualic, de o activitate exemplară a zeilor, pe care omul o repetă într-un anumit spațiu. Fie că este vorba despre construirea unei locuințe sau a unei biserici într-un spațiu străin, orice astfel de *act al facerii* este o replică a *gestelor divine*, o reminiscență a evenimentului cosmogonic, prin care lumea a fost construită prin puterea unei divinități. Cu alte cuvinte, construind, omul evocă o forță arhetipală prin care fragmentele dispartate ale Haosului sunt reunite simbolic în imaginea unui Cosmos: „Ocupându-l și așezându-se pe acest teritoriu, omul îl transformă simbolic în Cosmos, printr-o repetare spirituală a cosmogoniei” (Eliade, 2005, p. 26). Spațiul în care omul execută actul facerii, al construirii într-un necunoscut, ajunge să funcționeze în termenii unei profunde și simbolice *imago mundi*, în special atunci când vine vorba despre clădirea unei biserici (mănăstiri, templu, altar ș.a.), acest tip de construcție reprezentând pentru Mircea Eliade o „imagine sanctificată a Cosmosului” (Eliade, 2005, p. 49).

4. Reiterarea mitului prin rit

Între realitatea arhetipală evocată prin intermediul mitului și realitatea prezentă, modernă există un ecart ontic fundamental, fapt ce evidențiază caracterul îndepărtat – a se citi *necunoscut*, adeseori *străin* – al celei dintâi. Totuși, această realitate arhetipală specifică mitului nu rămâne blocată în dimensiunea sa temporală arhaică, căci, după cum am afirmat și în capitolele anterioare, realitatea mitului se reiterează permanent de-a lungul istoriei, putându-se manifesta, în chip paradoxal, chiar și în modernitatea care caracterizează prezentul. Existând

din atemporalitate, aceste categorii abisale conferă unicitate mitului, imprimându-le pecetea permanenței culturale a unui popor.

Despre semnificațiile culturale ale ritului a discutat și Luc Benoist în studiul *Semne, simboluri și mituri* (*Signs, Symbols and Myths*), unde, vorbind la un moment dat despre ceea ce numește el *o complementaritate a destinului*, explică atât conceptul de *mit*, cât și pe cel de *rit*, evidențiind raportul de interdependență care se stabilește între acestea două. Pentru eseistul francez, mitul nu este altceva decât „realizarea lui [a destinului] de-a lungul episoadelor unei istorii” (Benoist, 1995, p. 120), în timp ce ritul ar reprezenta „aspectul său liturgic [al destinului]”. Importanța ritului rezidă întocmai în această dimensiune liturgică a sa, reiterarea mitului prin rit prezentându-se, în mod negreșit, drept o formă de manifestare ceremonială, chiar sacră a arhetipalului în existența imediată. Prin rit, lumea redevine Lume: demonia sacrului se întrepătrunde cu cea a profanului, existența este (re)supusă unui proces de armonizare, frânturile de spațiu profan se (re)unifică în imaginea unui Cosmos arhetipal, iar individul suferă o puternică transfigurare ontologică – din *om modern*, acesta (re)devine *om arhaic*. Ideea a fost punctată și de Silviu Angelescu în studiul *Mitul și literatura* [Myth and literature], unde, considerând ritul un soi de „dramatizare” a mitului, etnologul român consideră că „prin rit [...], omul se înscrie – sau tinde să se înscrie – în exemplar, participă, fie și simbolic, la un model superior lui, eliberându-se din lanțurile contingenței.” (Angelescu, 1999, p. 26).

Animarea ritualică a mitului permite ca individul să accedă la o dimensiune încărcată de exemplaritate ontică, aceasta vizând un ansamblu nelimitat de activități omenești din toate domeniile. Din acest motiv, Mircea Eliade tinde să vadă în mit o funcție esențială, și anume cea legată de ideea de „[...] a înfățișa modelele exemplare ale tuturor ritualurilor și ale tuturor activităților omenești semnificative: atât alimentația sau căsătoria, cât și munca, educația, arta sau înțelepciunea.” (Eliade, 1978, p. 8). Acest lucru înseamnă că mitul îi oferă omului un model comportamental absolut, care se manifestă prin intermediul unui personaj ridicat la statutul de *erou mitic*. Prin practicarea ritului, ceea ce se petrece, de fapt, într-un subtext simbolic, este identificarea, chiar îngemănarea omului cu eroul mitic, transfigurarea identității profane într-una sacră.

În consecință, practicarea ritului reprezintă un act esențial în viața omului, întrucât aceasta devine singura cale de revenire la acel timp *ab origo*, prin suspendarea temporalității obiective, profane. Ceea ce se petrece nu este doar acest transfer de temporalitate, ci și o profundă permutare identitară, desfășurată în scopul desăvârșirii ontice, echivalentă cu ceea ce Mircea Eliade numește „mecanismul transformării omului în arhetip prin repetare” (Eliade, 1978, p. 41).

5. Concluzii

Ajunși la finalul acestui demers de explorare conceptuală, se conturează ideea că mitul reprezintă o realitate culturală complexă, a cărei structură internă funcționează în acord cu determinantele stilistice ale unui sistem semantico-ontologic specific. Aspectele discutate reliefează rolul primordial al mitului la nivel cultural, accentul căzând asupra capacității de acțiune, în mod continuu, în spiritul unui model de (re)organizare a existenței obiective în sine. Mai mult, urmărirea structurii interne a permis recunoașterea acelor elemente care conferă specificitate oricărui produs cultural derivat din matricea de semnificații intrinsece ale mitului, idee ce are în vedere în special dihotomia cronotopului mitic. Sintetizând perspectivele antropologice, semiotice și mitologice evocate, demersul propus afirmă, în fapt, considerentele inițiale ale lui Mircea Eliade din lucrarea *Aspecte ale mitului* [Aspects of myth], unde este potențat atât ansamblul infinit al metasemnificațiilor încorporate în mit, cât și disponibilitatea nelimitată a mitului de a fi prelucrat la nivelul unor numeroase grile hermeneutice.

Referințe:

- Angelescu, S. (1999). *Mitul și literatura* [The myth and the literature]. Editura Univers.
- Benoist, L. (1995). *Semne, simboluri și mituri* [Signs, Symbols, and Myths]. (Trad. Smaranda Bădiliță). Editura Humanitas.
- Blaga, L. (1976). *Aspecte antropologice* [Anthropological aspects]. Editura Facla.
- Blaga, L. (1977). *Ființa istorică* [The historical being]. Editura Dacia
- Blaga, L. (1969). *Trilogia culturii* [The trilogy of culture]. Editura Pentru Literatură.
- Blaga, L. (1990). *Zări și etape* [Horizons and stages]. Editura Minerva.
- Eliade, M. (1978). *Aspecte ale mitului* [Aspects of myth]. Editura Univers.
- Eliade, M. (1990). *Mitul eternei reîntoarceri* [The Myth of the Eternal Return]. Editura Univers Enciclopedic.
- Eliade, M. (2005). *Sacrul și profanul* [The Sacred and the Profane]. Editura Humanitas.
- Lévi-Strauss, C. (1978). *Antropologia structurală* [Structural Anthropology]. (Trad. I. Pecher). Editura Politică.
- Vulcănescu, R. (1978). *Mitologia română. Cosmogonia. Originea omenirii. Lumea spiritelor* [Mythology. Cosmogony. The Origin of Humankind. The World of Spirits]. Editura Republicii Socialiste România.