

Myth and Philosophy in ancient Greek

Despre mit și filosofie în Grecia antică

Ionuț ȘTEFAN

Universitatea "Danubius", Galați,
Facultatea de Relații Internaționale și Studii Europene

Abstract

Into mythological horizon, universe is thinking in relation to the primordial deities. Doesn't exist a specialized concept, or a term for thinking the universe. What is important is the sacrifice originating mythological horizon, the first primordial deities. These gods must "die" at the birth of the universe; and this is the primordial sacrifice. Theme of the original sacrifice will survive until today. Into the philosophical horizon the Universe is thought through the concept. The first concept is the original concept of the anaximandrian infinity which is called apeiron.

Key Words: *myth, philosophy, concept, primordial deities, the original sacrifice*

Cuvinte cheie: *mit, filosofie, concept, zeități primordiale, sacrificiu original*

Ne propunem o analiză a mitului și a filosofiei înfățișată în orizontul identității și a diferenței. Vom parcurge un drum al gândirii originare ajunsă la o primă "tăietură" sau ruptură fundamentală, și anume aceea dintre mit și filosofie.

Voi încerca să trasez reperele unor "definiții de lucru", una pentru mit, iar cealaltă pentru filosofie. Consider, de asemenea, că e necesară conturarea succintă a cadrului istorico-social în care gândirea umană a făcut saltul de la mit la filosofie. Diferențele evidente dintre aceste două "produse" ale gândirii umane pot fi conturate cu succes prin compararea "rezultatelor" acestora: cosmogoniile și ontologiile.

Așadar, ne vom referi în primă instanță la mit. Ce ar putea să însemne mitul? "Cuvânt, alături de epos [...]; discurs public, povestire/vorbă auzită [...]; legendă, prin opoziție cu logos [...]; fabulă [după Esop]; născocire în opoziție cu adevărul [...]; «povestire alegorică în deschidere filosofică» [...]; imagine a lumii [...]"(1) Acest cuvânt - mit - conține o bogată încărcătură semantică. Unde s-a născut el prima dată? În Grecia antică, iar limba care a avut privilegiul să-l aducă pe lume a fost limba în care se va naște ulterior filosofia.

"«Civilizația greacă» de care ne ocupăm aici corespunde nașterii, dezvoltării, maturizării și crizei cetății, adică perioadei cuprinse între sfârșitul lumii miceniene și începuturile epocii elenistice. [...]"

Cele mai vechi texte de literatură greacă, poemele homerice și hesiodice, dau o definiție antropologică și normativă exclusivă și inclusivă, a condiției umane." (2)

Se pare, în primă instanță, că mitul este, o creație a gândirii umane, un produs al literaturii, cu caracter alegoric, prin care omul încearcă să-și satisfacă "foamea" unor întrebări la care nu s-a răspuns. Care ar putea fi aceste întrebări, sau mai bine spus care este orizontul, în care ele se articulează cu posibile răspunsuri cu tot?

O primă întrebare e legată de începuturile lumii: această lume are un început sau nu? O altă posibilă întrebare este legată de natura fizică observabilă prin simțuri: cum a luat naștere aceasta? Universul în care trăim este condus, dirijat sau nu? Dacă da, cine sau ce îl dirijează? Acestea sunt doar câteva întrebări originare, care au apărut în orizontul gândirii la începuturi. Mitul i-a naștere în primele momente, în care gândirea umană răspunde acestor întrebări. Terenul propice pentru nașterea mitului este Grecia antică. Și alte civilizații și culturi au avut miturile lor: civilizația

chineză, indiană, egipteană, mesopotamiană etc.; însă, ne referim la Grecia antică, deoarece în acest caz, relația mit-filosofie poate fi analizată cel mai bine. "Orice cultură se definește în raport cu natura, orice cultură utilizează o grilă care integrează și codifică zei, oameni, animale și lucruri. [...] Una din trăsăturile cele mai caracteristice ale civilizației grecești este, dimpotrivă, faptul că aceasta pune la dispoziția cercetătorului cuplurile de opoziții care, în chip explicit sunt proprii civilizației grecești înseși. *Crudul* și *coptul* au fost în Grecia, pur și simplu, crud și copt. Nu e nevoie să le deducem." (3)

Un astfel de cuplu de opoziție în orizontul *crudului* și al *coptului* este și acela dintre mit și filosofie. După cum vom vedea mitul se apropie mai mult de "crud", sau de vârsta crudă a gândirii, în timp ce filosofia se înscrie în orizontul *coptului* sau a maturizării gândirii umane.

"Cuvântul «mit» ne vine de la greci. Dar el nu avea pentru cei care îl întrebau în vremurile arhaice sensul, pe care i-l dăm noi astăzi. *Mythos* înseamnă «vorbă», «povestire». El nu se opune, dintru început, lui *logos*, al cărui sens inițial este tot acela de «vorbă, discurs» și care ulterior va deveni inteligența și rațiunea. Abia cu începerea din secolul al V-lea, în cadrul unor expuneri filosofice sau al unor cercetări istorice, *mythos*, opus lui *logos*, va căpăta o nuanță peiorativă, ajungând să desemneze o afirmație neîntemeiată care nu se sprijină pe o demonstrație riguroasă ori pe o mărturie credibilă. Dar chiar și în acest caz, *mythos*, descalificat din punct de vedere al veridicității, datorită contrastului dintre el și *logos*, nu se aplica vreunei categorii anume de povestiri sacre despre zei sau eroi. Multiform asemeni lui Proteus, el desemnează realități foarte diverse. Teogonii și cosmogonii, de bună seamă, dar și povestiri de tot felul, genealogii, basme pentru copii, proverbe, istorioare moralizatoare, sentențe tradiționale; altfel spus, tot ce se transmite parcă spontan din gură în gură. *Mythos* se prezintă, așadar, în contextul grecesc, nu ca o formă particulară de gândire, ci, ca o totalitate a ceea ce vehiculează și difuzează, cu prilejul unor contacte, întâlniri și conversații întâmplătoare, acea forță fără chip, anonimă și insesizabilă, pe care Platon o umește *PHEME*, zvonul." (4)

În primă instanță mitul deschide orizontul întrebărilor amintite anterior. Lumea există pentru grecul începuturilor de mituri prin metamorfoza zeilor originari. Ceea ce este foarte interesant, la o analiză comparată a diferitelor mitologii, este faptul că, la nașterea întregului univers trebuie să se producă un sacrificiu original al zeilor primordiali. Această idee a sacrificiului original este întâlnită în toate marile mitologii: chineză, indiană, nordică, celtică sau la populațiile băștinașe din America de Nord, America centrală sau America de Sud. Așadar, un prim produs al miturilor este cosmogonia. Aceasta reprezintă o primă tentativă de răspuns privitoare la creația, nașterea lumii.

"În Grecia (și nu numai), la început, modelele sunt sincretice, teocosmogonice, zeii generați fiind și regiuni ale lumii și invers. Când Hephaistos împodobește scutul lui Ahile, reface (reprezentând) povestea lumii: «sunt închipuite pământul, cerul și cu marea, neasemuitul soare, luna cea rotundă, și nesfârșite astre, cerului cunună; puternicul Orion, Hyadele, Pleiadele și Ursa, căreia i se spune și Carul Mare, ținând Orionul și pe loc rotindu-se...»[...]»" (5)

În acest fragment imaginile sunt descrise metaforic. Cosmogonia lui Hesiod încearcă să ne ofere mai mult descrieri de imagini, "forțându-ne" practic să ne reprezentăm vizual nașterea universului. După cum vom vedea, mitul, prin cosmogonii și teogonii, nu oferă modele de inteligibilizare prin concepte a universului. Voi alătura trei "reprezentări mitice" din spații culturale diferite pentru a evidenția modul de desfășurare al gândirii mitice. Putem să considerăm că, în primă instanță gândirea umană s-a deschis în orizontul mitic, pentru ca, ulterior, să treacă în orizontul filosofic devenind o gândire filosofică.

"«La început era întuneric, învăluit de întuneric; acest tot era o întindere nedeslușită de ape/ Germenul care era ascuns în haos, acest Unul s-a născut prin puterea căldurii/ La început s-a ivit deasupra acestuia dorința, care a fost cea dintâi emanație a spiritului.../ Puterile creatoare erau; puterile primitive erau: puterea pasivă era dedesubt, puterea activă, deasupra./ Cine știe într-adevăr, cine ar putea spune aici (pe pământ), de unde s-a născut, de unde-i această creație?/ Zeii s-au ivit după crearea acestei lumi...» (Rg Veda, X, 1929). «La început s-a ivit Haosul. Pământul (Gaia)...Tartarul întunecat...și Eros..., apoi... Din Haos se nasc Erebus și noaptea cea neagră

(Nyx), iar din aceasta eterul (Aither) și lumina de zi (Hemera).» Gaia (pământul, element feminin), la rândul său își produce contrariul, Cerul (Uranus), pentru a vedea împreună, fluviul Okeanos, pe Cronos, «zeul cu gânduri viclene» al timpului și timpul însuși. (Hesiod, Theogonia, 116 și urm.) «Zice că înainte de facerea lumii, nu era pământ, soare, lună și stele, nici oameni și vietăți, ca în ziua de astăzi, ci numai o apă încotro te-ai fi întors și te-ai fi uitat. Iar pe deasupra acestei ape nemărginit de mare, umbla încolo și încoace Dumnezeu și cu Dracul unicele ființe pe atunci. De la o vreme însă, săturându-se Dumnezeu de atâta umblătură în dreapta și în stânga și voind să aibă măcar o bucățică de loc unde să se așeze și să se odihnească, se hotărî să facă pământul. Și cum se hotărî trimise pe Dracul în fundul mării, ca să ia de acolo sămânță de pământ...» (legendă cosmogonică românească, Sim. Fl. Marian, 16, pag. 122 și urm.)" (6)

Ceea ce se observă în toate cele trei fragmente de cosmogonii este faptul că, la facerea lumii sau la nașterea universului stau două elemente, sau două forțe opuse, contrarii. De aici rezultă caracterul dialectic al gândirii mitice. Prezența oceanului primordial sau a apei originare parcă anunță gândul lui Thales. Însă, încă, nu putem vorbi despre o manieră de inteligibilizare sau de conceptualizare a temeiului, sau a principiului unic, care dă seama, sau ar trebui să dea seama de întreaga multiplicitate a lucrurilor existente. Ne aflăm încă în orizontul unei gândiri care funcționează alegoric și care încearcă să încifreze "adevărul" în afirmații care solicită o interpretare, o decodificare și implicit o hermeneutică. Ceea ce este interesant în cazul mitologiei grecești, este faptul că panteonul acesteia cuprinde un "zeu special" numit Hermes; "născut într-o peșteră ca fiu al lui Zeus și al nimfei munților Maia. Lui îi erau consacrate grămezile de pietre pentru orientarea călătorilor, de aici, probabil, și numele său (*hermaion* «grămadă de pietre») [...] Ca zeu protector al intrării Hermes poartă numele de Pylaios sau Propylaios. El este, mai ales, solul zeilor cu caduceu (*Kerykeion*), sandale înaripate și pălărie cu boruri largi; este patronul negustorilor și al celor care călătoresc, dar și al hoților și al oratorilor." (7) Era cel care transmitea mesajul, care conținea hotărârile zeilor, muritorilor. Conceptul ulterior de hermeneutică, probabil, că provine din gândul mitic referitor la Hermes. Acesta este încă un punct de legătură dintre mit și filosofie. Ambele se cer interpretate, traduse, explicitate sau decodificate la nivelul simbolurilor și al încărcăturilor semantice.

Revenind la cosmogonia lui Hesiod, acceptăm ideea, potrivit căreia, problema haosului originar este înțeleasă și explicitată din perspectiva unei gândiri filosofice moderne. "Pentru a fi putut pune problema începutului absolut, lui Hesiod i-ar fi trebuit «o rigoare» pe care în epocă, gândirea sa nu putea să o aibă. «De aceea este o pseudoproblemă, căutarea sensului absolutului hesiodic, haosul fiind el însuși relativ. Noțiunea comună de haos care desemnează o stare de confuzie și de indistinție absolută este total falsă. Antiteza haos-cosmos... nu este decât o invenție modernă» (Jaeger, 1966, pag. 116, cf. și Robin, 1934, pag. 33)." (8)

Haosul este admis ca fiind momentul prim al cosmogoniei. Ulterior apar zeii și regiuni de pământ în același timp, în serii succesive. Opoziția haos-kosmos este un rezultat al resemnificării din perspectiva gândirii filosofice moderne. În mod originar haosul este momentul prim, apoi kosmosul i-a locul haosului prin ordonarea acestuia. Mișcarea surprinsă de gândire în orizontul mitului este pe orizontală. Începând cu Thales, vom vedea că mișcarea în gândire este pe verticală, temeiul unic al universului este numit și gândit printr-o rigoare absolută.

Contextul în care se desfășoară mitul este cetatea antică greacă. Aceasta își are, fiecare în parte, începutul ei, sau propria ei "cosmogonie". Această tradiție va fi ulterior preluată și de către romani.(9) "Instrumentul vieții politice în cadrul cetății era cuvântul; iar pe plan propriu-zis intelectual, prin scriere se va ajunge la crearea unei culturi comune, ea permițând răspândirea în totalitate a unor cunoștințe care anterior erau interzise sau rezervate anumitor persoane. [...] Alături de recitarea textelor lui Homer sau Hesiod învățate pe dinafară - care rămâne tradițională - scrierea va constitui unul din elementele de bază ale acelei paideia grecești." (10)

Pentru noi, miturile vechilor greci se sustrag unei analize directe, pentru că nu ajung prin viu grai, ci "ele sunt fixate definitiv în operele poezilor epici, lirici și tragici care le folosesc în funcție de propriile lor cerințe estetice conferindu-le astfel, prin perfecțiunea formei, o dimensiune literară.

Culegerile, pe care în epoca elenistică erudiții le alcătuiesc adunând sistematic, transcriind și clasificând tradițiile legendare, pentru a le regrupa și a le potrivi laolaltă sub forma unor compilații mitologice, au toate un caracter de operă scrisă, elaborată de un autor anume.

Așadar, astăzi nu se pune problema de a așeza mitul și rațiunea față în față, ca doi adversari bine individualizați, fiecare având propriile sale arme, ci de a compara, printr-o analiză riguroasă a textelor, felul cum «funcționează» discursul teologic al unui poet ca Hesiod spre deosebire de textele filosofilor sau ale istoricilor, de a sesiza divergențele în modalitățile de realizare a compoziției, în organizarea și desfășurarea povestirii, jocurile semantice, logica narațiunii." (11)

Mitul lui Prometeu deschide orizontul moralizator și justificarea sacrificiului uman în timpul ceremonialului religios. Zeus va pedepsi aspru încercarea lui Prometeu de a fura focul sacru din Olimp. Dar, odată furat, acest foc sacru va fi menținut veșnic viu în vatra sacră a casei din cetatea antică. (12) În orizontul mitic orice încercare de pătrundere a omului în spațiul zeilor suverani este pedepsită. Dar, oare, la fel stau lucrurile și în cazul gândirii filosofice? Heraclit "fură" focul primordial, focul care este temei, prin inteligibilizare, dar, de această dată, nu mai este pedepsit de nici un zeu. Consecințele sociale ale sacrificiului uman din orizontul mitic sunt importante.

"Prima povestire mitică comportă, așadar, trei lecții: 1. E cu neputință să-l înșeli pe Zeus. Nu există nici o fraudă care să-i scape. Nu există nedreptate care să nu fie, mai devreme sau mai târziu, descoperită și pedepsită. 2. Răspunsul lui Zeus la fraudă lui Prometeu instituie marea lege care va domni de aici înainte asupra oamenilor: nimic fără preț, totul se plătește. Agricultorii sunt primii care suportă consecințele acestei hotărâri. Grânele nu mai cresc de la sine. Pentru a avea îndeajuns trebuie să te străduiești, să te întreci în lucru, să te prăpădești muncind. Țăranul, trebuie să accepte această lege aspră pe care Zeus i-o impune drept pedeapsă pentru greșeala prometeică. Dacă vrea să obțină belșugul fără a comite vreo nedreptate pe care mai târziu tot o plăti, el trebuie, zi după zi, să-și trudească ogorul. Așa va deveni drag Nemuritorilor. Dreptatea lui depinde de emulația în muncă, de Eris cea bună. 3. o nenorocire nu vine *niciodată* singură. Forțele răului sunt înrudite și solidare. Toate darurile pământului trebuie să fie plătite cu sudoarea țăranului. Pandora - toate darurile pământului - nu are doar chipul unei divinități a gliei, unei forțe a Fecundității. Ea este și Femeia, care simbolizează, în duplicitatea ei, o condiție umană, în care răul își are începând de-acum, locul său alături de bine, în care acestea sunt inextricabil amestecate." (13)

Tabloul conturat de miturile vechilor greci, la care ne-am referit, nu este unul, tocmai paradisiac. Toți muritorii sunt supuși hotărârilor zeilor. Aceste hotărâri sunt implacabile și nemiloase uneori. Pentru a le atrage bunăvoința, oamenii trebuie să îmbrățișeze cultul religios al acestora. În antichitatea greacă, fiecare cetate își are proprii săi zei protectori (cetatea Atenei o avea drept protectoare pe zeița cu același nume). Un plan important, al confruntărilor descrise în Iliada lui Homer, este și acela dintre zeii protectori ai Troiei și zeii protectori ai grecilor asediatori. Așadar, mitul, în afară de modelele cosmogonice, este sursa de religie în cetate și în casele oamenilor. Vatra sacră a casei transmite mai departe "nemuirea" focului furat de Prometeu cândva. În acest fel mitul este cuprins de memorie, transmis și perpetuat.

"În panteonul grec figurează o divinitate care poartă numele unei funcții psihologice: *Mnemosyne*, Memoria. Exemplul, desigur, nu este unic. Vechii greci așază în rândul zeilor pasiuni și sentimente, *Eros*, *Aidos*, *Phobos*, atitudini mentale, *Pistis*, calități intelectuale, *Metis* (Înțelepciunea), greșeli sau rătăcirii ale spiritului, *Ate* (Furia), *Lyssa* (Nebunia). Multe fenomene de acest fel, de ordin psihologic pentru noi, pot face obiectul unui cult. În cadrul unei gândiri religioase, ele apar sub forma unor puteri sacre, depășindu-l pe om și copleșindu-l, chiar atunci când se simte stăpânit de ele"(14)

Acesta reprezintă, poate, nucleul orizontului mitic. Omul, într-un astfel de orizont, se înțelege pe sine, divinizându-și propriile însușiri, transformându-le în forțe ale universului care-l stăpânesc. Împotriva unei astfel de mentalități ia atitudine Platon. Paideia homerică trebuia să fie "ucisă" și înlocuită cu una nouă, resemnificată și care aduce cu sine, totodată, și o revoluție sau "tăietură" în gândire. Memoria divinizată deschide orizontul artelor, al poeziei în special.

În orizontul lui *Mnemosyne*, poetul are experiențe nemijlocite cu caracter revelatoriu în special ale trecutului. "El cunoaște trecutul pentru că are puterea de a fi prezent în trecut. A-și aminti, a ști, a vedea, iată tot atâția termeni echivalenți. Un loc comun al tradiției poetice este acela de a opune tipul de cunoaștere al omului obișnuit: a ști din auzite pe baza mărturiei altora, pornind de la evenimente relatate, celei a *aedului* posedat de inspirație și care este, asemeni celei divine, o viziune personală directă. Memoria îl transportă pe poet în sânul evenimentelor vechi, în timpul lor. Organizarea temporală a narațiunii sale nu face decât să reproducă seria evenimentelor, la care într-un fel el asistă, în chiar succesiunea lor pornind de la origine." (15)

Memoria în orizontul mitologic este corelată cu uitarea (*Lethe*). Acest cuplu memorie-uitare este integrat și totodată resemnificat de Platon în dialogul "Republica": "sufletele însetate trebuie să evite să bea din fluviul de pe câmpia Lethei o apă «pe care nici un recipient nu o poate păstra», și care, aducându-le uitarea, le trimite să renască. La Platon, această uitare ce constituie vina esențială a sufletului, maladia sa specifică, nu e altceva decât ignoranța. În apele lui *Lethe*, sufletele își pierd amintirea adevărilor eterne pe care le-au putut contempla înainte de a reveni pe pământ, dar *anamnesis*, redându-le adevărata natură, le va permite să le regăsească." (16) Miturile reluate de Platon sunt integrate într-o gândire ontologică, epistemologică, metafizică, filosofică într-un cuvânt. Dacă în orizontul mitic *anamnesis*-ul permitea reamintirea vieților anterioare, în orizont filosofic *anamnesis*-ul permite reamintirea adevărilor eterne, a *eid*-urilor.

Orizontul mitic fiind conturat, trebuie înfățișat și cel filosofic. Cum a fost posibilă această primă "tăietură" în istoria gândirii omenești? Mai întâi, ar trebui să conturăm reperele orizontului filosofic încercând o definiție de lucru analogă mitului. Gândirea filosofică și implicit filosofia însăși iau naștere odată cu Thales din Milet. Etimologic, filosofia înseamnă "iubire de înțelepciune". "Primii care își vor fi dat seama de faptul că una este înțelepciunea și alta iubirea-de-înțelepciune vor fi fost pytagoreicii. După tradiție, distincția va fi urmată rigorismului lor religios, ei socotind că numai zeul este înțelept, în timp ce omul este doar iubitor de înțelepciune." (17)

Întorcându-ne la începuturile gândirii filosofice trebuie să-l "reamintim" pe Thales. Ce a câștigat gândirea filosofică prin acest om socotit prin tradiție, ca făcând parte din cei șapte înțelepți ai antichității grecești?

A fost prima dată când gândirea umană a putut inteligibiliza temeiul sau principiul, care stă la baza tuturor lucrurilor (*arché*). În acest prim act al gândirii originare, temeiul sau principiul a fost numit. Apa stă ca nume pentru principiu. "În interiorul altui orizont [decât cel mitic], Thales din Milet alege motivul apei parcă datorită îndeplinirii aproape în condiție ideală a rolului de mijloc, adică de purtător al unor semnificații ulterioare în raport cu el. Ai impresia că primul filosof al grecilor, oricât ar părea de ciudat, nu vine dinspre ceea ce va fi premers și va fi pregătit «tăietura»; că nu înaintează de la *apa ca început* (principiu) la *începutul ca apa*, ci, dimpotrivă, că printr-o mișcare inversă «coboară» prin *începutul ca apă* până a atinge «treapta zero» a construcției filosofice și a limbajului filosofic. În alte cuvinte, Thales pare să vină «înspre» momentul «tăieturii» din interiorul *orizontului filosofic* deja decupat și nu *către el, din afara lui*. Primul filosof al grecilor, deci, pare să identifice principiul cu apa nu pentru a fi socotit că *apa este* principiul, ci pentru a fi văzut în ea mijlocul optim necesar deopotrivă producerii unui limbaj specializat și impunerea filosofiei în conștiința epocii." (18)

Primul act al gândirii filosofice a fost îndeplinit. Temeiul sau principiul este unic și el a fost numit. Ceea ce-i lipsea încă gândirii filosofice era un limbaj specializat, conceptual, care să cuprindă întreaga încărcătură semantică necesară demersului ontologic. De ce a ales Thales acest nume pentru temei? Răspunsul la această întrebare poate fi multiplu (Aristotel consideră că Thales a procedat fizicist, Hegel consideră că prin acest nume gândirea captează fluiditatea ca primă determinare a temeiului) și este în plan secund față de actul însuși de numire a principiului.

Odată cu Thales gândirea intră în orizontul reflecției filosofice. "Reflecția filosofică se va fi aplicat mai întâi lumii ca lume pentru a se afla, cum va zice Aristotel, «primul punct de plecare datorită căruia un lucru este, ia naștere sau este cunoscut», principiul adică (Metaph., V, 1, 1013 a)." (19)

La fel ca și în cazul focului, aerului și a pământului, apa stă ca nume pentru *arché*. Thales este primul filosof ce desprinde gândirea de orizontul mitic, deschizând-o orizontului filosofic. "În școala din Milet, se pare că *Logos*-ul s-a eliberat pentru prima dată de mit așa cum orbul își capătă vederea. A fost nu numai o schimbare de atitudine intelectuală sau mutație mentală, ci o revelație decisivă și definitivă; descoperirea spiritului." (20) Orizontul filosofic deschide totodată seria întrebărilor problematizante, a dialogului filosofic. Mitul reprezenta o narațiune descriptivă și era lipsit de interogații dialogale problematizante.

Următorul "moment" al gândirii filosofice la care ne referim în demersul nostru este Anaximandru. Acest filosof a adâncit gândirea filosofică, îndrăznind să gândească *apeiron*-ul ca fiind temeiul. Interesant este faptul că, termenul exista deja în orizontul mitic, el nefiind inventat de către Anaximandru. Gândirea mitică operase deja cu el, însă filosoful ionian îl resemnifică definitiv, consacrandu-l demersului filosofic.

"«Discuția asupra sensului» *apeiron*-ului anaximandrian ar umple «poate un întreg volum» (Constantin Noica, *Note la Fragmentele presocraticilor*, p., 129).

Numea el infinitul și dacă da, ce fel era acesta, spațial ori temporal, spațial și temporal? Dar, dacă nu, ce mai însemna nemărginirea către care ne îndreaptă etimologia?

Căci în limbajul poetic, și este de presupus că și în limbajul comun, *apeiron* semnifica *nesfârșirea*, *imensitatea* unui pământ (al Hellespontului, bunăoară: *Hellespontos apeiron*, întinsul Hellespont, *Iliada*, 24, 245), *ceea ce nu are număr* («răspundea mulțimea nesfârșită, nenumărată - *demos apeiron* - jelindu-l pe Hector», *ibid.* 776), *adâncimea somnului*: (*hypnon kat' apéirona khieýen*; «[și un zeu] revarsă asupra-mi un somn adânc» - *Odiseea*, 7, 286; cf. A. Bailly, *Dictionnaire ... art. apeiron*)" (21)

Se produce o schimbare la nivelul funcției gramaticale îndeplinite de *apeiron*. Din adjectiv, desemnând o însușire sau un atribut al unui substantiv, *apeiron*-ul devine el însuși substantiv. Această transformare se produce în orizontul filosofic al limbajului. În funcție gramaticală de substantiv, *apeiron*-ul desemnează "ceea ce este in-determinat în sine și prin sine." (22) Indeterminarea nu trebuie înțeleasă în cazul *apeiron*-ului anaximandrian, ca o determinare adăugată prin inteligibilizarea temeiului. "Anaximandros, prin urmare, va fi admis *apeiron*-ul ca principiu, iar nu principiul ca *apeiron*. Accentul cade pe *apeiron*, iar nu pe *arché*, adică pe un atribut trecut în condiție de principiu și nu pe principiu ca principiu. De aici și forma negativă a numelui principiului anaximandrian: a (privativ) - *peiron* (de la *tà peras*, limită, extremitate, sfârșit), deci nelimitatul, ne-sfârșitul, ne-determinatul. [...]

Cu *apeiron*-ul anaximandrian, deci, se face trecerea în gândirea greacă, de la filosofia *fizică* la filosofia metafizică. Trecere care nu putea să se întâmple altfel. Adică nu direct de la *apă ca principiu* la *principiul ca principiu*, ci prin mijlocirea *apeiron*-ului ca principiu." (23)

Thales și Anaximandru se folosesc de limbajul mitic pentru a-i des-coperi încărcătura semantică filosofică. Chiar dacă sunt și iubitori de mit, ei sunt iubitori de înțelepciune, adică filosofi. Diferențele dintre mit și filosofie încep să se contureze din ce în ce mai bine. "Căci dacă în conștiința mitică, tradițională, Cronos, un zeu, nu este timpul (simplificând puțin deocamdată), în cea ulterioară, filosofică, *apeiron*-ul, termen cu identitate conceptuală într-un limbaj specializat, nu are aceeași semnificație. *Apeiron*-ul nu este timpul, cât mai degrabă, timpul este *apeiron*. [...]

Nemărginirea de tip mitic a acestora (timp, spațiu, generare) însă nu este asemenea celei de expresie filosofică, ulterioară și istorică și sistematică. Mitică - una, metafizică - alta, cele două modalități de reconstrucție se individualizează perfect și, ca atare, în universul propriu de exercițiu, fiecare poate să-și asigure autonomia. Mitul, deci, nu este ceea ce este ca o posibilă filosofie, ori ca o filosofie ținută în condiție de mijloc, nici filosofia o filomytie simplu evoluată." (24)

Temeiul inteligibilizat în orizont filosofic este unic și este In-determinatul. Tocmai prin faptul că este In-determinatul, el stă ca temei pentru toate cele determinate. "Momentul" următor pe care doresc să-l evidențiez în cazul devenirii gândirii filosofice este Parmenides din Elea. Odată cu filosoful eleat, gândirea filosofică întregește orizontul ontologic.

Miza filosofiei parmenidiene este instituirea ontologică a Ființei. Principiul sau temeiul este acum inteligibilizat în ființialitatea lui. Temeiul este gândit într-o logică extrem de riguroasă de către Parmenide, urmărindu-se unicitatea, omogenitatea sau eterna identitate a sa. Dacă în cazul filosofiei parmenidiene putem să vorbim despre *instituirea* ontologică a Ființei, ne putem gândi și la eventualele condiții de posibilitate pentru această instituire ontologică. Ne aflăm în fața unui act fundamental al gândirii filosofice. Ce ne amintește de mit în cazul filosofiei parmenidiene? Fragmentele rămase fac parte dintr-un poem numit "Despre natură". De ce a ales eleatul să-și scrie filosofia în versuri? Este o întrebare care cuprinde ambele orizonturi și cel mitic și cel filosofic. Forma alegorică, în care este descrisă o experiență nemijlocită cu caracter revelatoriu, ne reamintește de perioada homerică. Însă modul în care este explicat gândul parmenidian este unul filosofic.

Parmenide separă cu maximă rigoare gândirea speculativă, sau modalitatea de inteligibilizare a temeiului pe cale speculativă, de orice formă de sensibilitate. Eleatul realizează distincția dintre *nous* și simțuri. Gândirea speculativă ține de *nous* și numai prin intermediul acesteia se poate ajunge pe "calea convingerii". Separația tranșantă, dintre sensibilitate sau calea simțurilor înșelătoare, sau "calea muritorilor cu două capete" și "calea convingerii", sau calea inteligibilității, sau calea *nous*-ului, reprezintă o condiție obligatorie pentru instituirea ontologică a Ființei. În legătură cu *nous*-ul, trebuie să mai precizăm că, începând de la Homer și ajungând la Parmenide, verbul furnizat de acesta (*noein*) nu avea sensul de a imagina ceva nonexistent, "pentru că sensul lui principal era acela de act de cunoaștere imediată"(25) *Nous*-ul nu poate niciodată să inducă în eroare, deoarece vechii greci considerau că această "facultate" de cunoaștere nu depinde de organele corpului, ci are un statut misterios, fiind ceva exterior nouă, supraomnesc, adică, în ultimă instanță, de natură divină. Ceea ce este și mai uimitor, este faptul că, într-o perioadă, în care gândirea rațională avea tendința să "depășească" filosofia parmenidiană și heracliteană, "Aristotel însuși, cu toată maturitatea sa intelectuală, și dincolo de analizele minuțioase făcute facultăților și activităților intelectuale, credea de cuviință să acorde *nous*-ului infailibilitate și să facă distincția clară între activitatea sa și procesele raționamentului discursiv. În Analiticile secunde el scria: dintre tipurile de gândire prin care ne apropiem de adevăr, unele sunt infailibil corecte, altele admit eroarea - opinia d. ex. și calculul -, în timp ce cunoașterea științifică și *nous*-ul sunt întotdeauna adevărate. Acesta din urmă își păstrează chiar și acel statut misterios și ambiguu de acel ceva unic, ce vine înspre noi din afară și este divin. Deși Aristotel disprețuiește doctrinele religioase ale nemuririi și reîncarnării, el admite că *psyche* poate supraviețui dincolo de moarte, nu în întregime, ci doar *nous*-ul. Funcția sa specifică este aceea de a înțelege imediat și intuitiv adevărurile universale ca într-un raționament inductiv, și de a asigura premisele prime sau principiile pe care se bazează argumentația deductivă." (26)

Așadar, temeiul sau principiul unic poate fi intelegibilizat prin *nous*. Pe "calea convingerii" se mai produce o identitate și anume aceea dintre gândire și Ființă ("a gândi este totuna cu a fi"). Acest fragment 5, parmenidian reprezintă culmea gândului eleatului. Ființa poate fi instituită ontologic pe "calea convingerii" prin gândire. "Semnele" Ființei: nenăscută, unică, indivizibilă, eternă, omogenă etc. sunt repere în construcția ontologică a instituirii Ființei prin inteligibilizare. "Propoziția fundamentală în parmenidism, deci, în teoria ființei la începuturile sale istorice, prin marele ei adevăr, *a gândi este totuna cu a fi*, a putut să se instituie și în cea dintâi în ordinea sistemului." (27)

Mai trebuie evidențiat în acest rapid parcurs privind filosofia parmenidiană, că există asemănări între imagini descrise de Parmenide (porțile și căile Noptii și Zilei) și Hesiod sau Homer (Odiseea). (28) Pentru Parmenide călătoria dincolo de porți de la Noapte la Zi "reprezintă progresul de la ignoranță la cunoaștere și adevăr, care îl așteaptă pe partea cealaltă." (29) Aceeași călătorie de la ignoranță la cunoaștere și adevăr este înfățișată de Platon în "Republica" prin utilizarea unui mit: mitul peșterii.

Revenind acum la conturarea traseului filosofic pe care doresc să-l deschid în aceasta lucrare, ajungem la ultimul "moment" al gândirii filosofice: Heraclit din Efes. Instituirea ontologică

a Ființei trebuia să fie înfăptuită printr-o separație tranșantă și riguroasă față de existență. Numai astfel putea să fie instituită ontologic Ființa, printr-o separație riguroasă de existență și mai ales de neființă. Apare acum următoarea întrebare: cum mai poate să întemeieze un principiu sau temei separat total de lume. În orizontul acestei întrebări poate fi articulat gândul filosofic al lui Heraclit.

Ne vom referi doar la fragmentul 30 în această lucrare, deoarece este cel mai reprezentativ demersului la care m-am angajat. Fragmentul este relevant prin faptul că pune explicit problema începutului lumii și a temeiului acesteia. Am evidențiat anterior modalitatea în care era privit începutul în cosmogonie și ulterior modalitatea în care este inteligibilizat temeiul în orizontul filosofic prin: Thales, Anaximandru și Parmenide.

În traducere românească, fragmentul 30 al lui Heraclit ar suna cam așa: "această orânduire, aceeași pentru toate, n-a făcut-o nici un zeu, nici un om, ci a fost și este și va fi un foc etern, care după anumite măsuri se aprinde și după anumite măsuri se stinge." (30)

Temeiul acestei lumi nu mai este un zeu, ca în cosmogonii, iar temeiul nu este nici un produs subiectiv al gândirii unui anume om. Temeiul acestei lumi, potrivit lui Heraclit, este focul. Acest temei este etern. Focul "produce", întemeiază lumea prin stingere. "Asemenea *apeiron*-ului anaximandrian, focul heraclitic nu stă față cu lumea în felul în care modernii au pus în opoziție haosul și kosmosul. Dar, oricum, nu vine după, ca într-o serie. Focul nu produce prin trecerea în lume ca în altceva decât sine și situat dincolo de sine. *Altceva* și *dincolo de* sunt fără de sens în ontologie, ceea ce Heraclit pare să o fi știut îndeajuns de bine. Căci focul produce prin stingere, adică prin singura «mișcare» posibilă. Stingându-se el nu se transformă, fiindcă, în genere, principiul nu produce prin transformare. Stingerea semnifică o stare negativă în ordinea metafizicii, dar tocmai prin aceasta pozitivă în cea a fizicii.

Fără de stingere, focul ar fi inteligibil numai în limite metafizice, pentru că ar fi «un foc etern». Adică, altfel spus, ar fi temeiul însă fără în-temeiate, in-determinat fără determinate, ființa fără de existență (ek sau ex-sistență). [...] Or, stingându-se, printr-un recul parcă, focul se determină în sine, adică își produce în sine elemente care sunt puse în ordine sau în orânduire." (31)

Măsurile, despre care ne vorbește Heraclit în acest fragment, au creat dispute în interpretare. Folosirea singularului "măsură" ar simplifica foarte mult problema, deoarece "măsură" ne-ar trimite imediat la *logos*. Folosirea pluralului "măsuri" poate deschide orizontul "structurilor universale", imanente focului ca principiu. "Focul se stinge urmând drumul în jos și se aprinde, apucând calea inversă, în sus, după măsurile acestea care sunt «elementele», adică universaliiile sau ceea ce s-ar putea numi universalii în epocă." (32)

Iată-ne ajunși la momentul închiderii demersului nostru. Am înfățișat în primă instanță orizontul gândirii mitice. Cosmogoniile, ca produs al acestei gândiri, le-am articulat cu ontologiile presocraticilor. Diferențele rămân mai persistente în memorie. Chiar dacă "problema" începutului lumii apare în cosmogonie, acest produs al gândirii mitice rămâne în continuare un model descriptiv neînscrisându-se în orizontul problematizării. Temeiul acestei lumi este descris în cosmogonie în mod alegoric, modelul fiind ulterior "responsabil" de apariția religiei în câmpul conștiinței vechilor greci. Religia cetății a reprezentat în antichitatea greacă un produs cultural fundamental pentru viața socială a cetății și în special a familiei. Vatra sacră, în care ardea veșnic viu focul furat cândva de Prometeu, era centrul casei din cetate.

Miracolul se produce odată cu Thales, când gândirea umană începe să se "stingă" în orizontul mitic, dar în același timp începe să se "aprindă" în orizontul filosofic. Abia în acest orizont temeiul este instituit ontologic, este gândit și inteligibilizat în unicitatea sa și în statutul său de temei, care în-temeiază lucrurile în-temeiate din existență. Odată cu deschiderea orizontului filosofic, mitul trece în plan secund (la fel va trece și fizica în plan secund atunci când se deschide orizontul meta-fizicii). El rămâne în continuare un mijloc, auxiliar însă, necesar demersului filosofic, în momentul în care gândul filosofului nu poate trece cu succes într-un limbaj conceptualizat. Puterea de sugerare prin imagine rămâne în continuare o caracteristică formidabilă a mitului. Lucrurile nu stau astfel numai pentru un Platon sau pentru un Aristotel, "iubitori de înțelepciune", dar în același timp și cunoscători de mit. Gândindu-ne chiar la perioada

contemporană a filosofiei de secol XX, Heidegger însuși pune întrebarea: "[...] și la ce bun poezii în vremurile sărace?", reluând gândul unui poet romantic, german, Hölderlin.(33) Pentru vremurile sărace în Ființă, poetul se înscrie iarăși în orizontul prometeic. El, poetul, mergând pe urma dispăruților zei și a dispărutei Ființe, ne reamintește aceste două orizonturi originare: al zeilor și al Ființei; unul în mai multă măsură, adică cel mitic. Limba originară, de mult timp uitată - consideră Heidegger - ne este reamintită în aceste "vremuri sărace" de către poet. "Poezii sunt acei muritori care, cântându-l, pătrunși de gravitate, pe zeul vinului, dau de urma dispăruților zei, rămân pe urma lor și, astfel, le arată muritorilor de un neam cu ei calea ce duce spre schimbare"(34) Limba originară este limba orizontului mitic și ulterior a celui filosofic "în care sunt numiți zeii și lucrurile în esența lor." (35)

Mitul și filosofia sunt două orizonturi distincte, dar care și comunică. Sunt două "momente" fundamentale ale gândirii umane prin care ne putem cunoaște pe noi înșine, înțelegându-ne rostul nostru în această lume în-temeiată. Sunt două orizonturi deschise încă, care permit muritorilor cucerirea unui dar prețios al zeilor, *sophia*. Așadar, Aristotel era perfect îndreptățit să exprime diferențele dar și identitatea dintre mit și filosofie prin: "*dio kai ho phylomythos philosophos pos estin ho gar mythos sygkeitai ek thaumasion* - de aceea și iubitorul de mituri este, într-un fel, iubitor-de-înțelepciune (filosof), căci mitul este plăsmuire pe baza unor întâmplări minunate (*Metafizica*, I, 2, 982 b 15)." (36) Pentru că ne-am referit la vechii greci, ai miturilor și cei ai filosofiei, cred că trebuie să ținem cont de gândul lor și anume, să credem în mitologie, dar deopotrivă și de a ne arăta sceptici față de ea(37); să credem în filosofie, dar, deopotrivă să ne arătăm și critici față de ea.

References

1. Gheorghe Vlăduțescu, *O enciclopedie a filosofiei grecești*, Editura Paideia, București, 2001, pag. 378.
2. Pierre Vidal-Naquet, *Vânătorul negru*, Editura Eminescu, București, 1985, trad. Zoe Petre, pag. 30.
3. *Ibidem*, pag. 30.
4. Jean-Pierre Vernant, *Originile gândirii grecești*, Editura Symposion, București, 1995, trad. Florica Bechet și Dan Stanciu, pag. 17.
5. Gheorghe Vlăduțescu, *O enciclopedie a filosofiei grecești*, Editura Paideia, București, 2001, pag. 147.
6. Gheorghe Vlăduțescu, *Bușnița Minervei*, Editura Științifică, București, 1996, pag. 128.
7. Manfred Lurker, *Lexicon de zei și demoni*, Editura Enciclopedică, București, 1999, trad. Adela Motoc, pag. 136.
8. Gheorghe Vlăduțescu, *O enciclopedie a gândirii grecești*, Editura Paideia, București, 2001, pag. 294.
9. Fustel de Coulanges, *Cetatea antică*, Editura Meridiane, București, 1984, trad. Mioara și Pan Izverna, vol. I, pag. 183.
10. Jean-Pierre Vernant, *Originile gândirii grecești*, Editura Symposion, București, 1995, trad. Florica Bechet și Dan Stanciu, pag. 72.
11. *Ibidem*, pag. 18.
12. Fustel de Coulanges, *Op. cit.*, pag. 79.
13. Jean-Pierre Vernant, *Mit și gândire în Grecia antică*, Editura Meridiane, București, 1995, trad. Zoe Petre și Andrei Niculescu, pag. 76.
14. *Ibidem*, pag. 138.
15. *Ibidem*, pag. 139.
16. *Ibidem*, pag. 147.
17. Gheorghe Vlăduțescu, *O enciclopedie a filosofiei grecești*, Editura Paideia, București, 2001, pag.262.

18. Gheorghe Vlăduțescu, *Deschideri către o posibilă ontologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987, pag. 37.
19. *Idem*, *Ontologie și metafizică la greci*, Editura Paideia, București, 1998, pag. 33.
20. Jean-Pierre Vernant, *Mit și gândire în Grecia antică*, Editura Meridiane, București, 1995, trad. Zoe Petre și Andrei Niculescu, pag. 447.
21. Gheorghe Vlăduțescu, *Deschideri către o posibilă ontologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987, pag. 50.
22. *Ibidem*, pag. 50.
23. *Ibidem*, pag. 53.
24. *Ibidem*, pag. 56.
25. W. K. C. Guthrie, *O istorie a filosofiei grecești*, Editura Teora, București, 1999, trad. Diana Roșculeț, vol. II, pag. 28.
26. *Ibidem*, pag. 29.
27. Gheorghe Vlăduțescu, *Deschideri către o posibilă ontologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987, pag. 78.
28. W. K. C. Guthrie, *Op. cit.*, vol II, pag. 25. [Hesiod, Th. 748, vorbește despre Noapte și Zi ca luptându-se reciproc atunci când trec marele prag de bronz, una intrând și cealaltă ieșind].
29. *Ibidem*, pag. 24.
30. Gheorghe Vlăduțescu, *Deschideri către o posibilă ontologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987, pag. 67.
31. *Ibidem*, pag. 69.
32. *Ibidem*, pag. 64.
33. Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, Editura Humanitas, București, 1995, trad. Thomas Kleininger, Gabriel Liiceanu, pag. 243.
34. *Ibidem*, pag. 246
35. *Ibidem*, pag. 229.
36. Gheorghe Vlăduțescu, *Bufnița Minervei*, Editura Științifică, București, 1996, pag. 122.
37. Paul Veyne, *Au crezut grecii în miturile lor?*, Editura Univers, București, 1996, trad. Bogdan Ghiu, pag. 174.

Bibliography

1. De Coulanges, Fustel, *Cetatea antică*, Editura Meridiane, București, 1984, trad. Mioara și Pan Izverna.
2. Detienne, Marcel, *Inventarea mitologiei*, Editura Symposium, București, 1997, trad. Robert Adam și Dan Stanciu.
3. Guthrie, W. K. C., *O istorie a filosofiei grecești*, Editura Teora, București, 1999. trad. Ioan Lucian Muntean și Diana Roșculeț.
4. Heidegger, Martin, *Originea operei de artă*, Editura Humanitas, București, 1995, trad. Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu.
5. Lurker, Manfred, *Zei și demoni*, Editura Enciclopedică, București, 1999, trad. Adela Motoc.
6. Peters, Francis, *Termenii filosofiei grecești*, Editura Humanitas, București, 1997, trad. Dragan Stoianovici.
7. Rohde, Erwin, *Psyche*, Editura Meridiane, București, 1985, trad. Mircea Popescu.
8. Vidal-Naquet, Pierre, *Vânătorul negru*, Editura Eminescu, București, 1985, trad. Zoe Petre.
9. Veyne, Paul, *Au crezut grecii în miturile lor?*, Editura Univers, București, 1996, trad. Bogdan Ghiu.
10. Vernant, Jean-Pierre, *Mit și gândire în Grecia veche*, Editura Meridiane, București, 1995, trad. Zoe Petre și Andrei Niculescu.
11. Vernant, Jean-Pierre, *Originile gândirii grecești*, Editura Symposium, București, 1995, trad. Florica Bechet, Dan Stanciu.
12. Vlăduțescu, Gheorghe, *Bufnița Minervei*, Editura Științifică, București, 1996.

13. Vlăduțescu, Gheorghe, *Deschideri către o posibilă ontologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1987.
14. Vlăduțescu, Gheorghe, *O enciclopedie a filosofiei grecești*, Editura Paideia, București, 2001.
15. Vlăduțescu, Gheorghe, *Ontologie și metafizică la greci*, Editura Paideia, București, 1998.