

## CONCEPȚIILE FILOZOFICE ALE LUI HESIOD ȘI EXEGEZA MODERNĂ

DE

A. PIATKOWSKI

Într-o dare de seamă anterioară<sup>1</sup> am comentat conținutul citorva lucrări recente despre Hesiod, mărginindu-ne la discuțiile purtate în jurul influenței miturilor orientale în opera poetului și asupra compoziției celor două poeme hesiodice, *Theogonia* și *Erga*.

În cele ce urmează ne vom strădui să înfățișăm unele cercetări contemporane asupra gândirii hesiodice și să scoatem în evidență aportul adus de exegeza modernă la înțelegerea creației lui Hesiod.

Numărul filologilor atrași de fascinanta operă a lui Hesiod este foarte mare. Nume de prestigiu din istoria filologiei clasice, cum sînt acelea ale lui U. Wilamowitz, E. Meyer sau F. Jakoby pot fi înscrise în cartea de aur a aceluia care s-au ocupat cu dragoste și interes de Hesiod. În ultimii ani, studiile despre poetul din Askra au devenit tot mai numeroase. În permanență apar noi lucrări în directă legătură cu Hesiod sau cu miturile folosite de Hesiod. Interpretările, propunerile, soluțiile care se aduc în aceste studii contribuie la înlăturarea unor opinii mai vechi și la clarificarea liniilor directoare ale gândirii hesiodice<sup>2</sup>.

★

Hesiod a fost un poet care a atacat problemele filozofice ale timpului său cu un curaj deosebit. În *Theogonia* el a încercat să schițeze formarea lumii materiale și a lumii zeilor; în *Erga* a făcut o analiză pătrunzătoare a structurii sociale din timpul cînd a trăit, cu implicații în istoria societății.

Gîndirea filozofică a lui Hesiod îmbracă în mod obișnuit haina mitului. Pentru a demonstra o teză, poetul folosește adesea două, chiar trei mituri<sup>3</sup>. În sprijinul ideilor pe care le dezvoltă, Hesiod a îmbinat datele tradiției orientale cu cele ale tradiției grecești, modificînd materia mitică

<sup>1</sup> Studii Clasice, VI, p. 343—356.

<sup>2</sup> Lucrările folosite pentru această dare de seamă sînt următoarele: Fr. Solmsen, *Hesiod and Aeschylus*, New York, Ithaca, 1949; Kurt von Fritz, *Das Hesiodische in den Werken Hesiods*, W. J. Verdenius, *Aufbau und Absicht der Erga*, Fr. Solmsen, *Hesiodic motifs in Plato*, in *Entretiens, Fondation Hardt*, VII, Vandoevres, Geneva, 1960. H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, C. H. Beck, München, 1962.

<sup>3</sup> H. Fränkel, p. 104 și 108.

conform scopului urmărit. Așa cum a specificat Herodot, în *Istoriei*, II, 53, Hesiod este un creator, căci el a inventat și introdus în panteonul grec o sumă de figuri noi, dintre care unele, Dike bunăoară, au rămas definitiv integrate în religia greacă. Predilecția lui Hesiod pentru etimologii l-a îndemnat să atribuie divinităților pe care le-a imaginat nume care evocă natura influenței sau felul activității lor<sup>1</sup>. Deoarece a scris într-o vreme când lumea zeilor nu era încă definitiv fixată, Hesiod și-a putut îngădui abateri însemnate de la genealogiile homerice.

Interpretarea versului 27 din *Theogonia*

Ἰδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα

făcută de Solmsen și Von Fritz<sup>2</sup> este demnă de luat în seamă. După părerea celor doi învățați, Hesiod era un om de cultură încredințat că în tradiția mitică se află ascunse o sumă de adevăruri. Cum nu avea alt mijloc de a cunoaște trecutul, poetul a fost nevoit să recurgă la o selectare a miturilor. Această explicație, dacă se acceptă ca atare, poate fi lărgită prin precizarea că Hesiod a intuit adevărul științific sub haina opacă a mitului, adică a surprins latura gnostică a mitologiei. Interpretarea este atrăgătoare, dar e mai prudent să rămânem la explicația obișnuită a acestui vers care se referă la deosebirea între datele stabilite prin tradiție și adaosurile ulterioare, subiective, deci nesigure.

Legătura cu epopeea homerică rămâne trasătura dominantă în opera lui Hesiod<sup>3</sup>. *Iliada*, cîntul XIV și cîntul XV, amintește o fază anterioară domniei lui Zeus, cînd puterea era deținută de o pereche atotputernică, respectiv Okeanos și Tethys. Nu încapă îndoială că poetul *Iliadei* cunoștea miturile despre succesiunea puterii în cer, despre prăbușirea titanilor în Tartar și împărțirea puterii supreme între Zeus și frații săi (δασμός).

Unul din principalele obiective urmărite de Hesiod în poemele sale a fost să lămurească esența puterii divine a lui Zeus, atributele și limitele ei. Pentru a-și atinge țelul, Hesiod a adoptat un punct de vedere istoric. În felul acesta el satisfăcea nu numai curiozitatea contemporanilor despre soarta precursorilor lui Zeus, dar reliefa și meritele noului stăpîn care-și dobîndise domnia după o luptă crîncenă și îndelungată.

Versurile 187–189 din *Iliada*, cîntul al XV-lea:

Τρεῖς γάρ τ' ἐκ Κρόνου εἰμὲν ἀδελφοί, οὓς τέκετο 'Ρέα  
 Ζεὺς καὶ ἑγὼ, τρίτατος δ' Ἀΐδης, ἐνέροισιν ἀνάσσω.  
 Τριχθὰ δὲ πάντα δέδασται, ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς.

sînt un indiciu că în tradiția greacă, diviziunea puterii, ca și cea a patrimoniului gentilic, prin sau fără tragere la sorți, era o practică definitiv acceptată<sup>4</sup>. Triada orfică confirmă continuitatea acestei concepții, chiar dacă în orfism ea capătă un conținut cu totul nou.

Pentru a ajunge la faza cînd Zeus, deși stăpîn pe Olimp, se vede nevoit să împartă unele sectoare de activitate între frații și rudele sale, Hesiod a crezut necesar să expună genealogiile zeilor. În istoricul pe care l-a făcut s-a izbit de două dificultăți:

- a) tratarea concomitentă a apariției lumii materiale cu aceea a zeilor;
- b) variantele mitologice.

a. În mitologiile Orientului și ale Egiptului, ontogeneza se produce pe diferite căi: apariția din nimic a materiei anorganice și organice (generația spontanee); existența unei materii primordiale (elementul primordial), apa, de exemplu; nașterea lumii prin divizarea unui ou (oul cosmic); procreația prin intermediul unui cuplu; creația din sperma tatălui (mit

<sup>1</sup> Fr. Solmsen, *H. and A.*, p. 65 și urm.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 43 și Von Fritz, p. 26.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 7.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 110.

cu circulație în Egipt); existența unei forțe creatoare, abstracte, care alcătuiește lumea după un plan dinainte stabilit.

Pentru *Theogonia* Hesiod a ales trei variante: apariția spontană a materiei anorganice (pământul); creația, fără împerechere, a unor aspecte din natură, cerul, munții, apele; descendența unor cupluri. Dacă luăm în considerare mitul despre nașterea Afroditei, putem susține că Hesiod a folosit și a patra variantă, geneza din sperma tatălui.

Toate aceste variante au la bază o gândire materialistă.

b. Îmbinarea și contopirea variantelor mitice într-un singur tot este meritul lui Hesiod. Poetul a chibzuit adine asupra începutului lumii și, din elementele pe care le-a avut la dispoziție, a construit o schemă proprie. Haosul l-a conceput ca spațiu infinit. El a asociat apariția spontană a Pământului cu aceea a Erosului, forță cosmică, unica de altfel în prima generație hesiodică. La o examinare atentă ne dăm seama că poetul a admis apariția simultană a materiei și a unei forțe cosmice pentru că avea intenția să treacă de îndată la expunerea generației Uranizilor care rezultă din împerecherea Pământului și a Cerului, generat de Pământ. Ziua și Noaptea, contemporane cu Pământul și Erosul, sint mediul de întuneric și lumină în care plutesc Pământul și apoi Cerul. Ele aparțin Haosului.

După ce printr-un mit universal<sup>1</sup> Hesiod arată cum Cerul se desprinde din Pământ, păstrând exact aceleași dimensiuni, el începe enumerarea descendenței Pământului cu Cerul. Primul născut este Oceanul (Apsû), iar Tethys (Tiamat)<sup>2</sup>, se numără printre frații și surorile Oceanului. Acest cuplu odinioară primordial, devine la Hesiod secundar față de cuplul Pământ-Cer.

Începutul *Theogoniei* nu este însă unicul pasaj din acest poem în care întâlnim problema creației, adică a raportului între ființă și neființă.

H. Fränkel<sup>3</sup> atrage atenția și asupra celor două descrieri ale Tartarului (v. 736—746; 806—813), pasaje intercalate în *Theogonia*. Poetul care a compus această impresionantă viziune a Infernului a fost, ca și Hesiod, un gânditor de prim ordin. Și el a meditat asupra formării lumii și a structurii ei, și el a fost preocupat de probleme ontologice, între altele de « izvoarele » (πηγαί) lumii și de « delimitarea » spațială a lucrurilor (πείρατα):

Ἐνθα δὲ γῆς δυοφερῆς καὶ Ταρτάρου ἡρόεντος  
 πόντου τ' ἀτρυγέτοιο καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος  
 ἐξείης πάντων πηγαί καὶ πείρατ' ἕασιν  
 ἀργαλέ' εὐρώεντα, τὰ τε στυγέουσι θεοὶ περ  
 v. 736—739

După interpretarea lui Fränkel, « daher hat das Weltall und jedes Ding der Reihe nach in der Welt „Grenzen“ an denen das „Leere“ stösst; und wie „Grenze“ nicht nur Ende sondern auch Anfang ist, so sind die Grenzen der Dinge auch ihre „Quellen“ und „Wurzeln“ denn der Abgegrenztheit gegen Nichtsein verdanken ja die Dinge ihr Sein und ihr So-Sein », interpolatorul a încercat în acest fragment să fuzioneze ideea de delimitare cu aceea de izvor.

Observația lui Fränkel ni se pare de o mare importanță. În vol. XXIV din seria *Oxyrhynchus Papyri* a fost publicat sub nr. 2390 un fragment dintr-un comentariu alexandrin în care este vorba despre un poem cosmogonic al lui Alcman. Din relatarea comentatorului rezultă că și în acest poem, necunoscut nouă, se afla preocuparea de a se explica forma obiectelor, diversitatea înfățișării materiei, a rațiunii care a determinat varietatea corpurilor. În poemul lui Alcman activează două forțe de sine stătătoare, *Poros* și *Tecmor*, « planul », « mijlocul de acțiune » și « delimitarea ». Asemenea forțe coordinatoare nu sint prezente în pasajul citat din

<sup>1</sup> Vezi nota 9 la darea noastră de seamă anterioară în StCl, VI, p. 348.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 352, nota 14.

<sup>3</sup> H. Fränkel, p. 127 și urm.

*Theogonia*. Totuși, preocuparea comună de a desluși cum au luat naștere corpurile, de a stabili raportul între conținut, formă și spațiul înconjurător este de cel mai viu interes, deoarece ilustrează modul în care încep să se contureze categoriile filozofice de materie, corp și formă.

După modelul poemelor cosmogonice și thegonice orientale, Hesiod admite succesiunea a trei generații divine: Uranizii (titanii); o generație intermediară care înfloarește sub domnia lui Cronos; generația lui Zeus, fiul titanului Cronos. Generația intermediară din *Theogonia*, corespunzând generației lui El-Kumarbi, a fost populată de Hesiod cu figuri heterogene și fantastice, ceea ce dovedește că poetul a încorporat-o cu oarecare greutate în schema sa thegonică<sup>1</sup>. Cronos, ca și El-Kumarbi, înghite pietroaie în locul copiilor săi și este depozat de sex în urma unui complot. În *Theogonia*, ca și în străvechile mituri din Asia, personajele generației intermediare au roluri pozitive sau negative în consolidarea stăpînirii ultimului domn al cerului, Zeul furtunii și al trăsnetelor, cu deosebirea că în miturile orientale nu se întâlnește nici un fel de preocupare filozofico-religioasă pentru a justifica victoria obținută de Zeul furtunii. Analogia se oprește aici. În a doua generație Hesiod a integrat și personaje pe care le-a înzestrat cu trăsături specifice lumii grecești. Din această generație fac parte Zeus însuși, urmașii lui Hyperion—Helios, Selene și Eos, fiii lui Iapet—Atlas, Menoitios, Prometeu și Epimeteu, Uriașii cu 100 de brațe, Ciclopul și alții. Să se observe că nici unul din personajele mitice, puternic individualizate, care aparțin generației intermediare, nu se alătură titanilor prăbușiți în Tartar după victoria lui Zeus. Doar Centimanilor le este încredințată cinstea de a supraveghea pe titanii sortiți să nu mai vadă lumina zilei. Nici titanul Prometeu, de două ori vinovat față de Zeus, nu este aruncat în Tartar.

Principalul merit al poetului filozof care a fost Hesiod constă în încercarea, extraordinară pentru vremea sa, de a introduce în tiparul binecunoscutei scheme a succesiunii puterii în cer, concomitent cu preamărirea lui Zeus, o concepție originală despre întărirea ordinii, a progresului și a frumuseții în lume. Istoricul generațiilor de zei, așa cum l-a alcătuit Hesiod, în chip eclectic și naiv, acumulînd date din miturile universale și din basmele populare, este dominat de ideea că forța oarbă, primitivă, poate fi în cele din urmă doborâtă de o forță superioară, rațională. Victoria nu se arată ușoară. Pentru obținerea ei este necesar să intre în joc, alături de puterea fizică (ἰσχυρός), înșelăciunea, șiretlicul, tratativele de alianță<sup>2</sup>. Hesiod a descris obținerea puterii mai întâi de către Cronos și apoi de către Zeus așa cum se petreceau lucrurile în realitate, fie în monarhiile Orientului, fie în cele din Grecia myceniană, care lăsase moștenire tradiției amintirea nenumăratelor crime sîngeroase pentru tron. Zeus nu poate dobîndi domnia singur, fără sprijinul forței fizice sau intelectuale a altor divinități, anterioare lui. Demnă de notat este în special atenția pe care poetul (sau interpolatorul) o acordă alianței între Zeus și Styx, divinitate fluvială care simboliza jurămîntul de credință<sup>3</sup>. Linia urmărită de Hesiod este însă plină de noblețe, căci o dată cu triumful lui Zeus, el înfățișează înlocuirea treptată a ființelor primitive, monstruoase, cu altele, înzestrate cu calități superioare, umanizate, a căror menire e să aducă prefaceri adînci în lume, mai ales din punctul de vedere al progresului moral.

*Theogonia* nu conține nici o aluzie la apariția oamenilor pe pămînt, la constituirea societății omenești. Ordinea cosmică ce se impune lent pare să fie independentă de societate. Dar această disociație<sup>4</sup> nu trebuie să ne inducă în eroare. Scopul lui Hesiod în *Theogonia* se mărginește la descrierea lumii zeilor. Abia în *Erga* asistăm la îmbinarea idealismului obiectiv care caracterizează armătura *Thegoniei* cu observațiile empirice ale poetului, pline de măsură și bun simț, despre structura societății omenești. Strădania lui Hesiod de a explica mersul înainte

<sup>1</sup> Von Fritz, p. 19—20.

<sup>2</sup> Solmsen, *H. and A.*, p. 75—68; Fränkel, p. 109—111.

<sup>3</sup> Cf. *Erga*, versurile 190 și 219 despre importanța jurămîntului.

<sup>4</sup> Solmsen, *op. cit.*, p. 27 și 77.

al societății prin intervenția potențelor cosmice sau prin personificarea unor abstracții, reprezentative pentru anumite categorii ale conștiinței sociale, nu a dat mereu rezultatul așteptat. De aici provin majoritatea dificultăților de interpretare din textul poemului *Erga*. Hesiod nu avea altă cale de concretizare a gândurilor ce-l frământau, de expunere a soluțiilor la care a ajuns.

Un loc de frunte în ierarhia valorilor morale din etica hesiodică îl ocupă responsabilitatea faptelor proprii<sup>1</sup>. Absentă din versiunile orientale ale acestor mituri, la Hesiod ea subliniază imanența pedepsei care lovește fără greș. În mitul succesiunii puterii în *Theogonia*, Uranus și Cronos sînt destinați pieirii fiindcă au o purtare crudă, revoltătoare. Generațiile din vîrsta de argint și din cea de bronz, în mitul vîrstelor din *Erga*, decad în facultățile lor căci păcătuiesc printr-o treptată îndepărtare de venerația zeilor și uită de căile dreptății<sup>2</sup>. După Hesiod corelația Hybris-Theos-Dike a devenit axa principală în jurul căreia s-au grupat temele etice din literatura greacă.

Respectarea regulilor de morală practică au pentru Hesiod o mare importanță în viața de toate zilele. Neghib (*Erga*, v. 286) este acela care încalcă omenia, buna cuviință și atrage asupra sa pedeapsa. Omul trebuie singur să știe ce este și ce nu, spre binele lui:

Οὗτος μὲν πανάριστος, ὃς αὐτὸς πάντα νοήσῃ  
φρασσάμενος τὰ κ' ἔπειτα καὶ ἐς τέλος ᾗσιν ἀμείνω.

*Erga*, v. 293—294

E vorba, așadar, despre o concepție etică materialistă, pe care Hesiod o leagă de practica socială, de avantajele imediate ale muncii (*Erga*, v. 308—311). El nu dorește, ca Platon, de pildă, să dovedească superioritatea intrinsecă a justiției, detașată de societate<sup>3</sup>.

Perses, căruia poetul i se adresează cu gravă mustrare, se numără printre acei oameni care nu gîndesc prea mult la urmările faptelor săvîrșite<sup>4</sup>. Cu toate acestea Hesiod este înclinat să facă o distincție calitativă. Hybrisul este mai grav, mai bogat în consecințe dezastruoase dacă cel ce comite greșeala aparține cercurilor conducătoare, are responsabilități obștești. În acest caz, « basileii » care se conduc după « dreptul pumnului », care cred în eficacitatea înșelătoriei (*Erga*, v. 193—194), sînt mai de condamnat decît « păcătoșii » (δελιοί, *Erga*, v. 214, 219) — categorie socială umilă, căreia îi aparține și Perses, căci ei abat mînia divinității răzbu-nătoare asupra întregii comunități în care trăiesc<sup>5</sup>. Același este și punctul de vedere al lui Sofocle cînd a compus răscolitorul început al lui Oedip Rege.

O altă idee hesiodică pusă în evidență de critica modernă este și aceea a permanentei înfruntări și împletiri între rău și bine<sup>6</sup>. Evident, în gîndirea greacă, răul și binele nu au fost simbolizate prin divinități antagonice, care duc o luptă neîntreruptă între ele. Totuși, experiența de viață l-a îndemnat pe Hesiod să urmărească îndeaproape interacțiunea răului cu binele, mai mult încă, să folosească pozitivul și negativul ca variabile în expunerea sa poetică. W. J. Verdenius remarcă cu finețe (*op. cit.*, p. 147) că în *Erga* gîndirea lui Hesiod înaintează datorită în primul rînd asociațiilor spontane de la pozitiv la negativ și invers.

Pe vremea lui Cronos, anterior sosirii Pandorei, relele nu erau eficiente în lume, deși existau. Unele din ele sînt progenitura Noptii, care a generat și fapte bune și fapte rele. În pasajul descendenței Noptii, relele nu sînt specificate, nu li se conferă caractere distinctive.

<sup>1</sup> Solmsen, *op. cit.*, p. 85—86; Verdenius, p. 132 și urm.

<sup>2</sup> Verdenius, p. 128—132.

<sup>3</sup> Solmsen, *Hesiodic motifs* . . . , p. 174.

<sup>4</sup> Verdenius, p. 140.

<sup>5</sup> Solmsen, *H. and A.*, p. 93; Verdenius, p. 127 și 136.

<sup>6</sup> Solmsen, *H. and A.*, p. 28 și urm.; Verdenius, p. 126 și urm.; Fränkel, p. 130 și urm.

Fr. Solmsen<sup>1</sup> atrage însă atenția că Hesiod a făcut în mod deliberat din rele făpturi ale Noptii, pentru a nu le atribui obirșia familiei olimpienilor. În *Theogonia* nu se întâlnește încă corelația între existența relelor, premergătoare faptelor jignitoare ale lui Prometeu și condiția omenirii. Ulterior, Hesiod a meditat asupra acestei probleme și a ajuns la noi concluzii. În *Erga* el a dat mitului lui Prometeu o semnificație cu totul nouă. Acțiunea relelor se face simțită abia după ce ele se răspindesc afară din lada Pandorei. De aici încolo, opoziția între bine și rău se manifestă activ. Hesiod consideră această opoziție în mod dialectic, atribuind adesea o natură dublă chiar uneia și aceleiași abstracții personificate. Așa de pildă, în *Theogonia*, v. 225, Hesiod pomenește o singură Eris (Ἔρις κατερόθυμος) pentru ca în *Erga* să recunoască două. Există două feluri de «rușine» (αἰδώς), așa cum există și două feluri de «îndrăzneală» (θάρρος) sau două feluri de a munci: ἔργον «munca creatoare» și πόνος «munca trudnică»<sup>2</sup>.

Mitul Pandorei, care în ultimii ani și-a găsit mereu noi exegeți<sup>3</sup>, este strâns legat de apariția relelor în societatea omenească.

În *Theogonia*, numele Pandorei, inventat probabil de Hesiod, nu apare. Poetul se referă la «darul» trimis de Zeus oamenilor numai sub numele γυνή. În acest poem nu este amintită vestita ladă care reprezintă zestrea Pandorei, ci Pandora însăși este o calamitate, împodobită cu toate farmecele imaginabile, dar menită să aducă numai zavistie și pagubă. Fără partea feminină, descendența oamenilor nu este însă posibilă. La Hesiod, femeia în calitate de soție nu este producătoare de bunuri materiale. Dimpotrivă. Ea consumă fără să aducă nici un câștig, fapt pentru care este viu criticată<sup>4</sup>.

Pentru H. Fränkel<sup>5</sup>, trimiterea pe pământ a Pandorei este un act prin care Zeus își exprimă invidia și minia, asemănător celui al suprimării mijloacelor de trai ale oamenilor. Semnificația lăzii încărcată cu rele, printre care se află și Speranța, este însă greu de înțeles.

După interpretarea lui Fränkel, expusă și în alte lucrări anterioare volumului consultat de noi, o deosebită importanță are faptul că relele, ieșite din lada Pandorei, cu îngăduința lui Zeus, binteuie lumea *lipsile de orice control*, fără a ține seama de cine e vinovat și cine nu. Ele au darul să se individualizeze, să-și aleagă singure victima (αὐτόματοι). Când în *Erga* Hesiod a descris modul în care nenorocirile se abat asupra oamenilor, ca punct de plecare i-au servit multiple exemple ale unor oameni nevinovați, pe care soarta i-a lovit. Viața însăși îi oferea poetului o înfirmare a tezei că divinitatea pedepsește numai pe cel ce a greșit. Hesiod s-a străduit să găsească o soluție. În tabloul moral pe care îl schițează în *Erga*, el consideră pedeapsa *fără vină personală* drept consecința miniei divine care în revărsarea ei nu mai ține seama de individ, ci lovește în colectivitate. Pe o altă cale, Fränkel ajunge așadar la aceleași concluzii ca Solmsen și Verdenius<sup>6</sup>, în a căror preocupări intra problema răspunderii personale la Hesiod.

În continuare (loc. cit.), Fränkel dă următoarea interpretare mitului despre vecinătatea relelor cu Speranța. În mod obișnuit Speranța este deșartă, «eine leere Illusion» (p. 131). În mitul grec ea se confundă cu dorințele și visurile care nu se împlinesc. Când încearcă să treacă pragul realității (în mit, marginea lăzii în care se află închisă) o piedică de neînvins îi iese în cale. Speranța nu poate zbura din închisoarea care își deschide porțile doar pentru

<sup>1</sup> H. and A., p. 30–31.

<sup>2</sup> Verdenius, p. 142.

<sup>3</sup> K. von Fritz, *Pandora, Prometheus and the Myth of the Ages*, Review of Religions, II, 1947, p. 250 și urm.; Dora și Erwin Panowsky, *Pandora's box, The changing Aspects of a Mythical Symbol*, New York, 1956; Otto Lendle, *Die Pandorasage bei Hesiod*, Würzburg, 1957.

<sup>4</sup> Fränkel, p. 129, nota 9.

<sup>5</sup> Op. cit., p. 130.

<sup>6</sup> Vezi mai sus p. 339, nota 5.

rele<sup>1</sup>. Libertatea de care se bucură relele și prizonieratul Speranței sînt concepute complementar. Înainte de sosirea funestului dar trimis de Zeus, oamenii trăiau pe pămînt fără necazuri, boli și nevoia de a munci (*Erga*, v. 90—91). Relele existau sub formă potențială. Numai Zeus le-a îngăduit să se individualizeze, să se concretizeze, ca astfel să fie pedepsită întreaga colectivitate sprijinită de titanul Prometeu. În schimb, Speranța rămîne mereu în stadiul unui gînd, al unei dorințe (λόγος).

Comentînd interpretarea lui Fränkel<sup>2</sup>, Von Fritz insistă și asupra aportului original adus de Hesiod în dezvoltarea vechiului mit din *Iliada*, XXIV, 517 în care era vorba despre cele două vase care închideau separat bunurile și relele. Von Fritz este de părere că exegeza modernă păcătuiește în insistențele ei de a găsi o logică perfectă mitului Pandorei, adaptat de poet. Hesiod a urmărit, și acest lucru nu se poate tăgădui, să afle o explicație pentru originea relelor care *nu reprezintă* întotdeauna consecința păcatelor săvîrșite de oameni individual. Și urmașii lui Hesiod au fost sensibili la lipsa de claritate a acestor mit. Printre alții, Eschil, în *Prometeu* v. 252 și urm., a inventat o altă versiune a mitului: Prometeu însuși, titanul prieten al oamenilor, le-a sădit în suflete Speranța ca mijloc de a le menține dorința de viață și puterea de luptă. Fără speranță, viața pe care o duc oamenii siliți de Zeus să-și cîștige traiul ar fi peste putință de îndurat.

Și totuși critica contemporană nu descurajează în a găsi mereu noi soluții. Iată, de pildă, articolul lui P. Walcot, *Pandora's Jar* în *Hermes*, 89/2, 1961, p. 249—251. Pentru Walcot, între puterea de înțelegere și starea de spirit a lui Epimeteu și Perses există o asemănare izbitoare. Amplificarea mitului Pandorei în *Erga*, v. 83 și urm., așa cum a fost făcută de poet față de *Theogonia*, trebuie considerată drept o încercare de a ilustra practic cît de mult pierde cel care nu ține seama de sfatul bun al unui frate. În lada Pandorei relele nu sînt doar închise, ca în unul din cele două vase pomenite în *Iliada*, XXIV, 517, ei și ținute sub un strict control. Curiozitatea femeii a îngăduit relelor să scape de sub acest control, să devină independente. Numai Speranța, rămasă la îndemîna oricui, contracarează și atenuează efectele distructive ale relelor.

Dar să revenim la interesanta analiză pe care o face Fr. Solmsen<sup>3</sup> asupra raportului între relele care circulă nestingherite și voința lui Zeus.

Fr. Solmsen atrage atenția că Hesiod distinge două categorii de rele:

a) hybrisul, răul moral, și excreșcențele sale;

b) rele independente de voința omului, aparținînd descendenței Noptii, printre care se numără truda, boala, bătrînețea, supărările etc. Ele lovesc indiferent pe oricine, căci așa a fost voința lui Zeus. Nici oamenii buni și drepecți nu se pot sustrage acestor rele, pe care Solmsen le numește « extrinsece ».

Prin această distincție Fr. Solmsen a deschis un drum luminos în interpretarea operei lui Hesiod, indicînd cum a evoluat gîndirea poetului. De la *Theogonia* la *Erga* există un salt calitativ: în primul din cele două poeme se află expusă doar tema răului moral și a consecințelor sale, prin intermediul mitului succesiunii puterii, al mitului Pandorei și al mitului lui Prometeu. În *Erga*, îndemnat poate de propriile sale experiențe amare, Hesiod manifestă preocupări mai complexe, adăugînd la urmările funeste ale răului moral și prezența devenită activă a relelor « extrinsece ». În textul hesiodic nu se poate găsi o motivare clară a hotărîrii lui Zeus de a slobozi relele într-o lume pe care o guvernează, în care a introdus alături de multe alte îndrep-

<sup>1</sup> Vezi și Von Fritz, *op. cit.*, p. 36—37.

<sup>2</sup> Expusă anterior în *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, Philol. Monographs of the American Philol. Assoc., XIII, p. 163 și urm.

<sup>3</sup> *H. and A.*, p. 80 și urm.; cf. Von Fritz, p. 84 și urm.

tări pe Dike și pe Eirene. Sintem nevoiți să ne mulțumim cu explicația pedepsirii lui Prometeu care a atras după sine nefericirea întregii omeniri. Oamenii trebuie să înțeleagă, susține Hesiod, (*Erga*, v. 281) de ce Cronidul a hărăzit omenirii un trai atât de greu, de ce a întrerupt starea de fericire (v. 90) în care a trăit omenirea pînă la greșelile lui Prometeu. În versurile 202–235 din *Erga* Hesiod ajunge la o concluzie: relele « extrinsece », ținute departe de oameni, au devenit, la un moment dat, mijlocul prin care Zeus pedepsește hybrisul apărut și în societatea omenescă. Desigur prin această concluzie, Hesiod nu rezolvă problema suferinței oamenilor nevinoși. El se mulțumește să atragă atenția asupra primejdiilor care pîndesc pe oameni în general, îndeamnă la înțelegere și dă o serie de sfaturi asupra posibilității de a evita, pe cale rațională, relele nestingherite. Perses greșește profund cînd crede că prin ocoluri necinstite poate evita truda și amărăciunile. Voința lui Zeus a hotărît ca oamenii să-și câștige viața desfășurînd multă energie, în luptă cu tot felul de griji și nevoi. Numai cel conștient de rostul vieții poate ajunge la un trai mulțumitor căci

Ἐξ ἔργων δ' ἄνδρες πολύμηλοι τ' ἀφνειοί τε  
καὶ ἐργαζόμενοι πολλοὶ φίλτεροι ἀθανάτοισιν

v. 308–309

În *Theogonia* și în *Erga* deslușim așadar o indiscutabilă inconsecvență a modului în care poetul înfățișează originea și rolul relelor pe care Solmsen le-a calificat drept « extrinsece »; ele ne sînt prezentate în trei ipostaze diferite:

a) independente de răul moral; ținute departe de lumea oamenilor. În *Theogonia*, unde nu e vorba de societatea oamenilor, hybrisul este mărginit la lumea zeilor.

b) trimise printre oameni ca pedeapsă pentru greșeala lui Prometeu; destinate să lovească pe oricine, vinovat sau nevinovat.

c) cu funcția de pedeapsă pentru muritorii vinovați de hybris.

Aceste oscilații, după părerea comună a lui Fr. Solmsen și K. von Fritz, nu sînt însă deosebit de grave, nu implică numaidecît « contradicții » de nerezolvat. Hesiod se cuvine comentat ținîndu-se în primul rînd seama de contextul pasajului analizat. Un sistem filozofico-etice perfect unitar, fără breșe, nu există în opera lui Hesiod scrisă în mod spontan, pe baza asociațiilor de idei. Tumultul tezelor care se îngrămădeau în mintea poetului nu a contribuit la sedimentarea cuminte și ordonată a demonstrațiilor. Scopul imediat urmărit, intenția de moment, l-au determinat pe Hesiod să facă apel cînd la unul, cînd la altul din principiile sale de bază.

Hesiod a meditat și asupra posibilității de a evita relele. În felul acesta a ajuns la problema liberului arbitru (*Erga*, v. 213–218)<sup>1</sup>. În concepția hesiodică apăsătoare Ananke nu joacă nici un rol. Omul poate evita anumite necazuri dacă știe să aleagă ceea ce trebuie. În *Theogonia*, binele și răul erau împărțite de Moire, fiicele lui Zeus. În *Erga*, poetul trece această distribuție chiar pe seama lui Zeus, ajutat de Dike. Respectul ordinii instaurate de Cronid ajută oamenilor să evite, măcar în parte, unele din primejdiile ce-i pîndesc.

Mitul vîrstelor, inserat în *Erga* (v. 106–201), imediat după cel al Pandorei, constituie un alt subiect pasionant pentru greutățile de interpretare pe care le suscită.

Între *Theogonia*, poem în care poetul proslăvește domnia lui Zeus și adaptarea mitului vîrstelor în *Erga*, există o mare și vădită discrepanță. Comentatorii operei lui Hesiod au observat că decăderea omenirii, așa cum este înfățișată în *Erga* nu este nici uniformă nici continuă. Manifestările decăderii exprimate prin aluzii la maturitatea indivizilor, la exteriorul lor fizic,

<sup>1</sup> Vezi mai sus p. 339.



la existența lor materială, atitudinea față de divinitate etc. sint alternate prin observații asupra unor aspecte mai luminoase: oamenii din vîrsta de argint devin μάκαρες și se bucură, după moarte, de unele onoruri; cei din vîrsta de bronz au o putere fizică neobișnuită; oamenii din vîrsta a patra, eroii, sint « drepti și viteji ».

K. von Fritz explică această discrepanță <sup>1</sup> sprijinindu-se pe afirmația expusă mai sus: Hesiod, în demonstrațiile sale, are în primul rînd în vedere contextul pasajului pe care-l lucrează, fără să se preocupe prea mult de formulările cuprinse în alte pasaje. Astfel, susține Von Fritz, în mitul vîrstelor la Hesiod se reflectă, în primul rînd, o veșnică contradicție ideologică: oamenii au crezut întotdeauna într-un trecut mai bun decît prezentul, dar totodată au fost încredințați că viitorul înseamnă progres, îmbunătățire. La această contradicție se adaugă conștiința superiorității gradului de civilizație atins în urma cuceririlor tehnice, științifice și mai cu seamă morale. De aici, conchide Von Fritz, provine schimbarea de atitudine a lui Hesiod în *Erga* cit și oscilațiile dispozițiilor poetului în interiorul acestui poem. În continuare, comparînd versiunea mitului hesiodic cu cea consecvent logică a mitului oriental, Von Fritz remarcă că « tocmai lipsa unei succesiuni consecvent logice » a vîrstelor, imprimă vitalitate și interes versiunii hesiodice. Fiecare vîrstă, cu specificul ei, « reprezintă un anumit moment din trecutul omenirii ».

W. J. Verdenius are în schimb o altă viziune asupra integrării mitului vîrstelor în *Erga*. Învățătul olandez este de părere că Hesiod, sub o altă formă, reia tema fundamentală a relației Hybris-Ate <sup>2</sup>: « Der Vergeltungsgedanke führt den Dichter von selbst zur Geschichte der fünf Menschengeschlechter. Hesiod will nämlich mit dieser Erzählung deutlich machen, wie die Menschheit nicht nur büsst für die Tat des Prometheus, sondern auch für ihre eigene Taten ». Verdenius distinge două motive pentru care oamenii atrag asupra lor mînia lui Zeus <sup>3</sup>: treptata lor îndepărtare față de divinitate, descreșterea venerației față de zei; apoi, printr-o schimbare a centrului de greutate, frecventă la Hesiod, încălcarea Dreptății.

O contribuție însemnată la discuțiile despre mitul vîrstelor la Hesiod, pe linia interpretării lui Kurt von Fritz, a adus-o în ultima vreme și profesorul Thomas G. Rosenmayer de la Cornell University, S.U.A., în articolul *Hesiod și istoriografia* <sup>4</sup>.

Principala teză susținută de profesorul american este aceea a posibilității de a-l integra pe Hesiod printre primii istoriografi greci. Această părere, care nu e nouă, a găsit în Rosenmayer un apărător convins. Iată care sint punctele sale de vedere. Este greșit, arată profesorul american, să identificăm începuturile istoriografiei grecești cu cronicile și geografiile regionale, lipsite de orice concepție istorică în seaca lor înșiruire. Istoria se naște abia o dată cu primele speculații asupra dezvoltării societății omenesti, oricît de rudimentare ar fi ele, cu primele observații asupra relațiilor între oameni. În opera hesiodică apare prima tentativă de a privi prezentul în raport cu trecutul, adică diacronic, deși Hesiod nu a putut depăși faza dezvoltării culturale în care se afla. El a folosit tiparul mitului și noțiunea de « vîrstă » (γενή). Rosenmayer acordă o deosebită importanță discontinuității între cele cinci vîrste hesiodice <sup>5</sup>, adică faptului că generațiile dispar din arena istoriei pentru a ceda locul altora, fără nici o trăsătură de unire între vîrste. În acest fel de a înfățișa lucrurile nu poate fi vorba

<sup>1</sup> *Op. cit.*, p. 33. Aceleași puncte de vedere au fost expuse de K. von Fritz și în lucrarea sa anterioară, *Pandora, Prometheus and the Myth of Ages*, Review of Religions, II, 1947, p. 250 și urm.

<sup>2</sup> Verdenius, p. 127.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 132.

<sup>4</sup> *Hermes*, 1957, 85/3, p. 257—283.

<sup>5</sup> Aceiași lucru a fost observat înaintea lui Rosenmayer și de Fr. Solmsen, *H. and A.*, p. 83 și urm.

de o evoluție propriu-zisă, argumentează el, ci numai de o succesiune în prezentarea unor epoci<sup>1</sup>. Concepția hesiodică despre discontinuitatea istorică nu a fost ulterior dezvoltată în istoriografia greacă.

Schema pe care a întocmit-o Hesiod este inconsistentă, lipsită de logică, cauzele dispariției oamenilor dintr-o anumită vîrstă nu sînt întotdeauna perfect clare. De ce oare a fost nimicită generația vîrstei de aur? E. Meyer care considera mitul hesiodic drept o sumă de reflecții a poetului asupra condiției umane a sugerat că, în fapt, în succesiunea generațiilor descrisă în *Erga* se pot distinge două procese de declin, nu unul singur: a) de la generația aurului la cea a argintului se observă o decădere fizică, o trecere spre imaturitate; b) de la bronz la fier, forța brută este înlocuită cu facultăți mintale evolute, dar în schimb tarele sociale se înmulțesc.

Înclinația de a caracteriza o generație, observă Rosenmayer, este ioniană (*op. cit.*, p. 274). Pentru descrierea generațiilor trecute, Hesiod a procedat eclectic, reunind laolaltă mitul despre metale, simbol ale fiecărei vîrste, amintiri concrete despre epoca de bronz și cea a eroilor, credințe eshatologice etc. Schema pe care a alcătuit-o este însă constatativ empirică. Hesiod se înfățișează ca primul gînditor grec care s-a preocupat de condițiile de viață, de modul în care oamenii au intrat în relații unii cu alții. Poetul nu arată nici un interes laturii pragmatice a trecutului (v. 161—166). La fiecare vîrstă în parte dă amănunte asupra înfățișării fizice, a îndeletnicirilor, a raporturilor cu zeii, a felului de a se hrăni etc. În locul mitului propriu-zis apare istoria. Hesiod poate fi deci considerat ca un precursor îndepărtat al lui Herodot și a scrierilor hippocratice. Intenția poetului a fost să-i prezinte lui Perses ca într-un film aspecte din trecut, pe un ton didactic. Generația eroilor, precedentă celei în care trăiesc cei doi frați, este o amintire istorică și totodată o integrare în tradiția literară.

Oricît de atrăgătoare sînt observațiile lui Th. Rosenmayer, ele nu conving totuși că Hesiod s-a mîrginit, fără alt scop, la descrierea unor simple aspecte din trecutul omenirii, pentru ca Perses să înțeleagă starea prezentului. Înaintea lui Rosenmayer, Fr. Solmsen în *Hesiod and Aeschylus* analizase la rîndul său variațiile înregistrate de curba descendentă în mitul vîrstelor la Hesiod. Spre deosebire de Rosenmayer, care pune un accent deosebit pe discontinuitatea vîrstelor hesiodice, Solmsen a relevat<sup>2</sup> elementele comune. Viața pe care o duc oamenii din generația a doua, a treia și a cincea are incontestabil o trăsătură comună: predominarea răului moral, a hybrisului. După Solmsen, în concordanță cu E. Meyer și J. W. Verdenius, în mitul hesiodic există un crescendo într-un anumit sens: pe măsura progresului social se dezvoltă și Hybrisul, inexistent printre oameni pe vremea vîrstei de aur.

Ulterior, în articolul său *Motive hesiodice in Platon*<sup>3</sup>, p. 186 și urm., Fr. Solmsen a adus, după părerea noastră, cea mai bună soluție pentru explicarea antinomiei între *Theogonia* și *Erga*, invocînd textul platonician din *Politikos*, 271 c — 272 b. Iată finalul acestui pasaj: (272 a) ἐκ γῆς γὰρ ἀνεβίωσκοντο πάντες, οὐδὲν μνημόνεοι τῶν πρόσθεν· ἀλλὰ τὰ μὲν τοιαῦτ' ἀπῆν πάντα, καρπούς δ' ἀφθόνοους εἶχον ἀπὸ τε δένδρων καὶ πολλῆς ὕλης ἄλλης, οὐχ ὑπὸ γεωργίας φουμένους, ἀλλ' αὐτομάτης ἀναδιδούσης τῆς γῆς. γυμνοὶ δὲ καὶ ἀστρωτοὶ θυραυλοῦντες τὰ πολλὰ ἐνέμοντο· τὸ γὰρ τῶν ὥρων αὐτοῖς ἔλυπον ἐκέκρατο, μαλακὰς δ' εὖνας εἶχον ἀναφουμένης ἐκ γῆς πῶας ἀφθόνου. τὸν δὲ βίον, ὃ Σώκρατες, ἀκούεις μὲν τῶν ἐπὶ Κρόνου· τόνδε δ', ὃν λόγος ἐπὶ Διὸς εἶναι, τὸν νυνί, παρὼν αὐτὸς ἤσθησαι· κρίναι δ' αὐτοῖν τὸν εὐδαιμονέστερον ἀρ' ἂν δύναί τε καὶ ἐβελήσεις; — Οὐδαμῶς.

<sup>1</sup> Vezi E. Meyer, *Hesiodos Erga und das Gedicht von den fünf Menschengeschlechter* in *Kleine Schriften*, Halle, 1924, vol. II, p. 48 și urm.

<sup>2</sup> *Op. cit.*, p. 84—85.

<sup>3</sup> Vezi nota 2 la p. 335.

Parafrazănd pe Platon, Fr. Solmsen pune problema în felul următor: care erau calitățile morale și intelectuale ale oamenilor din vîrsta de aur? Deoarece statul nu apăruse încă, nu se iviseră nici conflictele sociale sau politice. Singura ocupație a celor ce trăiau în acele vremuri îndepărtate, oameni scutiți de muncă, era petrecerea la banchetele comune (*Erga*, v. 115). Dar o asemenea viață, lipsită de orice ferment pentru dezvoltarea spiritului, este cu adevărat ideală? Problemele majore ale existenței pot fi ele înlăturate prin această concepție utopică care are la bază neactivitatea? Nimeni nu poate pretinde, indică Solmsen, urmîndu-l pe Platon, că cele mai înalte valori umane sînt obținute într-o societate în care nu se ivesc nici un fel de opoziții generate de relațiile de producție<sup>1</sup>.

În discuțiile care au urmat prezentării acestor teze (Geneva, 1960), la care au participat K. von Fritz, J. W. Verdenius, P. Grimal, G. S. Kirk și A. La Penna, punctul de vedere al lui Fr. Solmsen a fost apreciat în mod deosebit și completat cu noi sugestii<sup>2</sup>.

Cei care au luat cuvîntul au pus întrebarea dacă în mitul vîrstelor la Hesiod se întrevăd sau nu unele preocupări politice. Deosebit de viu a fost schimbul de păreri în jurul termenului *ἥσυχος* din *Erga*, v. 119, mai bine zis asupra contextului în care se află acest termen *ἥσυχος ἔργ' ἐνέμονται*, care presupune activitatea de distribuire a bunurilor materiale. Acest cuvînt a fost opus lui *ὄβρις*, *Erga*, v. 134 (vîrsta de argint), v. 146 (vîrsta de aramă) și v. 191 (vîrsta fierului).

Fără să fie convins că Hesiod a considerat succesiunea vîrstelor în raport cu viața politică a oamenilor, Fr. Solmsen înclină totuși spre a accepta teza că poetul din Askra a intuit diferența între organizările sociale din trecut și cele din vremea sa, timpul de consolidare al orașelor-state. El a observat că munca și repartitia roadelor muncii schimbă așezările omenești dar, în imposibilitate de a înțelege acest proces, a deplasat întreaga problematică în domeniul moral, adică a întăririi *hybrisului*. Iată, ca pildă, *Erga*, v. 249—251:

ἔγγυς γὰρ ἐν ἀνθρώποισιν ἐόντες  
ἀθάνατοι φράζονται ὅσοι σκολιῇσι δίκῃσιν  
ἀλλήλους τρίβουσιν θεῶν ἔπιν οὐκ ἀλέγοντες

Tabloul sumbru al dezechilibrului moral care stăpînește vîrsta fierului este corectat prin descrierea vieții în cetățile unde trăiesc oameni pioși și iubitori de dreptate. Să se observe că viața acestor colective, într-o oarecare măsură, se aseamănă cu vîrsta de aur. Și astăzi încă pot exista oșpețe ca cele din trecut, cu deosebirea că oamenii își împart acum între ei roadele pentru care au muncit, *θαλίης δὲ μεμηλότα ἔργα νέμονται*, *Erga*, v.231. Dacă în mijlocul corupției, a ticăloșiei și a minciunii se mai găsesc încă insule izolate unde temelile moralei olimpiene sînt respectate, acest lucru înseamnă că oamenii, colectivele de oameni, pot alege, în mod conștient, prin propria lor voie, calea cea bună. Prin introducerea factorului « liberul arbitru », Hesiod recunoaște implicit superioritatea oamenilor din vremea sa, în mare măsură dobîndită pe calea experienței: *παθὼν δὲ τε νήπιος ἔγνω*, *Erga*, 218.

Cu acest prilej este util să amintim că H. Fränkel, independent de grupul învățaților care în 1960 au discutat împreună problemele hesiodice, a ajuns la concluzii asemănătoare.

După ce relevă faptul că în ambele poeme hesiodice lipsesc mențiuni despre viața politică contemporană<sup>3</sup>, cu excepția *Theogoniei* v. 430—433, la care noi am adăuga v. 90 și urm. din același poem, Fränkel atrage atenția că la Hesiod organele reprezentative în viața socială se confundă cu sfatul « basileilor ». Tot H. Fränkel este acela care observă în *Erga*

<sup>1</sup> Cf. Fr. Engels, *Anti-Dühring*, ed. a 3-a, București, ESPLP, 1955, p. 200.

<sup>2</sup> Volumul *Entretiens Hardt*, VII, p. 197—211.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, p. 144—147.

o distincție extrem de prețioasă, făcută de Hesiod; e vorba despre deosebirea pe care Hesiod o face între legitatea în natură și cea din societate. Poetul știe că natura are legile ei neschimbate:

Τόνδε γάρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων  
 ἰχθύσι μὲν καὶ θηροῖ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς  
 ἐσθόμεν ἀλλήλους

v. 276–278

sau:

Οὗτός τοι πεδίων πέλεται νόμος . . .

v. 388

În societatea omenească însă Cronidul a instituit ordinea și dreptatea, ceea ce implică dezvoltarea facultăților intelectuale. Această evoluție a omenirii constituie un indiscutabil progres față de regnul animal. Omul, deși decăzut din starea de fericire quasi animalică de care se bucura pe vremea vârstei de aur, este înzestrat cu rațiunea care trebuie să-i lumineze pașii:

Οὗτος μὲν πανάριστος, ὅς αὐτὸς πάντα νοήσῃ  
 φρασσάμενός τὰ κ' ἔπειτα καὶ ἐς τέλος ἦσιν ἀμείνω.

v. 293–294

Observația lui H. Fränkel completează în modul cel mai fericit posibil soluția anterior expusă despre aparenta antinomie între *Theogonia* și *Erga*. Într-adevăr, studiind pe Hesiod, se cuvine să avem mereu prezentă în minte strădania poetului de a dovedi că domnia lui Zeus a adus o dată cu sine și altceva decît «dreptul pumnului», «dreptul celui mai tare» (δίκη ἐν χειρὶ). Această idee, dezbătută ulterior de Tucidide și de Platon nu și-a găsit niciodată o expresie atît de emoționantă ca la Hesiod. Progresul în omenire, independent de multiplele manifestări ale răului, constă în înlocuirea întunericii cu lumina înțelegerii și a dreptății. Asocierea lui Zeus prin căsătorie cu Mnemosyne, care devine mamă a Muzelor, și cu Themis, mama lui Dike, Eirene și a Eunomie, sînt trepte care marchează instaurarea lentă, dar sigură a unui progres invincibil. Hesiod crede cu tărie în misiunea oamenilor de cultură, poezii respectiv, de a educa masele în sensul respectului legilor morale. El înfățișează cu deosebită emfază rolul Muzelor în procesul de culturalizare. Încrederea poetului în forța de convingere a versului zdruncină păreriile despre «pesimismul» lui Hesiod, pus în evidență cu 40 de ani în urmă de U. Wilamowitz.



Critica modernă despre Hesiod a izbutit să releve aspecte inedite ale sistemului filozofic despre lume și viață expus de Hesiod în *Theogonia* și în *Erga*. Hesiod ne apare astăzi așa cum a fost în realitate, un remarcabil dialectician care privește lumea înconjurătoare cu ochii unui cunoscător al trecutului. În 1942, în cartea sa *Vom Mythos zum Logos*, W. Nestle căuta să-l înfățișeze pe Hesiod ca un precursor îndepărtat al lui Polibiu, adică un adept al succesiunii ciclurilor. Împotriva acestei păreri au luat poziție hotărîtă atît W. J. Verdenius cît și Th. Rosenmayer. Hesiod s-a mulțumit să analizeze rînduilele de viață contemporane lui în perspectiva trecutului, nu și a viitorului.

Contradicțiile gîndirii hesiodice le putem considera actualmente satisfăcător lămurite. Folosirea miturilor și a poveștilor străvechi, ilustrative pentru fluxul dispoziției sufletești a poetului, este astăzi prețuită după dimensiunile ei normale. Aparentele «abateri» de la convingerea fermă că în lume există progres, «pesimismul» hesiodic, reflex al laturilor negative

din viața cotidiană, au găsit în paginile scrise de Fr. Solmsen și H. Fränkel o interpretare optimă, greu de înlocuit de aici încolo.

În paginile de critică contemporană asupra lui Hesiod (cu excepția, într-o oarecare măsură a studiilor lui H. Fränkel) lipsește încă analiza contradicțiilor sociale în care s-a zbatut poetul, adîncirea cauzelor obiective care au provocat în conștiința sa o ciocnire de opinii atît de dramatică. Prea puține sînt considerațiile legate de vremea cînd a trăit Hesiod, de plasarea poetului în epoca în care a trăit. Hesiod și-a dat seama că de la sălbăticiie și barbarie societatea omenească a parcurs un drum lung și anevoios. El s-a arătat intens preocupat de faptul că progresul înregistrat de omenire pe calea civilizației era însoțit de exploatarea omului de către om (*Erga*, v. 251), de apariția claselor, de simptomele tot mai accentuate ale acumulării de avere și de rolul deținut de clasa dominantă. Cum era și firesc, nu a putut găsi alte soluții decît în domeniul gîndirii etice. Principiile sale de viață au fost preluate de posteritate și șlefuite în mii de fațete. Credința hesiodică în valorificarea calităților omenești, în triumful binelui și al dreptății au inspirat cele mai frumoase pagini din literatura greacă, fie că au fost scrise de Solon, de Eschil sau de Platon, bunuri nepieritoare în patrimoniul culturii europene.

---