

GÂNDIREA MITICĂ – O COMPONENTĂ A HERMENEUTICII MITULUI

Victoria FONARI

Universitatea de Stat din Moldova

Rezumat: Cercetând hermeneutica mitului, reieșind din perspectiva modalităților de interpretare, relevăm următoarele sintagme fundamentale pentru *această ramură a hermeneuticii: gândire mitică, conștiința mitică și înțelegere / comprehensiune* care trece în asimilare / cooptare de la un arhetip cunoscut valorificat din conștiința socială comună la opinie individuală / concept individual, care are forță prin receptare să fie cooptată de socium. În acest articol este investigată gândirea mitică la Mircea Eliade, Lucian Blaga, Walter F. Otto, Solomon Marcus. Conexiunea dintre gândirea mitică și textul artistic este argumentată prin viziunea lui Alexandru Boboc.

Cuvinte-cheie: *gândire mitică, hermeneutica mitului, cultura antică, zei olimpicieni, text artistic.*

Abstract: Analyzing the hermeneutics of the myth, emerging from the interpretational perspectives, we emphasize the following fundamental collocations for this branch of hermeneutics: mythical thinking, mythical consciousness and understanding / comprehension that goes into assimilation / co - option from a known archetype developed from the common social consciousness to individual opinion / individual concept, which has the force of acceptance, to be co-opted by the socium. This article looks into the mythical thinking of Mircea Eliade, Lucian Blaga, Walter F. Otto, Solomon Marcus. The connection between mythical thinking and artistic text is supported through Alexandru Boboc's vision.

Keywords: *mythical thinking, hermeneutics of myth, ancient culture, Olympian gods, artistic text.*

Introducere

Cercetând hermeneutica mitului, reieșind din perspectiva modalităților de interpretare, relevăm următoarele sintagme fundamentale pentru *această ramură a hermeneuticii: gândire mitică, conștiința mitică și înțelegere / comprehensiune*, care trec în asimilare / cooptare de la un arhetip cunoscut valorificat din conștiința socială comună la opinie individuală / concept individual, care are forță, prin receptare, să fie cooptată de socium.

Stipularea acestor convenții de studiu reiese din cunoașterea opiniei Luciei Cifor, care a investigat amplu hermeneutica literară și care, în capitolul III, *Hermeneutica literară și științele culturii. Hermeneutica miturilor* din cartea *Principii de hermeneutică literară*, pledează pentru pluralul hermeneutica miturilor [vezi: 1, p. 201-243]. În acest compartiment autoarea valorifică următoarele

aspecte: interdisciplinaritatea și multidisciplinaritatea, corelația dintre mituri și simboluri, diferențierea dintre mitocritică și mitanaliză.

Nu exclud acest tip de valorificare a hermeneuticii literare, cu atât mai mult că abordez textul liric și după criteriul tematic, propriu școlii franceze, dar consider că aceasta nu rămâne fundamental. Tematica este un exercițiu de a valorifica individualul din corpul comun al mitului. Din punct de vedere estetic mutațiile mitului au fost transformate cel mai rapid. Dorind să se apropie de mit, scriitorul și-a văzut textul în propria albie, respectiv, cu cât a încercat să se apropie, cu atât distanțările erau mai izbitoare din cauza că timpul în care trăiește poetul vine cu un alt criteriu estetic, pe alocuri, acesta nemaifiind o marjă de a recunoaște stilul literar.

Specificăm că motivul personal de a pleda în favoarea singularului în sintagma *hermeneutica mitului* a fost determinat de conceptul de generalizare. În această sintagmă includ un algoritm propus pentru a investiga lirica în care este prezentă mitologema după instrumentariu propus de știința hermeneutică. Respectiv, aceasta conține specificul identificării/ investigării/ înțelegerii / interpretării textului de la imagine la mit, de la transformarea mitului în dialogul cultural / social / temporal. Noțiunea de interpretare, în ultimul timp, este percepută inferior înțelegerii (similar cum erau estimate noțional în epoca clasicismului speciile genului dramatic: comedia fiind socotită inferioară tragediei), totuși considerăm că unul din preceptele lui Friedrich Schleiermacher, părintele hermeneuticii, care vizează rolul acestei științe de a contribui la medierea de la opac la înțeles sau de la neclar la clar, de la incert la distins. Această trecere se realizează prin intermediul argumentării prin interpretare care necesită să fie *trasată* multiplan, adică, ținând cont, după limbajul hermeneutului, și de filosofie, și de retorică, și de gramatică, și de psihologie. Mitul conține un subiect care are elemente holografice, respectiv optica unui autor transformă mesajul mitului, care este un produs colectiv. Deseori scriitorul selectează un fragment din mit care pentru lumea elină putea fi neesențial. Pentru omul de artă acest segment poate constitui un mit întreg, care interacționează cu destinul său, cu viziunea socială în care trăiește și din care face parte, este o apropiere de mit după dorința artistului.

Perspectivile gândirii mitice la Mircea Eliade

Valorificarea credinței la diferite popoare l-a determinat pe Mircea Eliade să observe o corelație între mituri și o tendință de transformare a mitului. Aceasta se argumentează prin gândirea mitică a lui Mircea Eliade cu privire la relația: mit – sacralitate – ritual: „orice rit, orice mit, orice credință sau figură divină reflectă experiența sacrului și, prin urmare, implică noțiunile ființă, semnificație și adevăr” [2, p. VIII].

Empirismul, tipic cercetării secolului al XXI-lea, apare într-o formă de generalizare, vine din experiența formulelor matematice care trebuie să fie atribuite

ca o legitate, după cum observă lingvistul matematician Solomon Marcus, care specifică: „Orice mit, oricât de diferit ar fi el, mizează pe o anumită legătură între antropos și cosmos. Pot să fac o listă foarte lungă de moduri în care știința și literatura au preluat de la mituri ceea ce le este lor esențial. Și paradoxul tot de la mituri l-au preluat. Eliade accentuează mereu că sacrul este esențialmente de natură contradictorie. Este ceva care te îmbrățișează și ceva care te pune la încercare” [3]. Mitul nu acceptă axiome, or, axiomele sunt proprii științelor exacte. Dar există anumite structuri care sunt la frontierele de permis și nepermis, am putea exemplifica prin autoaprecierea de a fi Erou (în cazul lui Ulise) sau Nimeni (prenume pentru Polifem), Preafrumoasa Elena (demnitatea care trebuie câștigată prin readucerea în Sparta) și jertfa Eufigeniei, care îi subliniază superficialitatea soției lui Menelau, vulturul, simbolul puterii (sigla lui Zeus), dar și simbolul dogmei (în cazul pedepsei lui Prometeu). Totuși în percepția mitului ca o esență sacră, pe care o selectează din viziunea lui Mircea Eliade, este o atitudine, în care se evidențiază că orice raport față de noțiune trece printr-o experiență de preferință sau respingere. În cazul lui Solomon Marcus, științei i se atribuie rădăcinile mitice, pe care le stipulau elinii prin cele 9 muze.

Sacralitatea vine ca o atitudine de a se atinge de un sincretism propriu celei, literei, punctului. Mitul devine un bang cultural care explodează ulterior și se extinde cultural în cele mai vaste forme, păstrând entitatea începutului, chiar și în momentul când ar putea să simbolizeze contrariul.

Mircea Eliade plasează haosul nu doar ca o ipostază ce a fost la începutul lumii. Exegețul religiilor nu o exclude, ci oferă o altă optică a haosului, fiind în contradicție cu conștiința sacră: „Conștiința unei lumi reale și semnificative este strâns legată de descoperirea sacrului. Prin experiența sacrului, spiritul uman a sesizat diferența între ceea ce se relevă ca fiind real, puternic, bogat și semnificativ, și ceea ce este lipsit de aceste calități, adică curgerea haotică și periculoasă a lucrurilor, aparițiile și disparițiile lor fortuite și vide de sens” [2, p. VIII]. La Mircea Eliade noțiunea de sacru se implică în percerea ordinii, respectiv haosul denotă lipsa conștiinței sacre.

Creația lui Mircea Eliade din optică hermeneutică a fost studiată de Adrian Marinot. M. Eliade a apelat la noțiunea de hermeneutică vizând simbolul mai mult dintr-o optică de polemică. Exegețul în mituri Mircea Eliade se întreba, în studiul său *Imagini și simboluri*: „Problema centrală și cea mai dificilă rămâne, evident, interpretarea. În principiu, chestiunea validității unei hermeneutici se poate ridica oricând. Prin multiple confruntări de informații, cu ajutorul unor aserțiuni clare (texte, rituri, monumente simbolice) și al aluziilor pe jumătate învăluite, putem demonstra la obiect ce „vrea să spună” un simbol sau altul. Problema se poate pune însă și din alt unghi: cei ce folosesc simbolurile își dau oare seama de toate implicațiile teoretice ale acestora?” [4, p. 30]. Utilizarea simbolului din partea unui scri-

itor nu exclude condiția cunoașterii, dar, ținând cont de inspirație, simbolul *intră* în text prin filiera intuiției creatorului. Mircea Eliade percepe o cunoaștere în afara competenței celor care utilizează simbolul, dar apelarea intuitivă nu diminuează conotația: „Dacă, de exemplu, studiind simbolismul Arborelui Cosmic, afirmăm. că acest Arbore se află în „Centrul Lumii”, înseamnă că toți membrii societăților care cunosc asemenea Arbori Cosmici sunt în aceeași măsură conștienți de simbolismul integral al „Centrului”? Validitatea simbolului ca formă de cunoaștere nu depinde însă de puterea de înțelegere a unui individ sau a altuia. Texte și monumente simbolice dovedesc din plin că, cel puțin pentru anumiți membri ai unei societăți arhaice, simbolismul „Centrului” era transparent în întregul lui: restul societății se mulțumea „să participe” la simbolism. De altfel, sunt dificil de precizat limitele unei astfel de participări: ea variază în funcție de un număr nedeterminat de factori. Tot ce putem spune este că actualizarea unui simbol nu este mecanică: ea se află în relație cu tensiunile și cu alternanțele vieții sociale, în ultimă instanță cu ritmurile cosmice” [4, p.30-31]. De fapt, frământările lui Mircea Eliade preced clasificarea lui Umberto Eco cu privire la tipurile de cititori: unul care suferă de insomnie și altul incomod, gata să verifice textul scriitorului după parametrii interdisciplinari, fie din optică geografică sau istorică etc.

Gândirea mitică la Lucian Blaga

Filosoful Lucian Blaga și-a structurat viziunea despre gândirea mitică într-o corelație cu gândirea magică. În *Trilogia valorii* este elucidat raportul dintre magic și mitic, care devine unul fundamental. De fapt, obiectivul central nu este gândirea mitică, aceasta devine o cale pentru a putea identifica magicul. Totuși raportul dintre mitic și magic este investigat în mai multe exemple, unde se observă cum în unele cazuri prevalează miticul, în altele magicul. Ceea ce înseamnă că pentru Lucian Blaga magicul nu este indisolubil de mitic. Respectiv, această cercetare începe similar cu un dialog presupus ce vizează spațiul culturii: „Magicul este socotit un atribut al miticului în general. Față de cei care cred că între gândirea magică și gândirea mitică se declară o relație ca de la „caz” la „tip” sau ca de la „predicat” la „subiect”, se va lămuri aici, încetul cu încetul, că distincția e de natură calitativă” [5, p. 10]. Argumentele savantului denotă tendința cercetării în care teza are dreptul să fie viabilă numai dacă sunt exemple în favoarea acesteia. Șirul demonstrației în baza mitului despre Cronos din mitologia elină, a legendei Inorogului din folclorul românesc, a parabolei din tribul Bororo, relevă că argumentele sunt căutate într-un areal cultural vast.

Din această optică filosoful Lucian Blaga a definit mitul astfel: „Mitul e încercarea de a revela un mister cu mijloace de imaginație. Mitul convertește misterul existenței, dacă nu adecvat, totuși în chip pozitiv, prin figuri care satisfac prin ele însele” [5, p. 11].

Respectiv, ducându-și firul cercetării în valorificarea acestui raport, Lucian Blaga deduce: „Gândirea mitică, în cele mai multe din produsele sau plăsmuirile sale, conține și un coeficient magic. Acest coeficient e variabil, purtând uneori să fie egal cu zero” [5, p. 13]. Referindu-se la mai multe culturi, suntem interesați să relevăm opinia lui Lucian Blaga cu privire la mitologia greacă: „... după o simplă impresie, e permisă bunăoară afirmația că gândirea mitică greacă se caracterizează printr-un coeficient magic mai puțin accentuat decât gândirea mitică egipteană sau chineză” [5, p. 14].

Cercetând conceptele lui Lucian Blaga, exegeții F. Diaconu și M. Diaconu, în *Dicționar de termeni filosofici ai lui Lucian Blaga*, explică gândirea mitică astfel: „Este o variantă mixtă între gândirea abstractă și creația mitică. Gândirea mitică presupune și planul abstracției și ceva din creația mitică; ea nu realizează mitul ca personificare, dar nici nu se oprește la ideea abstractă. Gândirea mitică lucrează cu plăsmuiri concrete, dar nu atât de concrete ca mitul, însă mult mai intuitive decât în cazul gândirii abstracte” [6, p. 135]. În această definiție se face o corelare dintre modul de a gândi mitic cu cel de a gândi abstract. Lucian Blaga are o predilecție de a asculta ce-i *spun* cuvintele. Cuvintele apar în imagini arhetipale, în marja istorică și ontologică a sensului, pentru a găsi traseul spre matricea cuvântului sau a imaginii care denotă misterul.

În predilecția sa pentru filosofia greacă, dezvăluie atitudinea grecului față de haos și față de vid: „De fapt, spiritul grec gândește în chip preponderent în „volume” și în „plinuri”, ocolind pe cât cu puțință „dezmărginitul” și „golurile” [7, p. 51]. Din șirul înțelepților elini îl selectează pe Parmenide pentru a explica raportul dintre existență și non-existență: „Golul” este la Parmenide egal cu nonexistența. (...) Parmenide imaginează, în cele din urmă, existența ca o sferă, omogenă în sine și *plină*. (...) Plinul există, golul nu există” [7, 51]. Asistăm la trecerea de la gândirea mitică la cea filosofică. Explicarea fenomenelor se realizează prin imagini concrete. Existența, care este o noțiune abstractă, se identifică cu plinul. Volumul permite de a compara noțiunea cu un conținut ce ar putea fi măsurabil, fiind percepută printr-o cantitate indefinită la nivel intuitiv.

Observația lui Lucian Blaga explică de ce miturile eline vorbesc atât de mult omului european. Omul din secolul XX diferă de omul din secolul al XXI-lea, golurile sale nu sunt axate doar pe dezechilibrul social. Secolul liderismului, al comunicării fără frontiere, al interculturalismului, al migrării în favoarea condițiilor optime de viață, creează alte incertitudini, ce condiționează, la rândul lor, alte tipuri de frici. Gândirea mitică vine să distingă umanul din acest secol grăbit, consumist, tehnicizat. Miturile au explicații multidimensionale atât pentru fenomene, cât și pentru spiritul uman declanșat în emoții și raționamente. Straturile mitului permit modificări, dar, concomitent, nici abuzul referențial nu distruge preaplinul mitului. Or, acesta, chiar fragmentat, rămâne să valorifice anume

disecția ce doare, adică ce se pretinde a fi un gol în suflet și care așteaptă să fie completat, înlocuit, soluționat.

Mitul antic vs lumea elină și interpretările ontologice ale lui Walter F. Otto

Miturile grecești au fost abordate de mai mulți specialiști în multe cărți și reviste de specialitate. Walter F. Otto în lucrările sale a elucidat gândirea mitică a lumii eline din optica antichității. Cercetătorul divizează perspectiva elină a mitului în două părți, în care distinge o antiteză remarcabilă: preolimpică (sau uranică) și olimpică. Cel mai mult a dominat cultura europeană viziunea olimpică. Cealaltă fațetă a mitologiei antice – preolimpică – se caracterizează prin tenebru, monstrozitate, frică. Autorul utilizează un sinonim contextual cu privire la era preolimpică – prehomerice. Ieșind de după paravanul conflictului narativ, el perseverează în detalii și extrage cu subtilitate conceptele timpului: „În străvechile mituri despre Uranus și Gea, despre Cronos și Rheia, (...) copiii sunt mereu de partea mamei, tatăl apărând ca un străin cu care nu au nimic de-a face. Cât de deosebite sunt lucrările în împărăția lui Zeus, unde cele mai nobile zeități se desemnează ele însele categoric drept copii ai tatălui lor!” [8, p. 35]. Observând această distorsionare a puterii, e lesne de perceput o mitologie centrată pe imaginea zeităților feminine: „... elementul masculin are mai puțină greutate decât cel feminin, nu este singurul lucru ce diferențiază religia prehomerice de cea homerică. Zeitățile masculine înseși reprezintă aici apariții complet diferite de cele cu care ne-am obișnuit de la Homer sau alta clasică încoace”. Cercetătorul, după ce valorifică trăsăturile divinităților prehomerice (cum ar fi Uranus, Cronos, Prometeu, Gea, Eriniile), distinge o deosebire netă între aceste două lumi: cea preolimpică, fiind a titanilor, a morții, a supunerii, a viclesugului, ceea ce înseamnă că este a ascunsului, a tenebrului, a fricii, pe care uneori nici nu poate s-o recunoască decât fiind ca „o lume neelină” [8, p. 37]. Transformările esențiale, pe care le atestă în subiectele mitice, se datorează, mai degrabă, unei schimbări de mentalitate. Respectiv lumea olimpică este cea a soarelui, a acțiunii, a vieții: „În locul cel monstruos apare cel organic, în locul elementului încărcat de semnificații și dedesubturi se impune ceea ce – de la grecii încoace – obișnuim să numim formă naturală. Și cu toate acestea, formele naturale degajă toate o măreție și o splendoare ce ne naltă dincolo de cele trecătoare, dincolo de caracterul teluric al lucrurilor concrete. O minune se petrece în fața ochilor noștri: elementul natural s-a contopit cu cel spiritual, cu eternitatea, fără însă a pierde prin această fuzionare ceva din opulența, căldura și caracterul său iminent” [8, p. 10]. Este scris cu emotivitate, deși lucrarea păstrează stilul științific. Opțiunea pentru acest stil o explicăm prin atracția lui Walter F. Otto pentru vârstă a mirării, or, antichitatea elină se consideră copilăria civilizației europene.

Autorul nu recomandă analiza fiecărui mit în parte și nici sistematizarea lui cronologică. Or, avem în față o memorie colectivă care s-a păstrat prin intermediul textelor artistice, fie poem, piesă de teatru, imnuri etc. Imaginea mitică apare topită de-a lungul timpului în text, ceea ce înseamnă că cercetătorul recomandă a privi mitul în ansamblu, în acest întreg realizează comparații, din care extrage antiteze.

De mai multe ori în studiu se pune accentul pe dinamică și energia vieții, stipulând că anume aceasta și determină *magicul mod de gândire*: „Religia vechilor greci a sesizat obiectele și fenomenele acestei lumi cu cel mai puternic simț al realității pe care ni-l putem închipui (...). Această religie nu se învârte în jurul grijelor cerințelor și beatitudinii sufletului omenesc, templul ei este lumea, din a cărei bogăție de viață și mobilitate își conturează cunoștințele asupra zeilor” [8, p. 15]. În studiul său abordează problemele incomode ale mitului elin, cum ar fi: Erau elinii religioși? Cum își manifestau elinii credința? În ce constă morala religioasă? De ce zeii își permit uneori să acționeze în afara unui canon comportamental? Ce atitudine aveau față de moarte, odată ce coordonata principală este viața? Aceste întrebări se iscă din ironia față de zei care persistă în mitul lui Prometeu cu privire la jertvă, mitul Aracnei, mitul lui Sisif, Odiseu și Polifem etc. Interpretarea mitică este diferențiată – sarcasmul conviețuiește cu elogierea. Dar dacă să cântărim ce prevalează mai mult, atunci elogierea nu apare esențială, omul în această religie are un rol important. Zeii au o calitate pe care nu o au oamenii – ei nu sunt muritori, dar, după cum observă Platon, ei nu au capacitatea de a filosofa anume pentru că ei nu sunt muritori. W.F.Otto abordează opiniile din miturile eline ce sunt în contradicție, concomitent, relevă că omului modern îi este dificil să se apropie de optica omului din lumea antică, pentru că experiența umană a fost contaminată cu prea multe clișee tehnologice, viziuni doctrinare, iar omul antic era deschis naturii umane.

Viața și moartea apar într-o lumină aparte în conceptul erei zeilor olimpici: „În imaginea despre lume a lui Homer *a fi* și *a fi fost* se opun pentru prima dată ca mărimi de ordine diferită. Mortul însă nu e identificat pur și simplu cu neantul. Noua spiritualitate nu se impune printr-o simplă negare, ea aduce cu sine o idee pozitivă. Viața încheiată, individul care nu mai poate avea istorie nu mai trebuie să poată apărea și acționa nici pe lumea aceasta, nici pe cealaltă ca persoană, ci să fie transfigurat într-o realitate aparte” [8, p. 150]. Este trasată linia dintre lumea celor vii ce acționează, a celor dinamici, ce pot conta pe ajutorul zeilor olimpici, adică a celor vii, pe de o parte, și lumea celor morți, a umbrelor, a amintirilor care sunt lipsite de acțiune, în posesia lor rămâne darul prevestirii, este lui Hades. Aceste lumi nu interacționează. Cu privire la timp autorul remarcă că în lumea celor vii timpul are o prezență tridimensională – ei își cunosc trecutul, prezentul, viitorul, spre deosebire de lumea subterană în care realitatea își pierde din coordonatele sale existențiale. Axa verticală de poziționare a acestor două lumi

(subterană și olimpică, zeii subterani fiind disprețuiți, acuzați de cruzime și de nedreptate, zeii olimpici fiind iubitori de viață, respectiv îi ocrotesc pe cei care își trăiesc viața activ) marchează importanța vieții – fiind lumea ce ar putea accede la Olimp. Autorul stipulează genialitatea poporului antic grec de a percepe această lume ca pe o lume a umbrelor, adică a ideii: „Pentru prima dată în lume, ceea ce a fost, trecutul, a devenit idee” [8, p. 151].

Posibilitatea de a lupta cu destinul este proprie celor vii, anume din această cauză, observă autorul, „Stăpânii împărăției umbrelor, Hades și Persefona, sunt aproape uitați. (...) În credința în care morții au dispărut într-o altă lume, zeii morții și-au pierdut și ei în mod necesar multe din drepturile lor asupra vieții” [8, p. 157]. De aici și dorința de a trăi din plin viața, proprie multor eroi: Perseu, Ahile, Ulise, Hector (fiind ocrotit de Apollo).

Acest studiu confirmă viziunea lui Lucian Blaga cu privire la preferința pentru viață și excluderea golului, a nonexistenței din gândirea mitică elină.

Gândirea mitică printre modurile de gândire ale lui Solomon Marcus

Acad. Solomon Marcus trata noțiunile complicate printr-un joc empiric care realiza un traseu de la istoria apariției noțiunii sau cadrului descoperirii prin raționament spre înțelegerea emotivă, un fel de actualizare a fenomenul abordat în viața de toate zilele.

Ținând cont de tema abordată, studiul „Moduri de gândire” constituie o diferențiere metodologică a cercetătorului pentru a elucida mai multe tipuri de gândire, inclusiv și cele care se învecinează cu conceptul de gândire mitică, cum ar fi: „gândirea prin metafore”, „gândirea triadică în semiotică” și „gândirea transformatoare”. La nivel cultural sau din optica transfuziei de la individual spre general, am specifică acest traseu dintre mit și metaforă/simbol. Din optica spiritualității, pare că nu ar trebui omisă nici gândirea energetic-entropică. Referindu-se la aceasta, Solomon Marcus o califică „frumoasă obsesie” [9, p. 52]. Gândirea transformatoare este cea care vizează direct perspectivele mitice de a ne coopta în gândirea timpului nostru, astfel rădăcinile rămân prezente, dar nicidecum intacte: „Există însă o altă cale pe care omul de știință o poate urma: să observe, pe baza experienței și culturii sale personale, care sunt sursele transformărilor radicale prin care a trecut disciplina sa” [9, p. 73]. Autorul explică vectorul transformărilor: noțiunea lucrează în persoană, dar și savantul are forțe să o modifice după parametrii proprii.

Solomon Marcus preia ideea de opoziție dintre știință și artă care constă în raportul obiectiv-subiectiv, rațiune-sensibilitate, relația pe care o constrânge până când *incompatibilitate*, dar acest deziderat, prin firul pitagoreic al demonstrațiilor, este răsturnat pentru a conchide: „Dincolo de chipul aparent indiferent al științei se află o inimă caldă, o imensă generozitate, dar pentru a le sesiza este nevoie de

un efort intelectual și moral, de o atitudine de aderență, de implicare, de încredere care să înlăture suspiciunea spontană generată de lucrurile neînțelese” [10, p. 226]. Argumentele de conexiune sunt plasate în mai multe lucrări, după cum ar fi „Șocul matematicii”, care, la prima vedere, nu are nicio conexiune cu literatura, dar autorul o face cu atâta rafinament organizându-și raționamentele în conformitate cu regulile comparativiste, vizând știința dintr-o optică ontologică: „Lumea matematicii este, ca și lumea literaturii, dominată de ficțiune. Este tot atâta convenție la Euclid ca și la Eschil” [11, p. 58]. Din amalgamul de personalități autorul selectează anume pe acelea ce valorifică optică ontologică, antichitatea având și o trăsătură de sincretism. În genere percepem în studiile sale una din regulile lui Friedrich Schleiermacher, care determină individualitatea cercetătorului capacitățile căruia sunt determinate de textele pe care le interpretează.

Acad. Solomon Marcus nu are o definiție a gândirii mitice. Totuși din mulțele sale scrieri întâlnim un omagiu adus mitului: „Faptul că lucrăm cu metafore ne ajută să înțelegem legătura dintre mituri și cultură. Două principale forme ale culturii, literatura și știința, sunt fiice ale miturilor și preiau de la mituri (...), în primul rând, funcția de simbolizare. Ea este esențială atât în literatură, cât și în matematică. Cei care au trăit perioada mitică a istoriei nu erau conștienți de tot ce vă spun eu acum. Astea sunt lecturi contemporane ale unor vremuri îndepărtate. Exact ca miturile, și literatura și știința se plasează într-un univers de ficțiune. Dar și geometria lui Euclid tot într-un univers de ficțiune se plasează. Punctul, dreapta, cercul, sfera sunt obiecte de ficțiune. Ele nu există ca atare în realitatea aceasta tangibilă, accesibilă senzorial. Principiul holografic fără de care n-ar putea fi concepute nici poezia, nici matematica, nici știința în general, fără capacitatea oamenilor de a descoperi localul care să dea seamă de global și instantaneul care să dea seamă de eternitate, n-ar exista nici literatură, nici știință” [12]. Dacă am selecta cuvintele-cheie care determină mitul într-o conexiune cu noțiunea de cultură, am realiza un grafic cu următoarele coordonate: esență, simbol, ficțiune, principiul holografic care pulsează între local și global.

Similar lucrărilor renescentiste, în cercetările lui Solomon Marcus depistăm referințe din foarte multe domenii. Aceste referințe interacționează inclusiv cu perspectiva mitică. Deși savantul neagă subiectivitatea în mituri, receptarea lor va diviza timpul în unul obiectiv (ce ține de lectură) și altul subiectiv (timpul reflecțiilor, care nu poate fi exact segmentat).

Referințele la Mircea Eliade apar în abordarea timpului și perspectiva centrului sacru: „Nu există timp subiectiv în mituri. Cred că mai este și un alt context cultural la care trebuie să ne raportăm pentru a înțelege mitul eternei reînnoiri. De la vechii greci există o idee extraordinară. La Eliade predomină această axiomă că a existat un paradis care s-a pierdut (*Paradisul pierdut* al lui John Milton). Dar există o altă versiune a unei idei similare, și anume, că a existat un

timp al cunoașterii perfecte. Unii pretind că această cunoaștere perfectă a produs geometria euclidiană. Și că noi am pierdut-o. La Platon există această lume a ideilor pure care e singura lui realitate, așa cum pentru Eliade singura realitate este aceea a sacrului” [12]. Dezideratul lui Solomon Marcus a fost de a se apropia de această cunoaștere. Or, caracterul sincretic, profunzimea, gândirea într-o formă unde știința se conjugă în metafore, l-a determinat să cuprindă inclusiv categoria timpului mitic. Or, anticii aveau capacitatea determinării concrete, dar și abstracte. Mitul este explicarea concretă a fenomenelor abstracte. Trecerea timpului este la fel explicată concret – Cronos își mănâncă copiii – este condiția pe care au observat-o elinii: ceea ce apare trebuie și să dispară.

Respectiv, Solomon Marcus observă: gândirea mitică are similitudini cu cea din vârsta paradisiacă a fiecărui om – copilăria, perioada când timpul nu este perceput segmentat – între ieri – azi – mâine. Copilul până la o vârstă are un timp de prezent continuu: „Aceeși atenuare, aceeași tendință spre atemporalitate sau, dacă vreți, un *prezent continuu* apare, acum știm, încă în trei zone care, la prima vedere, nu au nicio legătură cu miturile. Copilul foarte mic trăiește într-un prezent continuu, se pare că abia pe la șase ani începe să se lămurească cum e cu ieri-azi-mâine. E apoi atenuarea acestei distincții în lumea cuantică. Acolo unde nu există traiectorii, nu există ecuații de mișcare, iarăși avem un prezent continuu. Dintr-o dată apare acest spectacol extraordinar. Trei lumi, în aparență cele mai disparate posibil, lumea miturilor, universul cuantic și universul de viață al copilului foarte mic stau toate sub semnul acestei atemporalități” [12]. În această sincronizare este interesantă conexiunea pe care o observă savantul. Lumile pe care le evidențiază și le identifică drept lumi aparte ce le diferențiază de univers: „Aici trebuie operată o distincție ca și la Eliade. Lumea e altceva decât universul. Universul este lumea din momentul în care a căpătat o structurare, o ordine. Când se vorbește de moment inițial, de explozia inițială, de creație, se referă la acest univers ordonat, nu la lume pur și simplu, care e „din veșnicie”. Întâlnim deci infinitul potențial care este la îndemâna chiar a copilului mic, care constată că după orice zi vine o altă zi” [12]. Acest moment primordial are tangențe cu investigațiile pe care le face savantul despre haos vs ordine.

Cercetarea timpului este dominată științific de fizică, totuși, într-o prerogativă matematică, lingvistică și filosofică selectăm doar ceea ce ar contribui la un studiu literar. Atenția noastră se referă la cele „trei modalități: reprezentarea clipei, reprezentarea curgerii timpului și atemporalitatea. Dacă în timpul ciclic atrage atenția „eterna reîntoarcere”, în reprezentarea clipei accentul cade pe singular, pe unificat, pe ceea ce nu se mai revine niciodată” [13, p. 167]. Din optica gândirii mitice, și una și alta este acceptabilă. Ciclicul ține de unele reprezentări, cum ar fi: Persefona, mitul seminței (întoarcerea în primăvară la lumina zilei) sau ordinea determinată de parce/ moire prin toarcere, facerea ghemului și tăierea firului.

De clipa unică țin pedepsele care accentuează fapta de a încălca ordinea sau de a concura cu zeii. Această sancțiune nu permite recuperarea timpului anterior. Dar pedeapsa propriu-zisă poate avea un caracter ciclic. De exemplu, mitul lui Prometeu insistă la divizarea destinului titanului până la furtul focului din Olimp și după. Timpul *de până la* nu poate fi recuperat, este unicitatea clipei – dăruirea focului sacru omenirii, dar pedeapsa – ciugulirea ficatului comportă acel caracter ciclic. Anume caracterul ciclic al pedepsei lui Sisif (ridicarea continuă a pietrei și căderea ei) constituie un fundament al viziunii existențialiste a lui A. Camus. Pentru a persevera în viziunea noastră, specificăm că perspectiva clipei ține de rebelitatea regelui din Corint de a nu accepta moartea ca o experiență comună a omului. Șirul argumentelor în acest sens ar putea continua și cu mitul Aracnei, a Dafnei etc.

De la această individualizare în confruntarea timpului este oportun să explicăm aspectul sibiectiv al timpului, de care a fost preocupat și Solomon Marcus. Timpul subiectiv ține de relația dintre conștient și inconștient, pe care l-a analizat savantul în compartimentul „Atemporalitatea”. În segmentele textului, unde se apropie de această categorie, observăm predilecția sa demonstrativă de a utiliza varii creații - fie obiecte de artă, fie literatură artistică. Indiferent ce obiect concret ar selecta pentru argumentare, acesta se pretează a fi *citit*. Lectura, în acest sens, constituie interpretarea imaginilor, dialogul care apare la interacțiunea dintre cel care se află în fața unui obiect de artă. „Atemporalitatea a fost identificată pe mai multe căi. Se știe, în primul rând, că dimensiunea temporală este exclusă din viața inconștientă, deci oniricul este atemporal” [13, p. 169].

Noțiunea de atemporalitate se apropie cu viziunea sa de neant pe care o specifică în volumul „Paradigme universale”. În acest context, atemporalitatea intensifică dorința cercetătorului de a se uita în ochii mitului pentru a înțelege ce a fost până la apariția lumii. Problemă care a generat și multe discuții filosofice, este evident că în acest cadru savantul își manifestă toate aptitudinile, respectiv în fluviul noțional apare dorința de a distinge raportul dintre haos și ordine. Atemporalitatea vine să imprime tehnici de a se lăsa holografiată în cercetarea scriitorilor care au făcut un cult pentru cuvântul *niciodată* (nevermore – A. Ed. Poe) sau *nicicând, nicăieri* (Victor Teleucă). Triada pe care o conferă savantul în interpretarea unui subiect dinamic: timp – spațiu – persoană, poate fi savuros utilizată pentru interpretarea pronumelui negativ *Nimeni*, care trece ca un fir roșu de la Homer până la Borges, cu ramificări poetice în literatura română, cum ar fi *anonimatul* în filosofia lui Blaga sau „*gândul fără glas*” la Arghezi.

Fenomenul timpului este legat *sine qua non* de spațiu, totuși, în dihotomia crotopului, autorul disociază timpul, îi studiază fațeta antinomică – atemporalitatea, dar o plasează în fața oglinzii – persoanei. Conștientizarea timpului îi este proprie omului. Timpul, văzut precum o componentă a unui triptic, capătă aceste conotații pe care le estimează din perspectiva mitului – ciclicitatea, unicitatea, prezentul con-

tinuu, atemporalitatea. Toate sunt determinate de modul existențial al ființei, atât de acțiuni reale, care pot fi numărate în timp real, cât și de cele trăite, care valorifică timpul interiorizat, un timp al emoțiilor, cel care conturează în clipă eternitatea.

Gândirea mitică și perceperea actuală în textul artistic

Momentul derivării de la înțelegere spre textul artistic și conștiința umană este în centrul atenției cercetătorului Alexandru Boboc: „Privită sub semnul valorii și a semnificației ei culturale, opera angajează un demers interpretativ numai în funcție de o înțelegere modernă a omului și a creației umane” [14, p. 30]. Nivelul interpretativ este stipulat, mitul antic nu are decât să accepte această „înțelegere modernă”, chiar în pofida sensului deturnat uneori din optica societăți în care a apărut. Dar anume această viziune, acest tip de percepție oferă vivacitate mitului, de a fi altul, diferit de cel anterior. Și totuși anume această transformare este calea de integrare a mitului în actualitate.

Pe unda transformărilor în relația de la mit spre simbol, filosoful Alexandru Boboc relevă și aserțiunea inversă – de la metaforă la mit, pe care o argumentează cu viziunile culturii universale: „Este vorba de fenomenul transformării unor metafore în mituri, descris de Vico, apoi de romantici și de Cassirer. Are loc astfel o conlucrare tănuită între capacitatea limbii de a se configura și acțiunea «gândirii mitice» (în „forma gândirii metaforice”) în contextul unei „povestiri”, a unei relatări în limbaj specific («mitic») a ceea ce nu numai că «s-a petrecut» cândva, ci a și fost ctitorit” [15].

Totuși este important să menționăm că relația dintre mit și prezent este viabilă din necesitatea civilizației care are nevoie să se mențină prin cultură pentru a supraviețui, literatura artistică simte necesitatea de a se țese pe pânza mitului pentru a-și identifica astfel identitatea europeană. Acest fenomen se datorează paradoxului unei democrații totale, dar aspectele unei valorificări omniprezente apasă printr-un control în numele înțelegerii. Probabil, de aici se deduce dorința de a evada prin intermediul accesării imaginilor mitice, dar aranjate individual după stigmatul rețelei. Și pentru că înțelegerea se realizează din optica procesării informației, personajele, simbolurile se disting din planul narării de odinioară și sunt privite microscopic din perspectiva optimizării unui element, ce nu părea atât de important în grandoarea mitului, perceput în ansamblul relației dintre om și univers. În viziunea exegetului, în ontologie „Creația culturală este astfel creație umană în libertate, fiindu-i structurale instituirea, valoarea și stilul” [14, p. 30]. Raportul dintre literatura română și libertate se poate valorifica numai printr-o libertate a sinelui, dar și în această libertate se întrevede tendința de a depăși interdicția fie a conștiinței, fie a aspectelor politice, fie a cenzurii materiale, fie a stereotipului corectitudinii.

În concluzie, relația dintre originea mitică, care vizează gândirea mitică, și creația imediată oferă noi structuri de interpretare. Scriitorul actualmente trăiește optica interpretării conștiente. Minuțiozitatea căutării în propriul eu îi permite să

se destăinuie în profunzimile inconștientului, în aceste condiții creația artistică nu se rezumă doar la înțelegere, ea vrea să i se recunoască codul care, la rândul său, recunoaște alteritatea în propria oglindă. Totuși oglinda nu mai este integrală, unicitatea este scindată în vocile rețelei gândurilor, a emoțiilor, a suprapunerilor – toate determinate de cunoașterea singulară a clipei multidimensionale trăite prin cuvânt.

BIBLIOGRAFIE:

1. CHIFOR L. Principii de hermeneutică literară. Iași: Editura Universității „Al.I. Cuza”, 2006.
2. ELIADE M. Istoria credințelor și ideilor religioase. Vol. 1. Chișinău: Universitas, 1992.
3. MARCUS S. Răni deschise 5 (II). Focul și Oglinda. [on-line]. Ed. Spandugino, 2014. [accesat la 19 ianuarie 2019]. Disponibil: <https://atelier.liternet.ro/articol/16761/Solomon-Marcus/Rani-deschise-5-II.html>
4. ELIADE M. Imagini și simboluri. Prefată de G. Dumezil. Trad. de AL.Beldescu. [on-line]. București: Humanitas, 1994. [accesat la 2 martie 2019]. Disponibil: https://monoskop.org/images/6/68/Eliade_Mircea_Imagini_si_simboluri_1994.pdf
5. BLAGA L. Trilogia culturii. Vol. II. Gândire magică și religie. București: Humanitas, 1996.
6. DIACONU F., DIACONU M. Dicționar de termeni filosofici ai lui Lucian Blaga. București: Univers Enciclopedic, 2000.
7. BLAGA L. Trilogia culturii. Vol. I. Știință și creație. București: Humanitas, 1996.
8. OTTO W. F. Zeii Greciei. Imaginea divinității în spiritualitatea greacă. Traducere de Ileana Snagoveanu-Spiegelberg. Humanitas, 1995.
9. MARCUS S. Moduri de gândire. București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1987.
10. MARCUS S. Controverse în știință și inginerie. București: Editura Tehnică, 1990.
11. MARCUS S. Șocul Matematicii. București: Albatros, 1987.
12. MARCUS S. Răni deschise 5 (II). Focul și Oglinda. [on-line]. Ed. Spandugino, 2014. [accesat la 19 ianuarie 2019]. Disponibil: <https://atelier.liternet.ro/articol/16761/Solomon-Marcus/Rani-deschise-5-II.html>
13. MARCUS S. Invenție și descoperire. București: Cartea românească, 1989.
14. BOBOC A. Hermeneutică și ontologie. București: Editura Didactică și Pedagogică, 1999.
15. BOBOC A. Metaforă și mit în geneza formelor culturii. [on-line]. 2015. [accesat la 10 ianuarie 2019]. Disponibil: <https://tribuna-magazine.com/metafora-si-mit-in-geneza-formelor-culturii/>