

## Despre Natură. Încercare de traducere<sup>1</sup>

Ἴπποι ταί με φέρουσιν, ὅσον τ'      Căi care mă purtau<sup>2</sup> unde ini-  
ἐπί θυμὸς ἰκάνοι,                      ma<sup>3</sup> mea dorise dintotdeauna să  
πέμπον, ἐπεὶ μ' ἐς ὁδὸν βῆσαν      ajungă, se avântau și mă îndru-  
πολύφημον ἄγουσαι δαίμονος,      mau pe calea atât de făimoasă a  
ἢ κατὰ πάντ' ἄστη φέγει εἰδότα      Zeiței<sup>4</sup> care îl duce pe cel chemat  
φῶτα·

<sup>1</sup> Această traducere nu este una literară. Încercarea prezentă a avut ca punct de sprijin traducerile poemului parmenidian în variantele P. Tan- nery, 1887 și J. Burnet, 1892. Pentru analiză, am luat ca referință tra- ducerile din cartea lui W.K.C. Guthrie, *O istorie a filosofiei grecești*, cu trimiterile specificate, precum și dicționarul grec-francez, M.A. Bailly.

<sup>2</sup> „Ferousi” – formă de prezent tradusă prin imperfect pentru surprin- derea posibilității „obișnuite” a extaticului.

<sup>3</sup> „Thimos” – inima, principiu al voinței, inteligenței sentimentelor și pasiunilor, suflet, principiu al vieții (*Dicționar Bailly*, p. 425). În con- text, traducerea „cât inima mea ar (putea) ajunge” dă sens interiorizării „drumului” ca și ideii de deplinătate a „inimii” cunoscătoare”. Dorința inimii de a ajunge în „locul” descris e una firească, ajungerea fiind, în felul pascalian al spunerii, un fel de găsimă de dinaintea căutării.

<sup>4</sup> „Daimonos” – Sextus îi atribuie articol masculin fără a preciza la ce zeu se referă. Unii interpreți ce îl consideră feminin și cred că se referă la zeița care apare în vv 22. D.K. îl schimbă în „daimones”. Guthrie asociază imaginea cu cea a lui Phaethon în carul soarelui.

τῆ φερόμην· τῆ γάρ με  
 πολύφραστοι φέρον ἵπποι  
 [5] ἄρμα τιταίνουσαι, κοῦραι δ'  
 ὀδὸν ἠγεμόνευον.

Ἄξων δ' ἐν χνοίησιν ἴει σύριγγος  
 αὐτὴν αἰθόμενος – δοιοῖς γὰρ  
 ἐπείγετο δινωτοῖσιν  
 κύκλοις ἀμφοτέρωθεν –, ὅτε  
 σπερχοίατο πέμπειν  
 Ἥλιάδες κοῦραι, προλιποῦσαι  
 δώματα Νυκεός,  
 [10] εἰς φάος, ὠσάμεναι κράτων  
 ἄπο χειρσὶ καλύπτρας.

Ἔνθα πύλαι Νυκτός τε καὶ  
 Ἥματός εἰσι κελεύθων,  
 καὶ σφας ὑπέρθυρον ἀμφὶς ἔχει  
 καὶ λάινος οὐδός·

la cunoaștere, dincolo<sup>5</sup> de toate  
 cetățile. Pe acea cale călătoream,  
 purtat fiind de iepe-nțeapte<sup>6</sup> tră-  
 gând la car, iar fecioarele mă  
 călăuzeau. Și osia de foc învâr-  
 tindu-se, spițele șuierau, cele  
 două roți din capetele carului se  
 învârteau repede, pentru că fii-  
 cele Soarelui, după ce părăsiseră  
 casa Noptii, se grăbeau să mă  
 ducă spre lumină, înlăturându-și  
 cu mâinile vâlul din creștet.  
 Am ajuns la porțile de pe calea  
 Noptii și Zilei aflate între un  
 prag de piatră și un pridvor.  
 Aceste porți închid cu uși grele  
 văzduhul (spațiul vast), cheile lor  
 pentru a închide și pentru a des-  
 chide fiind ținute de Dreptatea

<sup>5</sup> Burnet traduce „kata pant asthe” cu „prin toate cetățile”, ca și când Parmenide ar fi fost un „solist vagabond”. „Kata” ar fi putut marca „punctul de plecare” (*Dicționar Bailly*, p. 463) pentru transcendență, presupunând încheierea drumurilor mundane ale cunoașterii. De aceea, traducem, oarecum forțat, pe „kata” prin „dincolo”.

<sup>6</sup> „Polifraστοι” – „vorbitor” (A. Francotte, *Fronesis*, 1958, citat de Guthrie). O variantă acceptabilă – pornind de la frasis-fraseos ca acțiune de a se exprima prin cuvinte (Bailly, p. 940). Faptul că iepele „vorbeau”, ca și caii lui Achile, nu rămâne doar o dimensiune a fantasticului, ci poate însemna că e vorba de o lume în care totul exprima. Tannery traduce sintagma prin „les cavales exercées”.

αὐταὶ δ' αἰθέριαι πλῆνται  
μεγάλοισι θυρέπροις·

τῶν δὲ Δίκη πολύποιος ἔχει  
κληῖδας ἀμοιβούς.

[15]Τὴν δὴ παρφάμεναι κοῦραι  
μαλακοῖσι λόγοισιν πείσαν  
ἐπιφράδέως, ὥς σφιν βαλανωτὸν  
ὀχῆα

ἀπτερέως ὄσειε πυλέων ἄπο·  
ταὶ δὲ θυρέτρων

χάσμι' ἀχανές ποίησαν  
ἀναπτάμεναι πολυχάλκους  
ἄξονας ἐν σύριγγιν ἀμοιβαδὸν  
εἰλίξασαι

[20]γόμοις καὶ περόνησιν  
ἀρηρότε· τῇ ῥα δί αὐτέων ἰθὺς  
ἔχον κοῦραι κατ' ἀμαξιτὸν  
ἄρμα καὶ ἵππους. Καί με θεὰ  
πρόφρων ὑπεδέξατο, χεῖρα δὲ  
χειρὶ δεξιτερὴν ἔλεν, ὧδε δ' ἔτος  
φάτο καί με προσηύδα·  
ὦ κοῦρ' ἀθανάτοισι συνάορος  
ἠνιόχοισιν,

cea răzbunătoare. Pe ea au implorat-o fecioarele și au convins-o cu blânde cuvinte alese să împingă de îndată zăvoarele de la porți. Ușile s-au deschis și au descoperit vastitatea<sup>7</sup> de dincolo de ele, (ușile) legănându-se în balamalele cu cuie de bronz, cu capete nituite. Printre ele conduceau fecioarele carul și caii s-avântau înainte. Și Zeița m-a întâmpinat cu bunăvoință, mi-a luat mâna dreaptă în mâna ei și mi-a adresat aceste cuvinte: – Tinere care ai ajuns în casa mea călăuzit de conducătoarele de car nemuritoare și de caii care le poartă, bine-ai venit! Nicio soartă rea nu te poate aduce să călătorești pe acest drum îndepărtat, într-adevăr, de pașii oamenilor, ci Legea<sup>8</sup> și Dreptatea. Este necesar ca tu să înveți totul, atât despre

<sup>7</sup> „A-haies” – larg, deschis, imens, infinit (*Dicționar Bailly*, p. 143).

<sup>8</sup> Themis” – lege divină sau morală, regulă, drept, cutumă, dat oracular, voință a zeilor (*Bailly*, p. 415): în context, Guthrie consideră că „themis” are rolul de a aproba sau a sancționa călătoria.

[25] ἴπποις ταί σε φέρουσιν  
 ἰκάνων ἡμέτερον δῶ,  
 χαῖρ', ἐπεὶ οὔτι σε μοῖρα κακῆ  
 προὔπεμπε νέεσθαι  
 τήνδ' ὀδόν - ἧ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων  
 ἐκτὸς πάτου ἐστίν-,  
 ἀλλὰ θέμις τε δίκη τε. Χρεῶ δέ  
 σε πάντα πυθέσθαι  
 ἡμὲν Ἀληθείης εὐκυκλῆος  
 ἀπρεμεῖς ἦτορ

inima<sup>9</sup> de neclintit a adevărului  
 binerotunjit<sup>10</sup>, cât și despre ceea  
 ce le apare muritorilor în lipsa  
 credinței adevărului<sup>11</sup>. E necesar  
 să înveți (totuși) și despre  
 acestea – cum că aparențele pot  
 exista într-adevăr, străbătând  
 (temporal)<sup>12</sup> totul prin toate.

<sup>9</sup> „Itor” – inima, sediu al vieții, sentimentelor și dorințelor, precum și al inteligenței (*Dicționar Bailly*, p. 409).

<sup>10</sup> Despre felul în care „inima adevărului „e rotunjită”, în alt fel decât geometric vizual, amintim două traduceri – interpretări ce evidențiază ideea de integrare perfect limitată a totalității ființării în/de către ființa gândirii:  
 a) „inima adevărului ce înconjoară cu drag totul” (M. Heidegger);  
 b) „inima neînfricată a bineîncercuitului adevăr” (Gh. Vlăduțescu).

<sup>11</sup> „Pistis” – credință, încredere, fidelitate, garanție (Bailly, p. 703). Traducem „pistis alethes” cu „credința adevărului” nu spre sublinierea vreunei „ortodoxii” filosofice, ci spre evidențierea unei atitudini epistemologice speciale presupuse de logica parmenidiană. A fi de partea ființei e un regim primordial de cunoaștere, dat prin „verdict”, nu o concluzie rezultată la capătul tuturor deducțiilor. Credința adevărului este și a omului, dar e preponderent și primordial model de identitate a Adevărului însuși (alethes – singular, genitiv).

<sup>12</sup> „Hrin dokimos einai dia/pantos panta peronta” – „dia” duce cu gândul la fragmentare și succesiune (Bailly, p. 194) deci – la temporalitate în accepția ei elevat heraclitică, binecunoscută de Parmenide... ca și de Zeiță.

[30] ἡδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ  
 ἐνὶ πίστις ἀληθής.  
 Ἄλλ' ἔμπης καὶ ταῦτα  
 μαθήσεται, ὡς τὰ δοκοῦντα χρῆν  
 δοκίμως εἶναι διὰ παντὸς πάντα  
 περῶντα.

Π

Εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν ἐρέω, κόμισαι δὲ  
 σὸ μῦθον ἀκούσας,  
 αἴπερ ὁδοὶ μοῦναι διζήσιός  
 εἰσι νοῆσαι·  
 ἢ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ  
 ἔστι μὴ εἶναι,

Π

Haide, eu vreau să îți spun (în  
 felul în care cuvintele auzite să  
 fie ascultate) care sunt singurele  
 căi de cercetare deschise gândi-  
 rii. Una – ca (numai ființa<sup>13</sup>)  
 este (și) este imposibil să nu fie.

<sup>13</sup> Subiectul verbului „esti” nu e de-numit. De obicei, e înțeles ca „ceea ce este, fiind”. Rezultă, tautologic, „ceea ce este, este”. Burnet vede subiectul lui „esti” ca pe o corporalitate și ca pe un plenum. În același registru, Verdenius înțelege că ceea-ce-este e „totalitatea lucrurilor existente”. Raven și Fränkel sugerează că „esti” ar fi impersonal. De îndată ce Parmenide dă atâtea determinări ale subiectului lui „esti”, este imposibil, subliniază Owen, să nu se fi gândit la nimic (anume). Opțiunea lui Owen este că subiectul lui „esti” e „ceea ce poate fi rostit și gândit” din fr. VI, 1, D.K. De altfel, o măsură a impersonalului la Parmenide o dă verbul „hreo” în formulările sentențioase ale Zeiței. În cazul lui „esti”, Parmenide pare a impune deopotrivă ca subiect al acestui verb – „ceea ce este” (to eon) și „ceea ce poate fi rostit și gândit”. Co-incidenta realității cu posibilitatea dă cadrul de explicitare pentru tautologie, într-un mod în care gânditorii anteriori nu simțiseră nevoia logică de a o explicita – întregul fragment VIII descrie gândirea ființei ca gândire specifică. Identitatea ființei se dezbate necesar în gândire. La Platon, mai târziu, ființa intră în definiția gândirii-vorbirii. La Parmenide, însă, acest fapt logic și-a găsit, fără definiție, prima întruchipare.

Πειθοῦς ἐστι κέλευθος –  
 Ἀληθείη γὰρ ὀπηδεῖ –,

[5] ἡ δ' ὥς οὐκ ἔστιν τε καὶ ὥς  
 χρεῶν ἐστι μὴ εἶναι,  
 τὴν δὴ τοι φράζω παναπευθέα  
 ἔμμεν ἀταρπὸν· οὔτε γὰρ ἄν  
 γνοίγς τό γε μὴ ἐὸν – οὐ γὰρ  
 ἀνυστόν  
 οὔτε φράσαις·

III

... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ  
 εἶναι.

Calea încrederii care urmărește  
 Adevărul. Alta – că (ne-ființa)  
 nu este și e necesar să nu fie, cale  
 care, te avertizez, este interzisă  
 gândirii. Fiindcă e imposibil de  
 cunoscut ceea ce nu este, nici  
 nu se poate surprinde, nici nu se  
 poate exprima ceea ce nu este.

III

Pentru ca același<sup>14</sup> este a gândi  
 și a fi.

<sup>14</sup> Fără a face o istorie a interpretărilor despre identitate, evidențiem o interpretare ce ar putea schimba întrucâtva traducerea „clasică”: „Identitatea parmenidiană între noein și einai nu este în descriere fizică, necum de natură sau ca natură. (...) Dacă fizic (dinspre opinie, parmenidian), problema se pune relaționist, care determină pe care, ontologic, presupusă separația, se înaintează către identitate, una de un fel aparte, pentru că în această situație, ea va fi identitatea – doi termeni cu demnitate egală. Dar nu întrucât sunt, deopotrivă, ființa, pentru că în acest caz, numeric, ea ar fi două (...). Ei deci trebuie luați ca doi, și tocmai de aceea, ființa ca una.” (Gh. Vlăduțescu, *Ontologie și metafizică la greci*, pp. 122, 123) Raportul singular al gândirii cu ființa ar duce la o excludivitate subînțeleasă – „Pentru că (numai) a gândi este același cu a fi”.

IV

Αεῦσσε δ' ὅμως ἀπεόντα νόῳ  
παρεόντα βεβαίως·  
οὐ γὰρ ἀποτιμήξει τὸ ἐὸν τοῦ  
ἐόντος ἔχθεσθαι  
οὔτε σκιδνάμενον πάντη  
πάντως κατὰ κόσμον οὔτε  
συνιστάμενον.

IV<sup>15</sup>

Privește<sup>16</sup> lucrurile ca atare<sup>17</sup>,  
cum, deși îndepărtate, sunt cu  
certitudine în mintea ta, pentru  
că nu poți rupe ceea-ce-este de  
ceea-ce-este, nici distrugându-i  
ordinea oriunde, oricum, nici  
adunându-l într-un loc.<sup>18</sup>

V

Ἐνὸν δέ μοί ἐστιν, ὀππόθεν  
ἄρξωμαι· τόθι γὰρ πάλιν ἴζομαι  
αὐθις.

V

Deopotrivă îmi este de unde încep  
Tot aici mă voi întoarce.

<sup>15</sup> Locul fragmentului IV este incert în context.

<sup>16</sup> Leussein – Vlastos traduce prin „Vezi în mod sigur cu mintea lucruri absente ca și când ar fi prezente”. (Guthrie, op. cit., p. 37) Lexical, considerăm că „leusse” este „a privi”, „a contempla” și „a clarifica”. Deci, claritatea nu vine din ceea ce este privit, ci din privire. Derivat, a dat leukos – strălucitor (Bailly, p. 531).

<sup>17</sup> „Bebaios” – desemnează ideea de soliditate conceptuală, de certitudine, cu referire atât la cele prezente (și neschimbate), cât și la cele absente. „Apeonta” și „pareonta” sunt aduse în spectrul acestei priviri clarificatoare, întemeiate, făcute prezente.

<sup>18</sup> Ruperea ființei de ființă este (dacă ar putea fi) proces mental după Diels (Guthrie, O istorie a filosofiei grecești, p. 37). Aceasta investeste „nous”-ul cu virtuți unificatoare superlative. Ideea gradelor ființării, contrară verdictului este/nu este, ar fi procesul mental corespunzător ruperii ființei de ființă. Fragmentul VIII îi dovedește neputința logică. Cele două feluri în care ființa poate fi aflată – respectând sau nu verdictul originar – intră oricum în posibilitatea lui „leussein”. Ține de fidelitatea gândirii față de ființă să recunoască această dublă apartenență.

## VI

Χρῆ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὼν  
 ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,  
 μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ  
 φράζεσθαι ἄνωγα.  
 Πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης  
 διζήσιος <εἴργω>, αὐτὰρ ἔπειτ'  
 ἀπὸ τῆς, ἦν δὴ βροτοὶ εἰδότες  
 οὐδέν [5]πλάττονται, δίκρανοι·  
 ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν στήθεσιν  
 ἰθύνει πλακτὸν νόον· οἱ δὲ  
 φοροῦνται.  
 κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε,  
 τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα,  
 οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι  
 ταῦτὸν νενόμισται  
 κού ταῦτόν, πάντων δὲ  
 παλίντροπός ἐστι κέλευθος.

## VI

E necesar a gândi și a spune (că  
 ființa) este  
 Pentru că (doar ființa) este (fiin-  
 țând):  
 Neființa nu este (posibilă gândi-  
 rii, neființând n.n.). Îți impun  
 Să te oprești<sup>19</sup> de la această cale  
 de cercetare.  
 Dar mai este una pe care murito-  
 rii, neștiutori, rătăcesc confuzi,  
 Pentru că inimile lor slabe le con-  
 duc mințile nepricepute. (Oameni)  
 Cu două capete, surzi și orbi  
 deopotrivă, mulțimi fără jude-  
 cată, ce cred că  
 A fi și a nu fi sunt și nu sunt  
 același lucru, (pe care) drumul îi  
 aduce mereu în același punct.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> „Anogo” – a ordona, a impune (Bailly, p. 82).

<sup>20</sup> „Panton de palintropos esti kelevtos” – totdeauna întoarcere înapoi  
 le este drumul; „drumul tuturor muritorilor începe și se sfârșește în  
 același loc” (Owen preluat de Guthrie, *O istorie a filosofiei grecești*,  
 vol I. p. 30); P. Tannery traduce non-dialectic „întotdeauna drumul  
 lor rămâne în același punct”. În prima variantă, circularitatea doxei  
 transpune într-o geometrie plană „rotunjirea” perfect limitată a ini-  
 mii adevărului. Dacă înțelegem drumul muritorilor mai degrabă ca  
 rămânând „în același punct”, facem cu puțință și o interpretare despre  
 caracterul iluzoriu al progresului cunoașterii.

# Cuprins

<b>Argument</b> .....	5
<b>Despre natură. Încercare de traducere</b> .....	15
<b>Capitolul I. Despre origine și fundament</b> .....	37
I.1.a) Mitologie și filosofie în gândirea parmenidiană .....	37
I.1.b) Presupozițiile ontologiei fondatoare în poemul doctrinar .....	53
I.2. Semnele ființei și concepția preontologică parmenidiană .....	66
I.3. Logica restrictivă a numirii aparențelor .....	97
<b>Capitolul II. Doxa și cunoașterea noetică</b> .....	103
II.1. Statutul doxei în perspectiva cunoașterii integrale ....	103
II.2. Implicații ale abordării parmenidiene a cunoașterii celor ce par și apar, la Platon și Aristotel .....	129
<b>Capitolul III. Relația ființă-gândire</b> .....	153
III.1. Caracterul problematic al identității ființei și gândirii în poemul didactic .....	153
III.2. Preistoria și resemnificarea parmenidiană a relației ființă-gândire .....	165
III.3. M. Heidegger și interpretarea ontologică a gândirii parmenidiene .....	173

<b>Capitolul IV. Parmenide și originarul filosofiei occidentale ...</b>	<b>191</b>
IV.1. Relația doctrinei parmenidiene cu două filosofii anterioare .....	191
IV.2. Logica para-doxei și discursul apofatic .....	217
IV.3. Radicalismul parmenidian în dialog cu noile radicalisme. Sensul doxei la Husserl, Wittgenstein și Heidegger.....	242
<b>Bibliografie .....</b>	<b>297</b>