

OMUL ȘI DIVINUL

Autor: Andrei Marius Stanciu | 18 septembrie 2025



Introducere

În acest text îmi propun să expun raportul omului grec din Antichitate cu divinul și să-l corelez cu felul în care ne raportăm noi, modernii, la sentimente, impulsuri și dorințe care sunt iraționale, care par a nu fi ale noastre. De multe ori ne-am găsit în situația de a spune, în urma unei reacții impulsive, „mi-am ieșit din fire”. Aidoma, ne-am găsit în ipostaza de a atribui o anumită reacție neplăcută unei forțe care nu se identifică cu noi. „Nu știu ce s-a întâmplat, dar nu am fost eu atunci.” Sunt multe asemenea exemple, pe care nu le pot înșira aici, dar care sunt la fel de elocvente. Ceea ce survine în comportamentul nostru și este recunoscut, ulterior, ca anormal, pentru că nu ne caracterizează, sunt forțe lăuntrice, adesea neștiute, care se înstăpânesc asupra noastră. Grecul, mai creativ, nu avea un spațiu lăuntric în care să caute o cauză; el era nevoit să privească în afară, să înțeleagă anormalitatea ca intervenție străină, fie bună, înspre ajutorul lui, fie rea, în situații în care zeii aveau chef de comedie. Cert este că sinele pe care l-au creat sau descoperit modernii a secționat lumea omului, între el și Tot punându-se un zid. În prezent, înțelegem lumea privind înăuntru și putem să o apropiem numai printr-o atentă introspecție. Pentru a evita reacții neplăcute, pentru a ne scrie destinul, în loc să-l lăsăm așa cum l-a scris accidentul, suntem nevoiți să ne cunoaștem. Însă această cunoaștere de sine este de altă natură față de cunoașterea pe care grecii o aveau asupra lor. Când modernul se cunoaște pe sine, el coborără într-un abis. El trebuie să vadă lucruri care-l rănesc, care-l neagă, care-l siderează prin conținutul lor. Grecul, privind împrejur de câteva ori, își înțelegea propriile trăiri proiectându-le, reducându-le la o intervenție supranormală.

I. Omul grec și divinul

Divinul, *Theinon*, este pentru greci mult mai comun decât Dumnezeuul religiilor monoteiste. Fără a fi necesară o scară pentru a ajunge la divin, acesta din urmă participă singur la raporturile umane; el veghează totul și este gata să pedepsească sau să gratifice. El poate apărea când oamenii se așteaptă mai puțin, dar poate apărea, de

altfel, și în urma rugăciunilor. Ceea ce noi numim astăzi inspirație era pentru greci prezența divină, articulând cuplul obișnuit-neobișnuit, venire-plecare. El este responsabil, în primul rând, cu destinul oamenilor. În concepția greacă există trei entități care predetermină viața ființei umane. Zeus, tatăl zeilor, dar și zeii care i se subordonează; Moira, care echivalează cu destinul; Eriniile, care sunt entități împuternicite să vegheze la buna ordine a relațiilor interumane. Eșecul, dar și succesul, sunt daruri sau osânde ale zeilor, precum moartea este destinul, ceea ce a revenit la împărțire. Astfel, vedem cum Patrocle, pe moarte, îi spune lui Hector: „Hector, fălește-te acum cât poți. Biruința de astăzi Zeus ți-a dat-o și-Apolon. Ei singuri ușor îmi scurtară Zilele, ei de pe umerii mei armătura-mi prădară. Dacă-nainte-mi ieșeau douăzeci de războinici ca tine, Ei, de-a mea lance străpunși, aicea pe loc își dau duhul. Dar mă ucise ursita cea neagră și Febos Apolon și-un muritor, Euforb; tu al treilea fuși la lovire.” (Homer, 1995, 679) Omul grec se raportează la divin ca la un însoțitor nevăzut; comportamentul său este condiționat de privirea care-l scrutează tot timpul. Există momente în care zeul să nu iscodească omul? Nu, iar chiar dacă zeul este plecat, revenind la cuplul venire-plecare, acesta știe înfăptuirile omului. *Hieros*, sacrul, domnește asupra existenței. Precum zicea Goethe, grecii au trăit cel mai frumos visul existenței. Lumea grecilor este împânzită de divin și însăși manifestarea ei este sacră. Sacrul însă este teritorializat, astfel superior, în locurile pentru jertfe și rugăciune, în sanctuare (*temenoi*). Dar acesta este și în cotidianul omului grec, în forțele naturii, în puterea *Physis-ului* (*Hieros* înseamnă putere). „În ambele concepții, experiența sacrului este în primul rând aceea a unei puteri sau a unui ansamblu de puteri care intervin în procesele naturii și ale vieții [...]” (J.P. Vernant, 2001, 241) Există astfel o dihotomie a sacrului, un dublet al forțelor, dar nu precum dubletul sacru-profan, ci mai curând două forme de sacru, unul particular care implică și definește comunitatea, iar celălalt, general, care constituie lumea greacă. Astfel, omul grec se raportează la divin prin rituri, sub îndemnul datoriei (*eusebia*), activitate ce premerge religiozitatea ritualică instituționalizată a religiilor monoteiste, dar sfera cea mai importantă a sacrului este lumea în manifestarea ei. În cotidian își face zeul simțită prezența, el fiind intervalul neobișnuit dintre două perioade obișnuite, ambele însă străpunse de o așteptare tăcută. Oamenii erau atât de familiarizați cu divinul, încât apariția lui în sfera materialității nu-i surprindea câtuși de puțin. Din acest motiv, stratagema tiranului atenian Pisistrate a dat roade, așa cum relatează Herodot într-o anecdotă. Acesta din urmă, viclean, îmbracă o fată oarecare în hainele zeiței Atena, o pune într-un car, alături de crainici, care spuneau că, la ordinul Atenei, Pisistrate trebuie reprimat în cetate. Cetățenii, naivi și deloc neîncrezători, au ascultat fără preget. (J.P. Vernat, 2001, 239) Totuși, această prezență a zeului, ca fiecare apariție a acestuia, reprezintă pentru grec o formă spectaculoasă de neobișnuit, denumit de acesta *deinon*. Poate fi un neobișnuit pozitiv, precum aparițiile Atenei în lupte, în ajutorarea eroilor, sau un neobișnuit negativ, precum pedeapsa lui Apollo la încăpățânarea lui Agamemnon, când zeul trimite asupra cetății Teba ciumă, *miasma*, pedeapsă importantă pentru înțelegerea psihologică a

grecului, după cum voi argumenta mai departe în acest text. Pentru grec, trăirile sunt efectul unor forțe fie necunoscute, *daimon*, fie divine, *Theion*, fie sunt efectul *Moirei*. El însă trăiește permanent în exterior, se cunoaște pe sine, în măsura în care interpretarea trăirilor sale poate fi denumită auto-cunoaștere, indirect și prin intermediul unei prezențe străine lui însuși. Agamemnon, bunăoară, învinuiește o forță străină pentru încăpățânarea sa, forță care l-a copleșit într-atât, încât nu a mai avut control asupra lui (atē). Ahile, posedat și el de furie, în momentul în care scoate sabia și-l amenință pe Agamemnon este oprit de Atena, care îl sfătuiește să pună sabia în teacă și să atace doar cu glasul. Sunt multe asemenea episoade în Iliadă care confirmă spusele mele. *Psyche-ul* omului grec este mai slab decât *psyche-ul* (sufletul) omului modern, înțelegând prin aceasta individualitatea sa și dimensiunea lăutrică a experienței sale. Dacă omul modern ascunde mereu ceva, fiecare scăpare fiind, într-un anumit sens, o dez-ascundere, iar fiecare dez-ascundere fiind, totodată, o scăpare, omul grec este ceea ce este, prin ceea ce este, iar interioritatea lui nu ascunde o dimensiune de idei și trăiri, nu în felul în care inconștientul ascunde această dimensiune atât în raport cu alți oameni, cât și față de eu, la omul modern. Scăparea despre care vorbesc poate fi regăsită în actul asociativ verbal, la Freud, când avem în vedere omul modern. Omul grec antic, în accesele sale de furie, de pildă, nu este o revărsare, o debordare emoțională, ci este posedat de ceva care nu-i aparține; uneori, acest ceva este un zeu identificat, *Theios*, alteori, o entitate necognoscibilă, *daimon*, care devine, ulterior, un prototip al conștiinței morale, al supraeului freudian. În cazul lui Agamemnon, *ate* este iraționalitatea, pierderea calmului sau ieșirea din fire, moment în care instinctul subjugă rațiunea. „Este, de fapt, o nebunie parțială sau vremelnică; și, ca orice nebunie, nu este atribuită unor cauze fiziologice sau psihologice, ci unui factor extern, «daimonic»” (E.R. Dodds, 1998, 16) Totuși, *psyche-ul* fragil al omului grec se poate opune forței străine. Aceasta este valența *psyche-ului* și una dintre puținele afirmări de sine. Supra-naturalul care încalecă conștiința poate fi contestat, întrucâtva controlat și cel puțin recunoscut prin *psyche*. Aceasta este diferența dintre o gândire magică și gândirea grecilor. Ei continuă se existe ca indivizi, chiar dacă este mereu ceva deasupra lor, dinanitea lor și după ei. Este un raport de afirmare reciprocă, în aceeași măsură în care este un raport de cunoaștere a propriilor excese. Este, într-o anumită manieră de interpretare, raportul *eidos-gamos*, precum și *dainon* și *non-dainon*.

II. Două paradigme sau modalități de interpretare ale aceluiași lucru

Acum, fiind prefigurat raportul dintre omul grec și divin, îmi propun să deduc consecințele acestui raport și să efectuez o analiză a sa pe fondul paradigmei curente. Aș fi reducăționist dacă aș afirma că toate componentele mitologiei grecești înfățișează doar sentimente, că toți zeii sunt întruchipări ale trăirilor neobișnuite. Însă raportul despre care am vorbit se întemeiază pe o funcție epistemică preventivă. Omul grec

cunoștea trăirea personificând-o. El era una cu realitatea, iar în spatele a ceea ce era aieva pentru el nu exista o altă dimensiune, nemăsurabilă și greu cognoscibilă, a amintirilor neplăcute, a trăirilor neasumate și a dorințelor refulate. Ceea ce astăzi numim inconștient își avea manifestarea în afară. Plecând de la om și ajungând până la miturile fondatoare, putem înțelege raportul dintre omul grec și divin așa cum ne sugera Jung referitor la cunoașterea naturii prin mituri. „Cunoașterea naturii oferită de mit constituie în esență limba și înveșmântarea exterioară a proceselor psihice inconștiente.” (C.Jung, 2003, 16) În privința emoțiilor (*emotio*), acestea reprezintă o mișcare (*motio*) interioară, cauzată de un factor extern. Însă nu toate emoțiile sunt încadrate în această clasă. Există emoții obișnuite, care sunt asumate și, implicit, pe deplin conștientizate. Acestea sunt emoțiile normale, cele care nu re-semnifică o acțiune. Ele nu sunt proiectate în exterior, în forțe copleșitoare. De menționat, de asemenea, că zeii Greciei antice nu sunt zei creatori și nici persoane; ei sunt puteri (*dynamis*). De aici se înțelege că puterile care-i copleșesc pe eroi sunt zeii înșiși, fie în mod pozitiv, prin *menos* de pildă, care reprezintă o forță vitală neobișnuită, sau prin *ate*, ca în exemplul cu Agamemnon. „Posedarea temporară a unui menos intensificat este, ca și *ate*, o stare anormală care cere o explicație supranormală.” (E.R. Dodds, 1998, 20) În sfârșit, dacă zeii sunt forțe, puteri, adesea supranormale, în sensul în care acestea întruchipează neobișnuitul, se înțelege de ce trăirile anormale, care ne siderează și pe noi, modernii, când le experimentăm, erau atribuite altcuiva superior și/sau necunoscut (*daimion*). „Putem rezuma, constatînd că orice abatere de la comportamentul omenesc normal, ale cărei cauze nu sînt percepute imediat de conștiința subiecților sau de observațiile altora, este atribuită unor cauze supranaturale, la fel ca orice abatere de la normal a vremii sau a corzii arcului.” (E.R. Dodds, 1998, 22) Totuși, exterioritatea psihică a grecilor conține componente care sunt mai presus de ceea ce poate oferi psihanaliza ca alternativă de interpretare. Însă conținutul afectiv obscur, puternic, cel căruia omul, indiferent de statutul său, nu-i face față, reprezintă pentru greci o venire din afară, o posedare. De asemenea, poezii nu erau considerați creatori, cât mai curînd aleși. Opera lor nu era întratât a lor, cât a zeului, a forței care le-a hărăzit inspirație. Precum suprarealiștii foloseau tehnici de prindere a conținuturilor inconștiente, iar dadaiștii foloseau scrierea automată pentru a trece de bariera manipulării limitelor morale, inspirația la care se refereau grecii este similară, căci ea presupune o misterioasă suită de emoții, diferența constînd în faptul că grecul nu era pe deplin sigur că sunt ale lui; de fapt, de cele mai multe ori, dată fiind anormalitatea lor, acesta le atribuia zeilor. „Recunoașterea, intuiția, amintirea, ideea strălucită sau perversă au o trăsătură comună, și anume aceea de a trece omului „prin cap dintr-o dată”. Adesea, el este conștient că nu a ajuns la ele cu ajutorul unui raționament. Dar atunci cum le poate numi „ale sale”? Cu cîteva clipe înainte nici nu-i treceau prin minte; iar acum iată-le. Ceva le-a pus acolo, și acest ceva este altfel decît el. Mai mult nu știe. De aceea vorbește de „zei” sau de „vreun zeu” sau, mai des (în special cînd îndemnul a avut rezultate proaste), de un daimon.” (E.R. Dodds, 1998, 21) Visele, care sunt material de studiu foarte important pentru suprarealiști, în

special la Dali, sunt și ele atribuite altcuiva. „Să întrebăm dar un preot ori un zodier sau pe unul/ Care-i de vise tâlmaci, căci visele vin de la Zeus” (Homer, 1995, 45) Avem o raportare interesantă și în privința remușcării morale. Anumite fapte, care produc consecințe devastatoare, necesită o *miasmă*, care are o funcție curativă în anumite situații. „Murdăria materială de la început tinde să se tranforme în murdărie morală devenind o metaforă a culpei și a blestemului divin.” (J.P. Vernant, 2001, 242) Aceasta are funcție purificatoare în măsura în care se îndeplinește ritualul aferent, *katharsis*. Însă și grija față de zei, ritualurile sacre atât teritorializate (*temenoi*), cât și individuale, privesc tot existența grecului. Starea lui emoțională, prosperitatea lui și, într-un anumit sens, destinul lui, depind de aceste ritualuri, care reprezintă grija față de zei. Am spus în prima secțiune că grecii se raportează la divin sub îndemnul datoriei. Credința lor este irefutabilă, de domeniul normalului, în sensul în care zeii sunt componente ale vieții fiecărui grec. Dar acesta are datoria de a se îngriji de zei, iar în mod indirect, de a se îngriji de sine. Preotul Euthyphron definește *eusebia* cu grija (*therapia*), grijă cuvenită zeilor, cuvânt care a format, ulterior, psihoterapia, literal, grija față de propriul suflet. „[...] *eusebia* este definit de preotul Eutyphron, protagonistul dialogului platonice omonim, cu grija (*therapia*) cuvenită față de zei.” (J.P. Vernant, 2001, 239) Motivul pentru care grecii își proiectau trăirile în extererior este pentru că ei nu aveau un suflet, în afară de *psyche*, care era departe de a reprezenta ceea ce reprezintă sinele pentru moderni. *Psyche*, într-un anumit sens, era doar individualitatea grecului, gândirea sa în raport cu supradeterminarea vieții. El se putea opune, putea judeca și putea conștientiza când o putere era asupra lui. Era o formă rudimentară de suflet definită mai curând prin conștientă, decât printr-o adâncime lăuntrică care să conțină sentimente, dorințe și impulsuri personale, dar neștiute. Pentru grec, neștiutul era întruchipat de *theinon* sau de *daimon*. „[...] elementul supranatural nu face altceva, în cele mai multe cazuri, decât să dubleze o cauză psihologică naturală.” (E.R. Dodds, 1998, 23) O altă formă de suflet este denumită prin *thymos*, care nu reprezintă în mod precis sufletul, așa cum îl înțelegem astăzi, ci este dubletul lui *psyche* și reprezintă impulsuri precum acela de a mânca sau acela de a omorî. „ea (*tymos-ul*) îl sfătuiește cum să acționeze și ce cuvinte să rostească.” (E.R. Dodds, 1998, 25) În sfârșit, ambele forme de suflet diferă considerabil față de sinele modernilor, deși au același orizont: trăirile umane.

Concluzie

Fiecare paradigmă își are specificul ei în gândire. Acest specific nu este precedent operelor care se scriu, ideilor care se gândesc și evenimentelor care se petrec. Paradigma se constituie în simultaneitate cu acestea și este cognoscibilă doar retrospectiv; într-un anumit sens, doar din exterior. Cunoașterea presupune o exterioritate căreia i se adresează, de la care vrea să obțină ceva. Paradigma este o exterioritate, căci ea se relevă nu când este în actualitate, în desfășurare, ci atunci când

s-a sfârșit, când și-a închis granițele și s-a individualizat. Astfel, când ne referim la greci, ne referim la o perioadă cu specificul ei, cu elementele corespunzătoare și definitorii. Nu o perioadă istorică bine definită, nici una legată în mod intim de un spațiu, ci una în care gândirea s-a desfășurat pe un anumit fond, în care a țesut cu aceleași fire. În acest text am descris paradigma greacă din perspectiva raportului individului cu divinul. Care este natura acestui raport, care sunt legăturile acestuia cu raporturile noastre în aceeași direcție și în ce măsură mai supraviețuiesc, ca relicve sau artefacte ale gândirii noastre, relațiile dintre gândirea omului grec și divinul său, sunt problemele cheie ale acestei lucrări. Omul s-a înstrăinat de lume când s-a înstăpânit asupra ei prin gândire. Aproprierea lumii a produs confuzie în psihicul uman. Forțele obscure din om, odată personificate, deveneau inteligibile și mai puțin înfricoșătoare. Bucuria, mania, inspirația, furia și alte asemenea sentimente se arătau gândirii drept prezență a zeului, *theionon* sau *daimon*. Prin această personificare a forțelor lăuntrice necunoscute, totul era adus la suprafață. Între om și trăirea lui nu era niciun mister, niciun rest, mai important, niciun abis înfricoșător care să reverse conținuturi emoționale de sorginte necunoscută. Dacă modernul se întreabă, după un moment de furie, de unde provine acest sentiment copleșitor, grecul antic știe că acel sentiment a fost provocat de un zeu. „Cântă, zeiță, mânia ce-aprinse pe-Ahil Peleianul, Patima crudă ce-Aheilor mii de amaruri aduse [...]. Care fu zeul ce-i puse pe ei să s-apuce de sfadă?” (Homer, 1995, 42) Introspecția, dacă putem vorbi despre un astfel de act auto-reflexiv la omul grec, era exteriorizată și personificată. Inconștientul omului grec își avea manifestarea în lume; în felul acesta, psihicul acestuia era unitar. Crearea de sine, implicit crearea lumii, a condus la o secționare a omului și la o taxonomie a trăirilor. *Cogito ergo sum* este o constatare care desparte omul de lume, interpunând între acesta și tot un Eu. Plecând de la aceste ipoteze, am expus relația dintre individ și divin în cultura Greciei Antice, concentrându-mă totodată pe raportul „omului modern” cu lumea fantasmatică și fantastică care, odată cu apariția Eu-lui, s-a concentrat în interior, în dimensiunea care este numită inconștient sau suflet, și a luat chipul individului care le experimentează. Modernitatea, din acest punct de vedere, poate fi imaginată ca o persoană care se privește obsesiv și maniacal într-o oglindă spartă.

BIBLIOGRAFIE

Homer; Franga, Liviu; Murnu, George. *Iliada*. Editura Fundatiei Culturale Române, 1995.

Dodds, Eric Robertson; Pleșu, Catrinel; Creția, Petru. *Grecii și iraționalul*. Polirom, 1998.

Vernant, Jean-Pierre. *Omul grec*. Iași: Editura Polirom, 2001.

Jung, Carl Gustav. *Arhetipurile și inconștientul colectiv*. Editura Trei, 2003.

Imagine: Raphael – *The Triumph of Galatea* (1511); *Sursa:* Wikimedia Commons