„MUZĂ, ADU-MI AMINTE”. MIT ŞI *CARMEN*

Elena-Tia SANDU
(Universitatea de Vest, Timişoara)
elenasandutm@yahoo.com

“Musa, mihi memora.” Myth and *Carmen*

The research of the great poetic creation from the Greek-Roman Antiquity is incomplete, if not flawed, without the study of the origins, both in what the legacy of ideas is concerned and the first major form of manifestation embodied by the epic. Talking about the status, the forms and the primary functions of epic poetry, we found it necessary to illustrate the relation of poetry to the sacred, especially to the myth. The perspectives embedded in the relationship between form and substance require a study of the epic poem and memory.

Keywords: *myth*; *poetry*; *logos*; *memory*; *muse*

Musa mihi memora...

Creaţia vergiliană care a pătruns în cugetele romanilor, încă în timpul elaborării sale, ca epos naţional, *Eneida*, şi-a nutrit substanţa dintr-un mănos dialog peste veacuri cu opera homerică, sursă de inspiraţie şi reper ce trebuia asimilat şi depăşit, printr-o resemnificare atât a întregului, cât şi a părţilor, a structurii de profunzime, precum şi a celor mai mici detalii. *Eneida* este în acest sens un palimpsest al *Iliadei* şi *Odiseei*, presupunând o lectură pe paliere, permanent interconectată, o descifrare a codurilor culturale a două lumi, la distanţă de un mileniu.

Mythos şi logos

Recuperarea semnificaţiei originare, dar şi restabilirea prestigiului cultural al conceptului de mit, o adevărată *restitutio*, este magistral realizată în opera lui Mircea Eliade. În *Mituri, vise şi mistere*, se afirmă că „miturile revelează structurile realului şi multiple moduri de a fi în lume”, reprezintând „modelul exemplar al comportamentelor umane; ele povestesc istorii adevărate, referindu-se la lucruri reale” (Eliade 1998: 17).

Pentru aparţinătorii comunităţii arhaice, mitul exprimă „adevărul absolut”, povestind „o întâmplare sacră, adică o revelaţie trasumană care a avut loc în zorii Marelui Timp”. „Real şi sacru”, mitul este exemplar, servind de model şi de justificare actelor umane. Paradigmă integratoare a fiinţei umane, mitul se adresează omului ca „fiinţă totală”. Condiţia umană este grevată de căderea din paradisul mitic, o tulburare catastrofică a regimului existenţial sau ruptură primordială în interiorul Fiinţei, rezultând că „esenţialul [făptuit de „Strămoşul mitic”] precede actuala condiţie umană”. Astfel, epigonii sunt constrânşi la a repeta sau la a înfrunta, într-un perpetuu *regressus ad originem*, actele Strămoşului (Eliade 1998: 10-15).

În viziunea lui Lacarrières 2002: 11, mitul este un discurs menit să învestească cu sens şi autoritate nişte invenţii umane:

> „La fabuleuse et mystérieuse histoire de l'homme révélée et narrée par lui-même, telle pourrait être, telle devrait être la définition de tout mythe. Un mythe, diront les savants, est un récit sacré sur l'homme et sur le monde, faisant appel aux dieux ou aux forces cosmiques. C'est bien ainsi, en effet, qu'il fut perçu, conçu depuis les temps les plus anciens. Mais comme ces dieux ou ces forces cosmiques étaient des inventions humaines, on peut dire que le mythe est un récit entièrement œuvré par l'homme sur tout ce qu'il ignore par la force des choses, à savoir ce qui s'est passé avant lui et ce qui passera après lui sur la terre et le reste du monde.” (Lacarrières 2002: 11).

BDD-A23084 © 2015 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-26 23:04:45 UTC)

Este dificil sau imposibil de stabilit perioada în care mitul a reprezentat pentru om Cunoaşterea totală şi unică, primele repere temporale marcând deja desprinderea din trupul mitului a literaturii, filosofiei şi istoriei. Înfruntarea dintre *mithos* şi *logos*, formulată ca atare în dialogul platonician *Gorgias*, este constant reluată în exegezele moderne. Pentru J.-P.Vernant, detronarea mitului este echivalentă cu naşterea filosofiei în Grecia antică (sec. al VI-lea *a. Chr.*), cu naşterea gândirii ştiinţifice. În şcoala din Milet s-ar fi săvârşit eliberarea *logos*-ului din strânsoarea *mithos*-ului, „aşa cum orbul îşi capătă vederea", eliberare ce reprezintă, potrivit lui Vernant, „miracolul grec" (Vernant 1995: 44). Claude Karnouch, doctor în antropologie socială, pune acest miracol sub auspiciile conjugate ale filosofiei şi literaturii, în speţă ale tragediei greceşti:

> „Încă din epoca clasică, grecii fuseseră actorii și gânditorii privilegiați ai rupturii care se inserase deja între prezentul și originea lor. Ei o înțelegeau ca rezultat al unei inovații fără precedent pe care o suportau și o gândeau în dubla experiență inaugurală, a tragediei și filosofiei. În acea perioadă, miturile (și riturile) nu mai guvernau acțiunile oamenilor, ci serveau drept motive literare sau drept metafore morale și metafizice pentru interpretarea actelor și gândirii lor. Ruptura fundamentală poate fi regăsită și în dialogurile lui Platon și în tragedie. […] Chiar dacă a durat câteva secole, acest moment de întemeiere a însemnat triumful *logos*-ului asupra *mythos*-ului, triumful cuvântului explicat asupra celui revelator, dominația cuvântului didactic asupra cuvântului care spune adevărul prin doar faptul că spune. Între epoca arhaică și epoca elenistică s-a iscat o fisură în privința asumării adevărului." (Karnouch 1977: 50).

Ocupându-se de artele poetice şi de formarea ideilor literare în antichitatea greco-latină, D. M. Pippidi consideră că ascuţirea spiritului critic grecesc, din care s-au născut primele speculaţii filosofice, au fost favorizate de un eveniment pur literar, anume concursurile de recitări, realizate într-o manieră oarecum apropiată de dramă, care suscitau din partea publicului un soi de critică estetică, în vederea premierii finale. Pippidi va folosi o formulare cvasi-identică a ideii *mythos*-lui învins de *logos*[1].

Prim efect al proliferării miturilor, al transformării mitului în mitologie, demitizarea este înfăptuită de „primele speculaţii filosofice", care „derivă din mitologii", însă, în ultimă instanţă, „geniul filosofic grec accepta esenţialul gândirii mitice" (Veyne 1996:26). Dedicând un întreg studiu pentru a răspunde la întrebarea dacă grecii au crezut în miturile lor, Veyne susţine ideea unui efort de conciliere a celor două forme de cunoaştere, în sensul unei epurări a mitului din perspectiva filosofiei, o *interpretatio*. Însă, în mod curios, Veyne nu face decât într-o notă o precizare care s-ar fi cuvenit să fie făcută încă în ipoteză: studiul nu se referă la grecii contemporani Mitului, ci la grecii perioadei clasice: „noi nu ne ocupăm decât în trecăt de această gândire mitică" (Veyne 1996: 158). Or, având în vedere că perioada clasică reprezintă chiar începuturile filosofiei şi ale istoriei, născute din poziţia critică faţă de mituri, întrebarea-titlu ar părea de sorginte pur retorică. Totuşi, aşa cum arată profesorul francez, nici alegorismul şcolii sofiste, nici euhemerismul care explica originea zeilor prin vechi regi divinizaţi şi, în general, nici o atitudine critică la adresa miturilor, nu au recuzat în bloc valoare de adevăr a miturilor, ci au încercat să decanteze o informaţie primordială de contaminările şi alterările ulterioare. Astfel, întrebarea lui Veyne s-ar cuveni reformulată astfel: pierzând contactul cu miturile primare, care a fost atitudinea grecilor perioadei clasice faţă de mitologia ajunsă până în vremea lor? Pentru a pune punctul pe i, trebuie să ne întrebăm: ce deveniseră între timp miturile originare? Un „conglomerat moştenit", răspunde Gilbert Muray, citat de Dodds, care explicitează: „O acumulare lentă, de-a lungul secolelor, a depunerilor rămase de pe urma diferitelor mişcări religioase succesive", o aglomerare, nu o substituire, la sfârşitul perioadei arhaice, „o masă de confuzii" (Dodds 1983: 206-207).

[1] Pentru întreaga argumentare a ideii, vezi capitolul *Începuturile* în Pippidi 1972, p. 17-39.

BDD-A23084 © 2015 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-26 23:04:45 UTC)

Mythos şi istorie

Referitor la desprinderea istoriei din mit, Paul Veyne afirmă că „harta domeniului cunoaşterii a fost bulversată de apariţia unor noi puteri de afirmaţie (ancheta istorică, fizica speculativă) ce concurau mitul şi, spre deosebire de mit, instituiau în chip explicit alternativa adevărat-fals" (Veyne 1996: 37). Dar, ca şi în cazul filosofiei, nici istoria nu respinge mitologia, văzând în ea o istoriografie corijabilă. Mitul este proto-istorie, relatând *gesta* ale zeilor, după cum mitul este proto-filosofie, fiind teogonie, cosmogonie şi antropogonie. În procesul transformării mitului comunităţii arhaice în mitologie, cu cât accentul se deplasează de la *creatio* la *gesta*, istoria se revendică mai temeinic din mit. Acceptând axiomatic miezul de adevăr al miturilor originare, istoria îşi va defini genul proxim. Diferenţa specifică va consta în aplicarea doctrinei lucrurilor actuale, a asemănării trecutului cu prezentul, din care va rezulta inacceptabilitatea miraculosului. Fără a se preocupa în mod special de filogenia istoriei și epopeii din mit, nefiind interesat de ceea ce deosebește la un moment dat epopea şi istoria de mitul originar, ci, dimpotrivă, doar de ceea ce au acestea în comun în perimetrul indo-european, Dumezil constată că studiile de indo-europenistică relevă un număr redus de „scheme dramatice", utilizate când în mitologie, când în epopee, când în istorie „reîmpodobite din generație în generație cu ajutorul unor subiecte de actualitate, schemele păstrându-se totuși statornic de-a lungul repetatelor întîneriri " (Dumezil 1993:17).

Istoria îşi va asuma drept sarcină specifică epurarea critică a băncii de date colective reprezentate de mit, rezultând o mit-istorie, aşa cum o prezintă P. Grimal în perimetrul latinităţii:

> „Oricare ar fi originea diferitelor legende (răpirea sabinelor, crima lui Tarquinius, lupta Horaţiilor şi a Curiaţilor şi multe altele) şi chiar dacă este vorba de amintiri de fapte reale, de bătrâne ritualuri tălmăcite sau de vestigii încă mai vechi, provenind din teogonii uitate, aceste povestiri reflectă tot atâtea convingeri profunde, tot atâtea atitudini determinante pentru gândirea romană. De aceea, oricine încearcă să surprindă secretul geniului roman, trebuie să ţină seama de ele, pentru că ele reprezintă tot atâtea stări de conştiinţă, mereu prezente în sufletul colectiv al Romei." (Grimal 1973: 17)

Cum ar spune E. Cizek, legendele determină etnostilul roman[1].

Mythos şi epopee

Încercările, paralele sau conjugate ale istoriei şi filosofiei, de clarificare a propriului statut prin delimitare de mit, a avut drept consecinţă transformarea patrimoniului mitic originar, cu funcţie religioasă prin excelenţă, într-un „tezaur cultural" (Eliade 1978: 147). În societatea arhaică în care mitul reprezenta nu un tip de cunoaştere, ci cunoaşterea însăşi, unică şi totală, nici poezia, aşa cum o înţelegem de vreo trei milenii încoace, nu îşi avea locul. Însă ea, poezia, este indicată drept responsabilă de transformarea mitului în mitologie, în spatele poeţilor se aruncă vina coruperii, alterării, contaminării miturilor primordiale. Cele mai timpurii arte poetice ale spaţiului european, ne parvin de la grecii antici. Aici găsim exprimate păreri străvechi despre originea şi rosturile poeziei şi despre statutul poetului. Astfel, în epopeea homerică, invocarea Muzelor are un scop precis, anume furnizarea informaţiei corecte. Aici se păstrează relaţia genuină a poeziei cu sacrul, funcţia poetului fiind aceea de a reda un conţinut referitor la *gesta* exemplare, ale căror depozitare sunt fiicele lui Zeus:

> „Muze ce locuiţi pe Olimp, spuneţi-mi, căci doar sunteţi zeiţe, pe toate le vedeţi şi le ştiţi pe toate, ci noi abia ne-nvrednicim să auzim faima, dar faptele nu le cunoaştem [...] căci de-aş avea zece limbi şi tot pe-atâtea guri, glas neistovit şi, în piept, inimă de aramă, să-i înşir pe toţi încă n-aş

[1] În încercarea de a defini universul mental roman, Eugen Cizek numește *etnostil* totalitatea mentalemelor romane, „mărcile cardinale ale nivelurilor profunde ale mentalului colectiv roman", și anume „pragmatismul, formalismul, constructivismul, ritualismul, contractualismul, antropocentrismul" (Cizek 1994: 29-30).

BDD-A23084 © 2015 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-26 23:04:45 UTC)

putea [...] dacă voi Muze olimpiene, copile ale lui Zeus, nu mi-aţi aduce aminte [...].” (Homer, *Iliada*, II, 484-492 *passim*)[1]

Din perspectiva lui Lacarrières, învederarea unei legături a discursului epic cu divinitatea are menirea învestirii acestuia cu autoritate:

„Et pour qu'un tel récit ait une valeur véridique et convaincante, force est de l'attribuer à des êtres ou des puissances qui échappent aux contingences du temps et de l'espace, autrement dit à des divinités supra-humaines et éternelles. Elles seules peuvent conférer au poème, au chant ou au récit mythique la force et l'autorité nécessaires pour qu'au-delà de son pouvoir et de sa portée esthétiques il ait valeur d'enseignement, de message, voire de credo.” (Lacarrières 2002: 12)

Relaţia specială a poeziei cu sacrul se relevă astfel şi din perspectiva poetului-sacerdot, a poetului *vates* („profet”), sintagma fiind înţeleasă şi vehiculată mai degrabă ca o sintagmă metaforică, decât în sensul său propriu, aşa cum vom încerca să demonstrăm că este cazul aici: „Pentru cei mai vechi poeți greci […], capacitatea cântului epic de a oglindi întâmplări îndepărtate în timp[…] reprezintă un dar al cerului, o însușire hărăzită de divinitate unui număr mic de aleși.” (Pippidi 1970: 7). În strânsă legătură cu mitul, cu funcţia sa religioasă, magică, exegeza modernă aduce în discuţie figura şamanului. Exponent al unui fenomen complex şi sincretic, şamanul deţine o poziţie de excepţie în societăţile arhaice, păstrată până astăzi în societăţile contemporane tribale izolate, necontaminate de civilizaţie, fie că e vorba de triburi africane, amazoniene, aborigeni din Australia sau din vecinătatea polilor. Tip foarte vechi de personalitate socială, el „combină funcţiile încă nediferenţiate de mag, naturalist, poet şi filosof, predicator, tămăduitor şi sfătuitor public”, întruchipând „ultimul exemplar întârziat al unei specii care, odată cu el, s-a stins în lumea greacă” (Dodds 1995:171).

Specificitatea funcţiei şamanice, deţinerea tehnicii extazului şamanic ne interesează aici din perspectiva unei posibile legături cu tipurile nebuniei sacre despre care vorbeşte Socrate: profetică, ritualică, poetică şi erotică (Platon, *Phaidros*: 244A,245A, 265A). Nebunia poetică este sacră întrucât survine prin coborârea divinităţii în strâmta cuşcă umană, conectând astfel, chinuitor şi vremelnic, conştiinţa umană la un tip superior de cunoaştere. Tot autoritatea socratică, prin intermediul lui Paton, confirmă, deci acreditează, în spațiul filosofic, ideea lansată de primele capodopere literare grecești, opera homerică și cea hesiodică, potrivit căreia poetul este o voce prin care se manifestă divinitatea, un mesager către umanitate:

„Într-adevăr, nu în virtutea unui meşteşug poeţii epici, toţi cei buni, dau glas tuturor acestor frumoase poeme, ei fiind pătrunşi şi de harul divin... Poetul e o făptură uşoară, înaripată şi sacră, în stare să creeze ceva doar după ce-l pătrunde harul divin şi îşi iese din sine, părăsit de judecată [Platon vorbeşte astfel de posesia divină]... Divinitatea le ia poeţilor mintea, lor şi prezicătorilor şi profeţilor, şi îi foloseşte ca pe nişte slujitori ai ei... Cea care vorbeşte, glăsuind prin mijlocirea lor, este divinitatea însăşi... Poeţii nu sînt nimic altceva decît «hermeneuţii» [tălmacii] zeilor, stăpâniţi fiecare de către [zeul] care-l ia în stăpînire...„ (Platon, *Ion* [533e-534e])[2].

Apelul la etimologie ne ajută să intuim mai bine relaţia poetului cu divinitatea. Astfel, *inspiraţia*, termen de origine latină târzie, derivă din verbul *inspiro*, act prin care zeii deţinatori ai cunoasterii înzestrează relatorul uman cu o capacitate supraumană, fie că se referă la suflarea asupra, reminiscenţă identificabilă în basme, fie că se referă la posedarea trupului uman de către divinitate, precum în sugestivul episod al posedării profetesei Sibila de către zeul Apollo, în *Eneida* vergiliană:

[1] Traducerea textului este preluată din Homer 1955: 67-70.
[2] Traducerea este preluată din Platon 1976: 94.

BDD-A23084 © 2015 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-26 23:04:45 UTC)

„[…] Venit-a ceasul / Să cercetăm oracolul – ea spune – / E zeul, însuși zeul e în preajmă! / Așa în fața ușilor grăit-a / Și deodată se schimbă la față, Iar părul-i se zburli. Din greu răsuflă, Sălbatic i se umflă pieptu-n zbucium / Cumplit; ea pare-a crește tot mai mare, / Iar glasu-i nu mai sună omenește, / de când de-a proape, mai de-aproape zeul / cu duhul său o cercetează. […] Dar nerăbdându-l, încă, pe Apolo, / Avan se zbate-n peșteră Sibila, / Doar ar putea, pe zeul cel puternic / Să-l scuture din pieptu-i. Însă-acela / Mai abitir i-nfrână gura-n spume, / Sălbăticita inimă i-o moaie / Și-ncearcă, asuprind-o s-o mlădie." (Aen. VI 45-51, 77-80)[1]

La verbul *inspiro*, face referire şi poetul latin Ovidius, în prologul *Metamorfozelor*: *inspirate meis coeptis* („inspirați-mi planurile mele"), clişeul invocaţiei prezentând interes aici prin sensul acordat lexemului. Precum în prestigiosul model homeric, se specifică şi aici motivaţia punerii operei sub patronajul divin, anume deţinerea unei informaţii de primă mână, nealterate, zeii fiind chiar autorii, în sensul de producători, ai metamorfozelor. Un alt termen relevant pentru consideraţiile de faţă, în acelaşi prolog, îl reprezintă lexemul *carmen*, zeii având, în concepţia ovidiană, misiunea de a veghea, de a patrona, de a conduce poemul: *deducite carmen* („călăuziți-mi cântul"). Din nou, etimologia aruncă o lumină lămuritoare asupra raportului dintre poezie şi sacru: *carmen,* format cu sufixul instrumental *-men* ataşat cuvântului de bază *cano* este un „cuvânt vechi, care desemnează o formulă ritmată, în special formula magică. Apare mai întâi în limba religioasă şi juridică. Pătrunzând în limba literaturii, a desemnat orice specie de cânt [...], chiar şi cel la un instrument, sau de poem." (Ernoult – Meillet 1959: 100).

Misiunea poetului inspirat de divinitate este aceea de a „cânta" (*arma virumque cano*, declară, *ab initio*, Vergilius în *Eneida*), despre *cano* acelaşi dicţionar clarificând că „se foloseşte în limba augurală şi magică, ale cărei formule sunt melopee ritmate",. verbul folosindu-se, conform aceleiaşi surse, „despre poeţi sau profeţi (*vaticinium, vaticinari*)" (*Ibidem*). Mi se pare semnificativ în contextul temei faptul că Vergilius, la aproape un mileniu distanţă faţă de modelul homeric, în prologul poemului său epic ce va deveni instantaneu epopeea naţională a poporului roman, va folosi structuri cvasi-identice, pentru a sublinia ideea că, în special în cazul epopeei, rolul poetului este acela de transmiţător, de „crainic", cum se exprimaseră grecii în cele mai vechi arte poetice. *Musa, mihi memora causas* încă prezintă credibilitate, cel puţin estetică, în ochii contemporanilor lui Vergilius, în secolul I a. Chr. Căci acribia vergiliană în privinţa vestigiilor religioase, dovedită şi în, spre exemplu, descrierea riturilor funerare[2], vizează, prin reluarea structurii homerice amintite, raportul special al poeziei cu Memoria.

Carmen* şi *Memoria

Recurgând la un exerciţiu de imaginaţie, nu este din cale afară de dificil să ne dăm seama de importanţa memoriei pentru omenire. Astăzi este relativ simplu să ne luăm măsuri de precauţie pentru a ne pune la adăpost de uitare, o meteahnă în plus, cu care, pe lângă condiţia noastră de muritori, ne-au înzestrat zeii nemuritori şi neuitători. Nu întâmplător, în societatea arhaică bazată pe oralitate, uitarea este asociată cu moartea. Unul dintre cele mai puternice repere umane îl reprezintă sentimentul identitar, sentimentul apartenenţei la o comunitate, în sincronie şi diacronie. Nevoia păstrării legăturii cu părinţii, până la Strămoşul Mitic amintit de Mircea Eliade, este demonstrată şi de importanţa genealogiilor mitice. În societatea arhaică în care

[1] *Poscere fata / tempus" ait; „deus ecce deus!" cui talia fanti / ante fores subito non vultus, non color unus, / non comptae mansere comae; sed pectus anhelum, /et rabie fera corda tument, maiorque videri / nec mortale sonans, adflata est numine quando / iam propiore dei.* [...] *At Phoebi nondum patiens immanis in antro / bacchatur vates, magnum si pectore possit / excussisse deum; tanto magis ille fatigat / os rabidum, fera corda domans, fingitque premendo*. (Vergilius, *Aeneis*, VI, 45-51, 77-80). Fragmentele latineşti sunt citate din Vergilius 1929, traducerea este preluată din Vergilius 1994: 273; 275.

[2] Vezi, în acest sens, lămuritorul articol intitulat *„Ergo instauramus Polydoro funus"– limbaj şi rit funebru* în care semnatara afirmă în mod just: „Documentat scrupulos în privința antichităților romane, artistul își îndreaptă interesul spre sfera religiosului, iar fidelitatea – mergând până la subtilități de amănunt – cu care reproduce operațiunile cultice este dublată de grija necontenită pentru proprietatea termenilor" (Subi 1999: 24).

BDD-A23084 © 2015 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-26 23:04:45 UTC)

fixarea şi stocarea informaţiei, reprezentată de scris, nu se inventase încă, Memoria este o divinitate de prim rang. Ea este gestionara şi depozitara informaţiei esenţiale a lumii, o bancă de date universală, prin urmare, plasarea celor nouă Muze în arborele genealogic celest, ca fiice ale lui Zeus şi ale divinităţii memoriei, Mnemosyne, este absolut revelatoare pentru discuţia de faţă:

> „Long before the art of memory was assigned a place of honor in rhetoric, its significance was recognized in mythology. According to myth, Mnemosyn, the goddess of memory, bore zeus nine daughters, the Muses, who personified different modes of poetry, the arts, and sciences. Mnemosyne, mother of the muses, the myth inform us, was the origin of all our civilized labors and a well-spring of culture. An imaginable female, a corporeal similitude herself, she embodied memory. Her daughters who carried the attributes of wax tablet and pencil, the flute and lyre, the tragic and comicmask, the scroll and a celestial globe, represented a civilization wich was constituted by writing and music, tragedy and comedy. But wheter they facilitated sound or vision, speech or writing, they always functioned as the daughters of Mnemosyne. Memory was the central civilizing authority." (Kelber 1998: 115)

Conectarea acestei informaţii de istorie a civilizaţiei cu cele furnizate de etimologie şi istoria religiilor, face uşor de înţeles faptul că formula ritmică, melopeea ritmată reprezentată originar de *carmen* este, probabil, prima invenţie mnemotehnică umană. Din această perspectivă, mitul reprezintă pentru societatea arhaică, informaţia esenţială, codul genetic al spiritualităţii omenirii, transpus într-o textură epică de *gesta* şi protagonişti. Însă tot ea, oralitatea, care a generat importanţa memoriei, va produce efecte secundare cu consecinţe nebănuite: transformarea mitului în mitologie. Astfel, de la mitologie la poezie nu mai era niciun pas: „cântăreții au parte de cinstire și slavă, pentru că Muza i-a învățat cântările" (Homer, *Od*., VIII, 480-481)[1].

Hesiod exprimă ideea în felul său, în prologul *Theogoniei*, căci Muzele sale nu mai sunt responsabile de apostilarea conform cu realitatea, în schimb, sunt cele care „l-au învățat pe Hesiod cântarea cea frumoasă", suflând asupra sa „duhul cântării dumnezeiești". Cea mai lucidă şi mai cuprinzătoare artă poetică este exprimată sintetic astfel:

> „Ele [muzele] cîndva l-învăţară pe Hesiod care turma, / Sub Heliconul cel sfînt, atunci îşi ducea la păşune, / Viersul divinelor imnuri; Muzele olimpiene, / Zîne fecioare, născute din Zeus ce poartă egida, / Vorbele-acestea, întîi, au glăsuit către mine: / Neam de ruşine, păstori ce dormiţi lîngă glie, cu gîndul / Numai la burtă, minciuni aidoma cu adevărul [verosimile] / Ştim să rostim, dar cînd vrem, ştim să vestim adevărul. / Fiicele marelui Zeus, ce drept glăsuiesc, îmi vorbiră / Astfel şi sceptru mi-au dat, vlăstare-nverzite de dafin. / Ele atunci le-au tăiat din creanga abia-nmugurită, / Viers de profet insuflîndu-mi, să cînt îmi dădură poruncă / Cele ce fi-vor cîndva şi cîte au fost înainte, / Neamul ferice să-l laud al celor în veci fără moarte, / Dar să le laud pe ele şi-n primul şi-n viersul din urmă" (Hesiod, *Theod*.)[2].

Poetul apare astfel ca ființa umană privilegiată față de restul muritorilor, căci atunci „când poetul e stăpânit de Muze, el se adapă de-a dreptul din știința Mnemosynei" (Eliade 1978: 113), având posibilitatea unei călătorii în lumea de dincolo cu scopul rememorării trecutului primordial:

> „Privilegiul pe care Mnemosyna îl conferă aedului este acela al unui contact cu lumea cealaltă, posibilitatea de a pătrunde într-însa și de a te întoarce nestingherit de acolo. Trecutul apare astfel ca o dimensiune a lumii de dincolo." (Vernant *apud* Eliade 1978: 114)

Întemeindu-se pe *mythos*, atât ca modalitate specifică de expresie, cât şi în ce priveşte conţinutul, nutrindu-se din tematica, motivele mitice originare, poezia, formă care îşi devorează

[1] Traducerea a fost preluată din Homer 1956: 186.
[2] Traducerea a fost preluată din Hesiod 1973: 26.

BDD-A23084 © 2015 Editura Universităţii de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-26 23:04:45 UTC)

fondul originar, devenind altceva, de câteva milenii se sustrage etichetărilor irevocabile, învăluită în aura-i inefabilă.

Referințe bibliografice:

CIZEK, E. 1994: *Istoria literaturii latine*, I, București, Societatea „Adevărul".
DODDS , E. R. 1983: *Dialectica spiritului grec*, București, Meridiane.
DUMEZIL, G. 1993: *Mit şi epopee*, București, Editura Științifică.
ELIADE, M. 1978: *Aspecte ale mitului*, București, Univers.
ELIADE, M.1997: *Şamanismul şi tehnicile arhaice ale extazului*, București, Humanitas.
ELIADE, M. 1998: *Mituri, vise şi mistere*, București, Univers enciclopedic.
GRIMAL, P. 1973: *Civilizația romană*, I, București, Minerva.
KARNOUCH, Claude 1997: *De la vocea zeilor la pribegirea lucrurilor*, in: *** *Despre Logos*, Timişoara, Hestia.
LACARRIÈRES, Jacques 2002. *Au coeur de mythologies*, Paris, Gallimard.
PIPPIDI, D. M. 1972: *Formarea ideilor literare în antichitate*, București, Editura Enciclopedică.
Idem 1970: *Arte poetice. Antichitatea*, București, Univers.
SUBI, M. 1999. *„Ergo instauramus Polydoro funus"– limbaj şi rit funebru în* ***Eneida***, în volumul *Sesiune de comunicări ştiinţifice*, Timişoara, p. 24–29.
VERNANT, J.-P. 1995: *Mit şi gândire în Grecia antică. Studii de psihologie istorică*, București, Meridiane.
VEYNE, P. 1996: *Au crezut grecii în miturile lor? Eseu despre imaginea constituantă*, București, Univers.

Surse

HESIOD 1973: *Opere*, traducere de Dumitru T. Burtea, Bucureşti, Editura Univers.
HOMER [1959]: *Odiseea*, În romînește de G. Murnu, Studiu introductiv şi comentarii de D. M. Pippidi, [București], Editura de Stat pentru Literatură și Artă.
Idem 1955: *Iliada*, În romînește de G. Murnu, Studiu introductiv și comentarii de D. M. Pippidi, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă.
PLATON 1976: *Opere. Volumul II*. volumul II (Hippias Minor, Hippias maior, Ion, Euthyphron, Lysis, Menexenos, Menon), îngrijit de Petru Creția, București, Editura Științifică și Enciclopedică.
VERGILIUS, Publius Maro 1994: *Eneida*, prefață și traducere din limba latină: G.I. Tohăneanu, note şi comentarii, glosar: Ioan Leric, Timişoara, Editura Antib.
Idem 1929: *Oeuvres. L'Énéide*, avec une introduction biographique et littéraire, des notes critiques et explicatives, des gravures, des cartes et un index par Paul Lejay, Paris, Librairie Hachette.

BDD-A23084 © 2015 Editura Universității de Vest
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.31 (2026-11-26 23:04:45 UTC)