

W.K.C. GUTHRIE

O ISTORIE A FILOSOFIEI GRECEȘTI

Volumul 1

Traducere de
MIHNEA MOISE și IOAN LUCIAN MUNTEAN

Notă introductivă de
IOAN LUCIAN MUNTEAN



UNIVERSITAS

CUPRINS

<i>Notă introductivă la ediția în limba română</i>	9
<i>Prefață</i>	15
<i>Notă asupra surselor</i>	19
<i>Lista abrevierilor</i>	21
I INTRODUCERE ȘI REZUMAT	23
II ÎNCEPUTURILE FILOSOFIEI ÎN GRECIA	41
III MILESIENII	49
A. Introducere	49
B. Thales	52
(1) Datarea: eclipsa	53
(2) Familia	55
(3) Personajul tradițional	55
(4) Matematica	57
(5) Apa ca <i>arche</i> : unitatea tuturor lucrurilor	57
(6) Precursorii mitici	60
(7) Explicațiile raționale	62
(8) Auto-transformarea și viața: hylozoismul	63
(9) Unitatea ființei: știință și mit	65
Notă suplimentară: apa și «viața»	68
C. Anaximandru	69
(1) Data nașterii, opera, preocupări	69
(2) Nelimitatul ca <i>arche</i>	71
(3) Contrariile	72
(4) Semnificația lui <i>apeiron</i>	75
(5) Divinul <i>apeiron</i>	78
(6) Cosmogonia și cosmologia	79
(7) Originea vieții animale și umane	86
(8) Meteorologia	88
Notă suplimentară: «lumi nenumărate»	88
D. Anaximene	94
(1) Data nașterii și opera	94
(2) Aerul ca <i>arche</i>	94
(3) Presupozițiile inconștiente	95
(4) Explicația schimbării: rarefierea și condensarea	97
(5) Aerul, viața și divinitatea	102
(6) Cosmogonia și cosmologia	105


(7) Meteorologia	109
(8) Concluzie	109
E. Milesienii: concluzie	110
IV PITAGORA ȘI PITAGORICIENII	115
A. Dificultățile	116
B. Metodele de abordare	122
(1) Sursele din secolele al VI-lea și al V-lea	122
(2) Sursele din secolul al IV-lea, cu excepția lui Aristotel și a elevilor săi	124
(3) Sursele post-platonice	130
(4) Metoda <i>a priori</i>	131
C. Viața lui Pitagora și istoria exterioară a școlii	132
D. Scurtă descriere a filosofiei pitagoreice	137
(1) Omul și locul său în natură	137
(2) Numerele și cosmosul	154
(a) Introducere: intervalele muzicale	154
Notă suplimentară: «viteza» și înălțimea notei	163
(b) Numerele și lucrurile: mărturia lui Aristotel asupra caracterului general al doctrinei pitagoreice	165
(c) Numerele și lucrurile: generarea lucrurilor din numere	171
Notă suplimentară: pitagorismul și religia persană	179
(d) Cosmologia	198
(e) Noțiunile abstracte ca numere	210
(3) Natura sufletului	212
E. Alți pitagoricieni	221
(1) Hipposos	221
(2) Petron	222
(3) Ekphantos	223
(4) Hiketas	226
(5) Philolaos	227
(6) Archytas	229
Anexă: Timpul și Nelimitatul	231
V ALKMAION	235
VI XENOFAN	247
(1) Data nașterii și viața	248
(2) Concepția politică și socială	249
(3) Opera	250
(4) Tradiția	251
(5) Critica distructivă	253
(6) Teologia constructivă	255
(7) Zeul identificat cu lumea	259
(8) Toate ființele s-au născut din pământ	260

(9) Alternanța erelor umede și uscate	263
(10) Astronomia și meteorologia	264
(11) Teoria cunoașterii	267
(12) Concluzie	270
VII HERACLIT	271
(1) Dificultățile și metoda	271
(2) Sursele	272
(3) Scrierile	273
(4) Data nașterii și viața	274
(5) Obscuritatea și disprețul pentru omenire	275
(6) Caracterul profetic	277
(7) Legătura cu gânditorii anteriori	278
(8) Metoda filosofică: auto-cunoașterea	279
(9) Logos-ul	280
(10) Trei afirmații fundamentale	290
(a) Armonia este a contrariilor	290
(b) Totul este într-o continuă mișcare și transformare	298
(c) Lumea un foc veșnic viu	300
(11) Explicația finală a teoriei schimbării: focul și sufletul	303
(12) Schimbarea și stabilitatea: conceptul de măsură	306
(13) Imaginea completă a lumii: teologia	309
(14) Religia și soarta sufletului	311
(15) Astronomia și meteorologia	316
(16) Concluzie	318
Anexă: Enunțul despre râu	320
<i>Note</i>	323
<i>Bibliografie</i>	385
<i>Indexuri</i>	393
I. Index al pasajelor citate	393
II. Index general	402

CAPITOLUL 3

MILESIENII

A. INTRODUCERE

m reușit să depășim tendința ce îl nemulțumea pe Cornford în 1907 de a prezenta istoria filosofiei ca și cum «Thales ar fi apărut deodată din senin și ar fi exclamat: «Totul trebuie să fie făcut din apă!»». Un prim semn al acestei schimbări de perspectivă a fost faptul că în 1934, pe când pregătea a cincea ediție a lucrării lui Diels *Fragmentele filosofilor presocratici*, Walther Kranz a concretizat o sugestie făcută de Diels însuși în prefața celei de-a patra ediții, aceea de a include la începutul capitolului extrase din scrierile cosmologice, astronomice și aforistice care în edițiile anterioare fuseseră plasate într-un appendice. Acest lucru ridică problema dificilă dacă și lucrarea de față trebuie să respecte același plan. Un contra-argument major ar fi autenticitatea și datarea, îndelung discutate, ale informațiilor referitoare la această tradiție «prefilosofică» păstrată în mare parte doar sub forma unor citate incluse în opera scriitorilor de mult mai târziu. Astfel, putem fi siguri că *Teogonia* lui Hesiod (singura lucrare completă de acest tip care s-a păstrat) este anterioară creațiilor filosofilor milesieni. În ceea ce privește fragmentele cosmogonice orfice sau *Teogonia* lui Epimenide, este greu de spus dacă ele au influențat gândirea milesiană sau dacă dimpotrivă au suferit influența ei. Kern susține că a descoperit în fragmentele lui Epimenide influența lui Anaximene, iar Rohde afirmă despre «*Teogonia rapsodică*» atribuită lui Orfeu că «în puținele pasaje în care există o coincidență reală între «Rapsodii» și ideile lui Pherekydes, Heraclit, Parmenide sau Empedocle, autorul «Rapsodiilor» mai degrabă împrumută decât oferă.»¹ Tendința unanimă recentă este de a plasa în secolul al VI-lea apariția trăsăturilor principale ale concepției despre lume exprimate în fragmentele teogonice și cosmogonice orfice, deși îndoiala persistă. În orice caz, cel mai potrivit este să trecem fără întârziere la examinarea fragmentelor rămase de la cei îndeobște considerați, pe bună dreptate, primii dintre filosofi. Referințele necesare la predecesorii lor posibili ori efectivi vor fi făcute acolo unde această examinare o cere.

Distincția între cei care descriu lumea în termenii de mit și supranatural și cei care au încercat pentru prima oară s-o explice prin cauze naturale se datorează în principal lui Aristotel. El îi numește pe primii *theologi*, iar pe ceilalți, mai târziu, *physici*, sau *physiologi*, atribuindu-i lui Thales și succesorilor săi milesieni trecerea la această nouă perspectivă «fizică» și numindu-l pe Thales «întemeietorul acestui nou gen de filosofie».² Dovezile indirecte de care dispunem sugerează că avea dreptate, și nu este probabil că Aristotel, cel a cărui înclinație spre abordarea științifică l-a făcut să critice cu tărie inutilitatea a ceea ce el a numit «sofismul mitic» și să creadă că religiile antropomorfe au fost inventate «pentru convingerea mulțimii, în interesul legii și utilității»³, ar fi acceptat ideea că milesienii sunt înaintașii săi spirituali, dacă aceștia nu ar fi înfăptuit o revoluție față de tipurile anterioare de explicații mitice. Atunci când spune că filosofia

s-a născut din mirare, el construiește, printr-o străfulgerare a intuiției, o punte către cei din cealaltă tabără, afirmând că și iubitorul de mituri este într-un fel iubitor de înțelepciune sau filosof, de vreme ce și cele povestite în mituri provoacă mirarea celui care le ascultă. Totuși, Aristotel afirmă cu tărie că asemenea nu merge mai departe. El spune în continuare că filosoful aspiră la o cunoaștere exactă și cuprinzătoare totodată și, mai presus de orice, spre cunoașterea cauzelor. Doar universalile sunt adevăratele obiecte ale cunoașterii: doar generalizarea poate duce la descoperirea cauzelor, termen care, pentru Aristotel – ca și pentru savanții moderni –, desemnează legile universale. Pe de altă parte, mitul, interpretând totul în termeni personali, explică fenomenele individuale prin cauze individuale. După cum scria Frankfort: «Înțelegem fenomenele nu prin ceea ce le individualizează, ci prin ceea ce le face să fie manifestări ale legilor generale. Dar o lege generală nu poate da seama de caracterul individual al fiecărui eveniment. Omul antichității percepea cel mai puternic tocmai caracterul individual.»⁴

Înțelegerea mentalității lui Aristotel este extrem de importantă pentru cercetarea gândirii presocraticilor datorită caracterului aparte al surselor noastre de informații despre ei.⁵ El nu este doar primul autor care oferă indicii despre domeniul de interes al presocraticilor, dar până și tradiția doxografică ulterioară se inspiră din opera istorică a discipolului său, Teofrast, și poartă amprenta școlii aristotelice și, în mare măsură, a personalității sale dominante.⁶ De la început putem remarca faptul că el era deja «de-al nostru», în sensul în care folosește Frankfort termenul «noi», deși ne despart în jur de 2300 de ani de el, iar pe el numai 250 de ani de nașterea filosofiei naturii. Printre altele, acest fapt confirmă importanța realizărilor lui Platon și ale lui Aristotel. Unele dintre rezultatele lui pot părea absurde astăzi, de pildă concepția despre structura universului, dar metoda lui de gândire îi permite să se miște cu ușurință printre conceptele abstracte, întregul său efort fiind orientat spre explicarea lumii prin intermediul legilor generale, într-o asemenea măsură încât prin aceasta el a întemeiat logica formală și s-a confruntat cu veșnica problemă a cercetării științifice: cum e posibilă cunoașterea științifică a individualului, de vreme ce știința explică doar prin subsumarea la legi ce acționează universal? El a depășit cu mult primele încercări șovăielnice de eliminare a explicației mitologice. Prin distanțarea de precursorii săi apare pericolul deformării felului în care el ne prezintă ceea ce știa sau ceea ce credea că știe despre doctrinele anterioare. Fiind în primul rând un filosof de sistem, și abia în al doilea rând istoric, felul în care își analizează predecesorii este tribut arbiriei sale de a descoperi cât de departe au mers aceștia pe calea care avea să ducă la cristalizarea concepției personale asupra realității. Aristotel nu a luat în considerare nici o clipă (și este destul de firesc) posibilitatea ca ei să nu fi aspirat la așa ceva, ci să fi încercat să se orienteze către alte direcții de cercetare, posibil chiar mai promițătoare.

Totuși, eventualul efect asupra încrederii în ceea ce spune el despre milesieni a fost uneori teribil exagerat. Avem la dispoziție o mare parte a operei aristotelice, suficientă pentru a estima corect calitățile sale spirituale și puterea sa de judecată. Textele sale ne oferă certitudinea că el era un gânditor de primă mărime, câteodată genial, cu o minte limpede și ordonată, rațional și prevăzător. Pare ridicol să tratezi în acești termeni pe unul dintre cei mai mari filosofi ai tuturor timpurilor. Dar nu este inutil, deoarece se poate presupune că în timp ce în logică, ontologie, etică și filosofie politică, biologie și zoologie el a dat dovadă din plin de aceste calități, în ceea ce privește afirmațiile sale

despre predecesorii săi din tradiția filosofică el este atât de copleșit de problemele și supozițiile propriului sistem de gândire, încât își pierde discernământul și chiar puterea de a interpreta corect dovezile. O astfel de suspiciune este absolut opusă ideii pe care ne-o facem despre gândirea sa din alte părți ale *corpus*-ului. Putem adăuga faptul că Aristotel mai are un anumit avantaj față de noi prin simplul fapt că, în primul rând, era un grec ionian, că scria și vorbea aceeași limbă cu filosofii ionieni, conaționali lui ce l-au precedat cu două sau trei secole, având o concepție comună cu ei într-o măsură mult mai mare decât am spera noi să avem. În al doilea rând, el a dobândit cunoștințe foarte aprofundate și de mare întindere direct din scrierile lor. În al treilea rând, atenția pe care le-a acordat-o predecesorilor săi este o dovadă în plus pentru o abordare pur istorică a acestui subiect care, dus până la capăt cu puterile unui Aristotel, nu ar fi putut duce la rezultatele eronate cum ar fi cele atribuite uneori lui. El nu s-a gândit doar că este potrivit să înceapă cercetarea unui subiect complet nou prin revizuirea doctrinelor anterioare, ci totodată a scris opere separate despre școlile de gândire anterioare. Cartea sa despre pitagoricieni care nu s-a păstrat ar fi fost foarte necesar să o avem.

Rezumând, cantitatea de scrieri propriu-zis aristotelice sau reproduse de elevii săi după prelegerile lui este suficientă nu doar pentru a susține corectitudinea judecății lui Aristotel în general, ci și pentru a ne avertiza unde este cel mai bine să depășim textul. El mai conține și premisele cu ajutorul cărora putem să ne ferim de efectul concepției filosofice proprii, arătându-ne unde pot să apară deformări și de ce tip. Când susține că milesienii au descoperit doar cauza materială a lucrurilor și au neglijat-o pe cea eficientă, formală și finală, sau când îi judecă sever pe atomiști pentru că au «catalogat prea lesne» problema cauzei motoare, Aristotel dovedește că deși puterea sa de analiză a depășit-o cu mult pe a precursorilor lui, simțul său pentru realitatea istorică nu a ținut pasul cu analiza sa suficient pentru a-i permite să-i pună într-o lumină potrivită. Sistemele primilor *physici* nu erau încercări nereușite, sau parțial satisfăcătoare, de a potrivi realitatea în schema sa a celor patru cauze, deși în prima carte a *Metafizicii* el este constrâns să spună asta. Dar, dacă suntem familiarizați cu filosofia sa, atât în general, cât și în detaliu, nu va fi prea greu să facem rectificările necesare. Se pare că cea mai importantă greșeală a sa nu este o neînțelegere, ci o deformare a adevăratei importanțe a milesienilor printr-o selecție prea strictă. El era interesat doar de un aspect al gândirii milesiene, cel «filosofic», adică fundamental cosmogonic. De exemplu, chiar informațiile sărace din surse neperipatetice despre Anaximandru sugerează că acesta avea adevăratul spirit ionian de *historie* universală și că remarcile sale despre originea universului și a vieții erau doar prologul unei descrieri a Pământului și a locuitorilor săi așa cum erau în acea vreme, conținând elemente pe care azi le-am putea încadra în geografie, etnologie sau studii culturale.⁷

Aristotel ne spune că trecerea de la o concepție «mitică» sau «teologică» la una «fizică» sau «naturală» despre univers apare o dată cu Thales din Milet, care, împreună cu concetățenii săi Anaximandru și Anaximene au format ceea ce este cunoscut azi sub numele de școala milesiană. Pentru a justifica denumirea de «școală» se pot aduce mai multe argumente: putem spune cu certitudine că toți erau cetățenii aceluiași oraș, că au fost contemporani, iar tradiția de mai târziu susține că relațiile între ei erau ca între maestru și discipol, ca între asociați sau ca între precursor și succesor. O urmă de continuitate se poate găsi în ceea ce cunoaștem din doctrinele lor. A merge mai departe

înseamnă a face deducții și presupuneri, deși, într-adevăr, acestea sunt probabil suficiente.⁸

O evaluare a împlinirii filosofiei milesiene va fi mai potrivită la sfârșit. Întrebările care îi interesau erau de tipul: E posibil ca această lume aparent derutantă și dezordonată să fie redusă la principii mai simple, astfel încât rațiunea umană să înțeleagă ce este ea și cum evoluează? Din ce este făcută? Cum are loc schimbarea? De ce lucrurile apar, trec prin lume, apoi se perimează și dispar? Cum am putea explica alternanța zilei cu noaptea sau a iernii cu vara? Milesienii merită atenția noastră deoarece au fost primii care au sugerat că răspunsurile la aceste întrebări pot fi găsite pe calea gândirii. Au abandonat soluțiile mitologice înlocuindu-le cu cele raționale. Chiar dacă există o inteligență divină în spatele operelor naturii sau chiar dacă divinitatea se găsește în ele (întrebare la care unii dintre ei și-au propus să răspundă), milesienii nu mai erau mulțumiți să spună că furtunile sunt produse de mânia lui Poseidon sau că moartea este produsă de săgețile lui Apollo sau Artemis. O lume condusă de zeii antropomorfi în care credeau contemporanii lor – zeități umane în ceea ce privește pasiunile, dar și înfățișarea lor – era o lume condusă de capriciile sortii. Filosofia și știința au început cu încrederea îndrăzneată în faptul că la baza fenomenelor stă *caracterul ordonat inerent lor*, nu capriciul sortii, iar explicația naturii trebuie căutată chiar în natura însăși. Ei nu au abandonat imediat toate ideile preconceptuate care veneau din concepția mitică sau antropomorfică. Omenirea nu a făcut încă acest pas. Dar după cât se pare ei au fost primii care au investigat credința pe care se bazează orice concepție științifică – în spatele caracterului confuz al fenomenelor se ascunde un cadru infinit mai simplu și mai ordonat și, prin urmare, inteligibil pentru mintea umană.

B. THALES

Diogenes Laertios (I, 13) spune că filosofia ioniană începe cu Anaximandru, dar că Thales «milesian și el, și deci ionian, a fost profesorul lui Anaximandru». Ar fi multe de spus despre vederile acestui compilator târziu, dar, din câte știm, Thales ar trebui considerat premurgătorul, în timp ce primul sistem filosofic despre care s-au păstrat informații este cel al lui Anaximandru. Despre Thales grecii au vorbit întotdeauna cu mare respect ca despre un ideal de înțelepciune și erudiție. Începând cu Herodot s-au povestit multe lucruri despre el; dar singura dovadă în sprijinul presupunerii că el a întemeiat școala filosofică ioniană este afirmația lui Aristotel, care asociază pur și simplu acest lucru cu faptul că Thales considera apa ca fiind substanța fundamentală din care sunt făcute toate lucrurile. Acest «principiu material» este descris în termenii gândirii aristotelice, complet diferiți de cei pe care Thales i-ar fi folosit. Rămâne de discutat în ce măsură concepția însăși era diferită. În orice caz, Aristotel ne precizează că se bazează pe surse secundare (λέγεται, *Metaph.*, A, 984a2), că nu cunoaște mai multe despre raționamentul pe care se bazează afirmația lui Thales și nici alte detalii despre ideile lui cosmologice, în afara credinței acestuia că pământul stă pe apă.

Totuși, luând în considerare autoritatea lui Aristotel, precum și faptul că el s-a simțit îndreptățit să-l considere pe Thales «întemeietorul acestui tip de filosofie» (adică filosofia celor care, conform ideii lui Aristotel, recunoșteau doar «cauza materială» și

primii care după părerea sa merită numele de filosofi), merită să examinăm mărturiile antice pentru a descoperi nu neapărat ce fel de om a fost Thales (a cărui fire a rămas misterioasă chiar și celor care vorbesc despre el), cât mai ales care era imaginea sa în lumea antică și ce realizări i se atribuie. În funcție de asta putem aprecia posibilele implicații ale afirmației despre apă care, de la Aristotel până în zilele noastre, a fost socotit un motiv suficient pentru a fi considerat primul filosof.

(1) Datarea: eclipsa

Primul autor care-l menționează pe Thales este Herodot, care a trăit după circa 150 de ani și care ne dă cea mai importantă indicație asupra datării în următorul fragment (1, 74, DK, A5), care se referă la războiul dintre Lydia condusă de Alyattes și Media condusă de Cyaxares:

Când războiul dintre cele două țări ajunsese în al șaselea an fără ca victoria să se decidă, a avut loc o luptă în cursul căreia ziua a devenit dintr-o dată noapte. Aceasta a fost întunecarea prezisă de Thales din Milet ionienilor, dând ca termen exact anul în care a avut loc.

În trecut, această eclipsă, care conform spuselor lui Herodot trebuie să fi fost aproape totală, a fost datată diferit. Conform opiniei majorității astronomilor, este vorba despre eclipsa din 28 mai (22 după calendarul gregorian) 585 î.Cr.¹ Pliniu (N. H., II, 12, 53), a cărui primă sursă a fost un cronolog din secolul II î.Cr., Apollodoros, nu citează foarte exact data, ci într-o marjă de un an (Ol. 48.4 = 585/4). Această precizare făcută de Thales – care, conform spuselor lui Diogenes (I, 23), i-a adus nu doar admirația lui Herodot, ci și pe cea a lui Xenofan, practic contemporanul său – este un fapt bine stabilit, la fel ca multe alte evenimente ale antichității. Nici Herodot nu exprimă vreo îndoială în această privință, spre deosebire de altă poveste despre Thales, în care se spune că l-ar fi ajutat pe monarhul lydian Croesus să treacă peste râul Halys deviind cursul râului. «Aceasta», spune Herodot, «este versiunea preferată de greci, dar eu rămân la părerea că regele Croesus a folosit podurile existente» (I, 75). Trebuie adăugat că datarea bătăliei dintre Cyaxares și Alyattes în 585 se potrivește și cu datele istorice, o dată ce s-a stabilit că sistemul cronologic al lui Herodot (I, 130) este ușor eronat; conform cronologiei lui Herodot, Astyages, fiul lui Cyaxares, a preluat tronul tatălui său în 594. Sistemul se bazează pe presupunerea că Astyages a capitulat în fața lui Cyrus în primul an al domniei acestuia din urmă (558), dar comparația cu mărturiile existente referitoare la regele babilonian Nabonidus arată că această datare este prea timpurie, probabil cu 9 ani.² Diogenes (I, 22) spune că Thales a primit titlul de Înțelept (*Sophos*; adică, așa cum adaugă Diogenes, era socotit unul dintre cei Șapte Înțelepți); sub guvernarea lui Damasias (582/1).

Este evident că Thales nu posedă cunoștințele de astronomie pentru precizarea exactă a unei eclipse solare într-o anumite regiune, nici pentru anticiparea caracterului ei parțial sau total. Înainte de orice, el nu cunoștea sfericitatea Pământului și corecția de paralaxă. Dacă lucrurile ar fi stat altfel, precizarea sa n-ar fi fost singura și nici nu ar fi fost atât de aproximativă. Herodot ne dă impresia că își alege cu multă grijă cuvintele pentru a sugera că Thales nu a făcut mai mult decât să prezică anul eclipsei.³ Până de curând s-a crezut că ar fi avut o șansă rezonabilă de a reuși acest lucru datorită unui calcul

cunoscut sub numele de Saros, după caracterul sumerian *šār*. Acesta reprezintă un ciclu de 223 luni selenare (18 ani, 10 zile, 8 ore) după care eclipsele de lună și de soare se repetă cu ușoare diferențe, iar eventualitatea ca Thales să-l fi folosit este acceptată de autorități de calibrul unui Boll sau Thomas Heath. După cum știa și Heath, caracterul sumerian respectiv avea, pe lângă alte semnificații mai puțin importante, doar o valoare numerică (3600). El capătă o semnificație astronomică pentru prima dată în Suda⁴, într-un pasaj care a fost pus în legătură cu ciclul de 223 luni selenare doar printr-o presupunere eronată a lui Halley în 1691, și de atunci a pătruns în toate textele⁵. Neugebauer îl consideră un excelent exemplu de mit istoric. Concluzia sa este că și după anul 300 î.Cr. textele babiloniene nu puteau decât să determine dacă o eclipsă era sau nu posibilă. Înainte de 300 î.Cr. șansele unei preziceri corecte erau încă și mai mici, deși există indicații despre utilizarea ciclului de 18 ani pentru prezicerea eclipselor de lună. Concluziile lui Schiaparelli sunt similare.⁶ Oricum, dintr-un text asirian timpuriu reiese că ei se limitau exact la «a spune dacă o eclipsă de soare este posibilă sau nu» și asta era suficient pentru scopurile religioase și astrologice care erau singurele care îi interesau. Tăblița în cauză conține cuvintele:

*În privința eclipsei de lună... s-a cercetat și eclipsa a avut loc... Iar când am cercetat eclipsa de soare, aceasta nu a avut loc. Ceea ce am văzut cu ochii mei îi trimit Stăpânului Meu, Regele Meu.*⁷

Din eclipsa de lună decurg consecințe politice drastice și, după cum observă Tannery, pentru acești oameni nu era atât de important să facă previziuni precise, cât să se asigure că nu avea loc o eclipsă neașteptată.

Având în vedere nenumăratele ocazii de a intra în contact cu Orientul, este foarte probabil ca Thales să fi fost la curent cu mijloacele limitate de prezicere de care dispuneau ei, deci ar fi putut afirma că o eclipsă este probabilă în cursul perioadei de un an care se încheia în 585 î.Cr. După cum s-a sugerat,⁸ este posibil ca el să fi fost martor la eclipsa care a fost vizibilă în Egipt în 603, deci cu 18 ani înainte. Faptul că eclipsa din 585 a fost simultană cu o bătălie, că a fost vizibilă de acolo, că a fost aproape totală și că a avut drept efect dramatic încetarea luptei și începerea negocierilor, a fost o întâmplare fericită care, de-a lungul secolelor, a dat în mod firesc greutate afirmației sale și i-a asigurat faima în rândul concetățenilor săi.

Eclipsa este importantă din două motive: stabilește un punct de reper pentru ceea ce se poate numi începutul filosofiei grecești, sau cel puțin pentru activitatea celui pe care grecii înșiși l-au considerat primul filosof, și explică reputația exagerată de astronom de care acesta s-a bucurat printre concetățenii lui din secolele următoare. Pentru a începe cu acest prestigiu nemeritat, Eudemos, discipolul lui Aristotel în lucrarea sa pierdută despre astronomie, face o afirmație care este reprodusă în diferite feluri:

(a) *Thales a fost primul astronom: el a prezis eclipse și solstiții* [sic]. (D.L., I, 23. E posibil ca T. H. Martin să fi avut dreptate să considere că expresia κατά τινας făcea parte din citat, ceea ce înseamnă că Eudemos nu-și asumă răspunderea pentru această afirmație. Vezi Heath, op. cit., 14. Totuși, e mai probabil să-i aparțină lui Diogenes.)

(b) *Thales a descoperit primul eclipsa de soare* (εὔρε πρώτος... ἡλίου ἔκλειψιν) și faptul că perioada sa în raport cu solstițiul nu e întotdeauna constantă (Dercyllides ap. Theon din Smyrna, ed. Hiller, 198.14, DK, A17).

(c) *El a prezis eclipsa de soare care a avut loc în timpul bătăliei dintre mezi și lidieni ...* (Clem. Alex. Strom. II, 41 St., DK, A5).

Este foarte probabil ca ultima variantă să fie cea mai apropiată de ceea ce va fi spus într-adevăr Eudemos. Chiar dacă i-ar fi atribuit lui Thales suficiente cunoștințe de astronomie pentru a descoperi cauza eclipselor și pentru a putea să le prezică exact, acest lucru s-ar fi bazat pe un raționament pripit, pornit de la impresionanta întâmplare din 585. Scriitorii de mai târziu îi atribuie explicit lui Thales descoperirea faptului că eclipsele solare se datorează Lunii (Aët. II, 24, 1, DK, A17a) și că Luna își datorează strălucirea Soarelui (Aët. II, 28, 5, DK, A17b). Aceste rezultate îi erau pur și simplu inaccesibile lui Thales, iar ignoranța sa devine și mai evidentă dacă privim explicația fantastică a eclipselor dată de partenerul său Anaximandru.

Întorcându-ne la problema datării, cea mai sigură indicație ne-o oferă chiar eclipsa, iar aceasta se potrivește cu informația din Diogenes citată anterior, conform căreia ar fi primit titlul de Înțelept în 582/1. Data nașterii sale, menționată de Apollodoros, trebuie să fi fost calculată prin metoda obișnuită a cronologilor, aceea de a stabili apogeul vieții unui om (*floruit-ul*) prin evenimentul cel mai spectaculos trăit de acesta (în cazul lui Thales acesta fiind indiscutabil episodul cu eclipsa) și de a considera că acea dată coincide cu vârsta de 40 de ani. În acest caz, Apollodoros a socotit data nașterii lui Thales la Ol. 39.1 (624) – iar nu la Ol. 35.1, așa cum spune textul din Diogenes – ceea ce se potrivește cu cealaltă informație a lui, cum că Thales ar fi murit la Ol. 58 (548-5), la 78 de ani. Va trebui să ne mulțumim să știm că a trăit în Milet în vremea domniei lui Alyattes și Croesus în Lydia, a lui Cyaxares și Astyages în Media, în vremea lui Cyrus Persanul și că aproape a fost contemporan cu Solon din Atena.

(2) Familia

Herodot (I, 170) afirmă că strămoșii îndepărtați ai lui Thales au fost fenicieni; ar fi interesant să descoperim o urmă de sânge semit la începuturile filosofiei grecești; dar Diogenes, citând această informație, adaugă pe bună dreptate că cei mai mulți scriitori îl prezintă ca aparținând unei vechi și distinse familii milesiene. Numele tatălui său, Examyas, este de origine cariană, descendență obișnuită pentru un cetățean milesian, iar mama sa purta numele grecesc de Cleobulina. Diogenes exprimă elementul fenician în ascendența lui Thales prin expresia «urmași ai lui Cadmos și Agenor», iar Zeller sugerează că această confuzie a apărut datorită faptului că strămoșii lui Thales erau cadmeeni din Beoția, veniți în coloniile ioniene, după cum spune și Herodot în alt pasaj (ZN, I, 255, n. 1; cf. Hdt. I, 146). În mitologia greacă, Cadmos era considerat fiul lui Agenor – regele Tirului –, el venind din Tir în Beoția pentru a întemeia cetatea Tebei.⁹

(3) Personajul tradițional

În fluctuațiile listei tradiționale ale celor Șapte Înțelepți, menționată în forma ei actuală de numeroase personalități antice, inclusiv de Platon (*Prot.* 343A), numele lui Thales este constant, el fiind adesea considerat cel mai de seamă printre ei, ceea ce i-a conferit caracterul unui personaj ideal, astfel că multe dintre faptele și ideile asociate în opinia populară cu *sophia* i-au fost atribuite, cum era și normal, lui. Orice informație de acest tip trebuie clasificată drept anecdotică, deși interesantă pentru că ne sugerează

cum și-l închipuiau grecii. Thales avea o reputație de priceput om politic. Herodot (I, 170) îi laudă sfatul înțelept dat cetăților ioniene de a se alia în fața amenințării persane, stabilind un centru de guvernare comun la Teos,¹⁰ iar Diogenes (I, 25) relatează despre felul în care a convins Miletul să nu încheie o alianță cu Croesus. Plutarh (*Solon*, 2, DK, A11) menționează legenda conform căreia el s-ar fi implicat în schimburi comerciale, iar istoria relatată de Herodot (I, 75) despre deturnarea cursului râului Halys pentru Croesus și armata sa – deși pusă sub semnul îndoielii – atestă cel puțin reputația sa de inginer ingenios. Faptul că a observat că Ursa Mică era un punct de reper mai potrivit decât Ursa Mare pentru aflarea Polului Sud, după cum relatează Callimachos (Pfeiffer, 1923, pp. 43 sqq.) demonstrează că era interesat de navigație. Fenicienii se ghidau după Ursa Mică, după cum spune tot Callimachos, iar grecii după Ursa Mare, conform mărturiei lui Aratos (*Phaen.* 37–9) și Ovidiu (*Trist.* IV, 3, 1-2). De asemenea, se spune că Thales ar fi aplicat cunoștințe de geometrie în practică, măsurând piramidele (Hieronymos din Rhodos, sec. III î.Cr., *ap.* D.L. I, 27) și calculând distanța dintre vase pe mare (Eudemos *ap.* Procl. *Eucl.* 352., 14 Friedl., DK, A20).

Toate acestea compun imaginea impresionantă a unui geniu practic și strălucit om de afaceri, imagine care neîndoiește se apropie de adevăr. Titlul de *Sophos* se atribuia pe atunci, ca în cazul lui Solon, pe criterii de înțelepciune practică, și chiar și Anaximandru, discipolul lui Thales, se bucura de o reputație asemănătoare. Cu toate acestea, este limpede că o dată ce a dobândit în fața poporului statutul de om de știință ideal, nu este nici o îndoială că legendele despre el au fost inventate sau selectate astfel încât să se potrivească cu acea imagine asupra temperamentului filosofic pe care un scriitor sau altul dorea să o transmită. Îndată după ce povestește cum a împiedicat alianța milesienilor cu regele Croesus, Diogenes arată că Heraclide Ponticul, discipolul lui Platon, îl înfățișează pe Thales (într-un dialog) ca trăind în singurătate și evitând viața publică. Cel mai amuzant exemplu de propagandă contradictorie apare în poveștile despre presa de măsline și despre episodul căderii într-un puț. Prima este menționată de Aristotel (*Pol.* A, 1259a6) pentru a arăta că, datorită priceperii în meteorologie, Thales a putut prezice pe când era încă iarnă că va urma un sezon bun pentru măsline. Prin urmare, a închiriat ieftin presele din întregul Milet și din Chios, iar când măslinele s-au copt a putut impune un preț ridicat pentru subînchiriere, întrucât cererea era uriașă. Astfel a demonstrat că filosofii pot câștiga ușor bani dacă vor, deși nu acesta este țelul lor; după cum spune Aristotel, legenda redă răspunsul lui Thales celor care îi reproșau sărăcia și demonstrează că filosofia nu are nici o utilitate practică. Această istorie era inacceptabilă pentru spiritul critic al lui Aristotel: el susține că procedeul comercial amintit era general folosit, dar poporul i l-a atribuit lui Thales ca mărturie a înțelepciunii sale¹¹. Pe de altă parte, în *Theaitetos* (174A), Platon caută să demonstreze că filosofia se situează deasupra simplelor considerații practice, și că lipsa oricărei tente utilitariste constituie meritul ei principal. Prin urmare, Platon nu amintește episodul preselor de măsline, povestind în schimb că Thales a căzut accidental într-un puț pe când privea stelele, provocând batjocura unei slujnice obraznice pentru că încercase să afle ce se întâmplă în ceruri în vreme ce nu era în stare să vadă pe unde calcă. Procesul de selecție continuă și azi – așa se face că un învățat modern, dorind să arate că milesienii nu erau «pustnici care nu făceau altceva decât să cugete la probleme abstracte... ci oameni dinamici, cu spirit practic» (și având dreptate, probabil), menționează

istoria preselor de măsline ca fiind tipică pentru reputația lui Thales, dar nu pomeniște de nimic despre puț.¹²

(4) Matematica

Se consideră în mod unanim că, în domeniul matematicii, Thales a adus geometria în Grecia, familiarizându-se eu ea în cursul călătoriilor sale în Egipt și dezvoltând-o ulterior singur (Procl. *Eucl.* 65.3 sq., Friedl., DK, A11). Lui i se atribuie în special următoarele teoreme:

(1) *Diametrul împarte cercul în 2 părți egale.*

(2) *Unghiurile de la baza unui triunghi isoscel sunt egale.*

(3) *Dacă două linii drepte se intersectează, unghiurile opuse sunt congruente.*

(4) *Unghiul înscris într-un semicerc este unghi drept.*

(5) *Un triunghi este determinat dacă sunt date o latură și unghiurile adiacente ei.*

Atribuirea teoremelor (1)-(3) și (5) lui Thales provine de la Proclous (DK, A11 și 20) care se baza pe o afirmație a lui Eudemos. Teorema (4) (de fapt în forma «El a fost primul care a înscris un triunghi dreptunghic într-un cerc») este citată din Diogenes (I, 24) din Pamphila, un compilator din secolul I d.Cr. Măsura exactă a realizărilor lui Thales este greu de apreciat. În Antichitate era frecventă tentația de a atribui anumite descoperiri unor persoane care aveau deja o reputație unanimă de înțelepți. Se spune că, atunci când a reușit să demonstreze teorema (4), Thales a sacrificat un bou, exact cum ar fi făcut și Pitagora când a demonstrat teorema care-i poartă numele. Teorema (5) este asociată cu realizarea practică a măsurării distanței dintre vasele de pe mare. Totuși, după cum arată Burnet,¹³ un astfel de rezultat, ca și celălalt atribuit lui – măsurarea înălțimii piramidelor după lungimea umbrelor lor (Hieronym *ap.* D.L. I, 27, Pliniu, *N. H.* XXXVI, 82, Plut. *Conv.* 147A, DK, A21) –, ar fi putut fi obținut pe baza unor reguli empirice care nu implicau înțelegerea principiilor geometriei. Trebuie reținut că și în cazul în care avem mărturii certe provenind din surse antice că Thales «a demonstrat» o teoremă sau alta, termenul «demonstrație» are un înțeles doar în legătură cu contextul său istoric.¹⁴ De vreme ce nici una dintre autoritățile citate și nici sursele lor nu au avut acces imediat la relațiile scrise ale demonstrațiilor lui Thales, probabil că au atribuit cu ușurință acestui termen semnificația pe care o avea în vremea lor. Totuși, fără a pretinde că putem certifica detaliat cele spuse, credem că există ceva adevărat în tradiția urmată de Proclous conform căreia Thales, pe lângă cunoștințele dobândite în Egipt (despre care știm că se limitau la rezolvarea problemelor practice, de genul măsurării loturilor de pământ), «a făcut numeroase descoperiri originale și în multe privințe a pus bazele realizărilor de mai târziu, folosind o abordare ce oscila între teoretic (καθολικώτερον) și empirie (αἰσθητικώτερον)». Talentul grec pentru generalizare, pentru obținerea legilor universale din cazuri particulare, a «formeii» din «materie», începea deja să se manifeste.

(5) Apa ca *arche*: unitatea tuturor lucrurilor

Acest impuls de a generaliza, de a ignora individualul și accidentalul și de a pune în evidență universalul și perenul apare într-o formă extremă în maxima prin care se recunoaște îndeobște că Thales a dobândit faima de întemeietor al filosofiei. Aceasta

este afirmația conform căreia principiul primordial al tuturor lucrurilor este apa. Prima mărturie asupra acestei afirmații provine de la Aristotel – neîndoielnic, relațiile ulterioare sunt legate de ea. Prin urmare, trebuie să o apreciem cu grijă, în funcție de contextul în care a fost plasată. În primul rând, el relatează că «se spune» că Thales ar fi afirmat aceasta. Asupra chestiunii dacă Thales a lăsat sau nu operă scrisă nu avem decât mărturiile unor scriitori de după Aristotel, și ele sunt contradictorii.¹⁵ Pare incredibil să nu fi scris nimic, și, desigur, termenul «publicare» avea o semnificație restrânsă în acea vreme; în orice caz, confuzia scriitorilor de mai târziu și propria mărturie a lui Aristotel demonstrează că cel puțin pe vremea lui Aristotel și probabil mult timp înainte nu existau scrieri ale lui Thales. Aristotel nu avea de unde să știe care au fost motivele ce l-au determinat pe Thales să facă afirmația respectivă și spune clar că bănuiește doar ce linie de gândire i se poate atribui. Sinceritatea și precauția cu care Aristotel ne dă informațiile despre Thales inspiră un sentiment de siguranță, și putem avea încredere că distinge corect ceea ce a aflat din diverse surse și ceea ce a dedus singur. Când se referă la ceea ce a citit sau auzit, Aristotel spune: «se pare că Thales ar fi declarat», «se spune că a afirmat», «din mărturiile păstrate reiese că ar fi crezut», iar pentru a introduce o ipoteză proprie el folosește termenul «probabil».

După această introducere, să analizăm pasajul în care prezintă «principiul fundamental» al lui Thales.

(Metaph., A, 983b6 sqq.) Majoritatea vechilor filosofi credeau că principiile care se găsesc în natura materială sunt singurele principii ale tuturor lucrurilor: ceea ce alcătuiește toate lucrurile existente, din care au luat ființă și în care se vor întoarce în cele din urmă (substanța rămâne, în timp ce însușirile sale se modifică), acesta, spun ei, este elementul și principiul tuturor lucrurilor, deci ei cred că nimic nu este generat sau distrus, de vreme ce acest tip de entitate este totdeauna conservată, așa cum spunem că Socrate nu devine în mod absolut atunci când devine frumos sau muzical, nici nu pierde atunci când își pierde aceste caracteristici, deoarece substratul, Socrate însuși, dăinuiește mai departe. La fel se întâmplă, spun ei, cu toate celelalte lucruri: întotdeauna există o substanță permanentă, sau natură (φύσις), fie una fie mai multe, care se păstrează pe parcursul generării lucrurilor ce iau naștere din ea.

Asupra numărului și naturii acestor principii ei nu cad la învoială. Thales, primul reprezentant al acestui tip de filosofie, spune că principiul este apa și de aceea el a afirmat că pământul stă pe apă. Ipoteza lui va fi apărut pe baza observației că hrana tuturor viețuitoarelor este umedă, căldura însăși fiind generată și întreținută de umezeală; și că lucrul din care toate iau ființă este principiul primordial. În afară de aceasta, un alt temei al ipotezei sale ar fi faptul că semințele tuturor lucrurilor sunt umede prin firea lor, iar apa constituie pentru lucrurile umede principiul naturii lor.

Unii cred că primii scriitori, care pentru prima oară scriau despre zei, asta cu mult înaintea noastră, adoptaseră și ei această concepție despre natură; căci ei îi considerau pe Okeanos și pe Tethys drept părinții tuturor celor născute, arătând că zeii depuneau jurământul pe apa denumită Styx. Dar cine jură, jură pe ceea ce e mai respectabil, și ceea ce e mai vechi este mai respectabil. Poate e greu de stabilit dacă într-adevăr aceasta a fost cea mai primitivă și mai veche

opinie despre originea lucrurilor. În orice caz, se spune că Thales a descris cauza primă în acest fel. Cât despre Hippon, nimeni nu se gândește să-l socotească la fel de important, din pricina banalității cugetărilor sale.

Astfel, prima relatare asupra concepției cosmologice a lui Thales este deja pătrunsă de terminologia filosofică bogată a unei epoci ulterioare. Un ionian din epoca anterioară nu-și putea exprima ideile folosind termenii de substanță și atribut (οὐσία și πᾶθος), de devenire în sensul absolut (ἀπλῶς) prin contrast cu devenirea relativă, de substrat (ὑποκείμενον) și element (στοιχεῖον). La aceste distincții, intrate deja în vorbirea curentă, s-a ajuns după analiza logică detaliată a lui Platon și după transformarea lor într-un vocabular tehnic de către Aristotel. Aici trebuie multă prudență, căci în ciuda legăturii strânse dintre limbaj și gândire, nu e sigur dacă Aristotel a dat o interpretare complet greșită concepțiilor anterioare.¹⁶ Știm mai multe despre gândirea lui Anaximandru și Anaximene și dacă putem să-i considerăm pe drept pe toți cei trei milesieni ca reprezentanții unei aceeași linii de gândire inițiată de Thales, atunci le putem atribui titlul de primii filosofi ai naturii, înțelegând prin aceasta că ei au fost primii care au abordat pe criterii raționale simplificarea realității căutată în toate epocile de spiritul uman. După cum susține un cercetător modern al metodologiei științifice, chiar dacă nu s-a referit în special la greci:

Se pare că există o tendință adânc înrădăcinată în mintea umană, aceea de a căuta [...] ceva constant în orice schimbare. Prin urmare, nevoia de explicație pare a fi satisfăcută doar prin descoperirea faptului că ceea ce apare ca nou și deosebit era de fapt deja prezent. Și de aici căutarea unei identități fundamentale, a unei substanțe persistente conservată în ciuda schimbărilor calitative și care explică aceste schimbări.¹⁷

Această tendință datează dinainte de Aristotel. Ea este la fel de evidentă în explicațiile religioase asupra lumii, ca și în cele filosofice. După cum a remarcat și C.G. Broad, admiterea unității și a ordinii în lume răspunde intereselor estetice, dar și raționale ale omului și, la limită, conduce la concepția că există un tip și numai unul de materie.¹⁸ Era firesc ca prima simplificare filosofică să fie una extremă. Există deja tendința de simplificare, deși gândirea nu avansase suficient pentru a evalua dificultățile implicate în aceasta. De aici condescendența cu care Aristotel privea eforturile stângace și confuze (așa cum i se păreau lui) ale primilor filosofi.

Deși termenii de «substrat» și de «element» nu le erau cunoscuți filosofilor milesieni, Aristotel folosește alt cuvânt, *arche*, pentru a descrie ceea ce era în doctrina lor substanța primordială. Fie că ei foloseau *arche* în acest fel sau nu, termenul intrase în vorbirea curentă a vremii respective având pentru ei sensurile de (a) punct de pornire sau început și (b) cauză generatoare. Astfel folosit, *arche* apare adesea la Homer iar traducerea sa frecventă în fragmentele aristotelice ca «principiu (primordial)» nu e departe de semnificația sa. Este foarte probabil (deși chestiunea a fost contestată) să fi fost folosit, pentru a desemna substanța primordială, de contemporanul lui Thales, mai tânărul Anaximandru, și în plus este un termen convenabil. Putem considera că el are o dublă semnificație în gândirea milesiană. În primul rând, el desemnează starea inițială din care s-a dezvoltat lumea în diversitatea ei și, în al doilea rând, temeiul permanent al existenței lumii, sau substratul, după cum l-ar numi Aristotel. Toate lucrurile au fost cândva apă (dacă ea este *arche*) și pentru filosof toate lucrurile sunt încă apă deoarece,

în ciuda transformărilor pe care le-a suferit, ea rămâne aceeași substanță în toate lucrurile (*arche* sau *physis*, principiul sau structura permanentă) căci, de fapt, nici nu există o alta.¹⁹ De vreme ce tocmai Aristotel a făcut distincția între primii filosofi care credeau într-un singur *arche* al tuturor lucrurilor și cei care susțineau că există mai multe, este important de observat că termenul apăruse de fapt înaintea lui Aristotel și prin urmare nu este pur și simplu rezultatul clasificării arbitrare făcute de el. Autorul tratatului hipocratic despre *Natura omului*, scris probabil în 400 î.Cr.²⁰ discreditează teoriile greu de verificat ale filosofilor care nu erau medici și care credeau că omul este alcătuit din «aer, foc, apă, pământ sau orice alt element din el care nu poate fi determinat exact». Se spune mai departe că «ei susțin că tot ceea ce există este unu, fiind în același timp unu și multiplu, dar ei nu au căzut de acord asupra numelui acestuia. Unii dintre ei spun că această unitate universală este aerul, alții focul, alții apa, alții pământul și fiecare își susține punctul de vedere prin dovezi care, de fapt, nu arată nimic.»²¹

1) (6) Precursorii mitici

Începând cu Aristotel și până în timpurile moderne au fost sugerate numeroase argumente în favoarea ideii lui Thales de a considera apa ca *arche*. Acestea pot fi împărțite în două categorii: argumente mitice și argumente raționale. Cei care cred că Thales a fost influențat, chiar inconștient, de supozițiile mitice ale societății în care s-a născut și a crescut pot alege între mitologia orientală și cea greacă. Se subliniază că Thales a trăit într-o țară în care concepțiile babiloniene și egiptene erau cunoscute; conform unei tradiții necontestate, el însuși a călătorit în Egipt²². Pentru ambele civilizații apa era un element important, lucru reflectat în mitologia lor. Ambele erau culturi fluviale, una bazându-se pe cele două fluvii ale Mesopotamiei, iar cealaltă depinzând în întregime de revărsarea anuală a Nilului. Preoții egipteni se mândreau că nu doar Thales, ci și Homer a învățat în Egipt să considere apa drept principiul tuturor lucrurilor (Plut., *Is. et Os.* 34, DK, A11).²³ În fiecare an Nilul inunda fâșia îngustă de pământ cultivabil de la mal, retrăgându-se apoi pentru a o lăsa acoperită cu un mâl extrem de fertil care favoriza dezvoltarea extraordinar de rapidă a vieții. Pentru cei ce se străduiau să obțină de pe urma acestei fâșii de pământ cele necesare traiului nu era greu de conceput că toate cele vii izvorăsc în primul rând din apă. Pământul însuși s-a născut din Nîn, apele primordiale, care se află încă peste tot sub el – după cum spunea Thales – și îl înconjoară precum Oceanul homeric. La început, apele acopereau totul, dar s-au retras treptat până când a apărut o mică porțiune de pământ și care a devenit sălașul primelor forme de viață. Aici divinitatea creatoare s-a manifestat pentru prima oară. Printre țărani egipteni încă mai persistă credința că noroiul fertil provenit din revărsarea anuală a Nilului are într-adevăr puterea de a crea viață,²⁴ iar aceeași credință în posibilitatea apariției spontane a vieții din mâl sau noroi o vom regăsi mai apoi și la Anaximandru.

Concepția atribuită lui Thales, conform căreia pământul plutește pe ape și despre care amintea Aristotel în pasajul citat mai sus, este dezvoltată mai larg în *De Caelo* (294 a 28):

Alții spun că [pământul] e așezat pe ape. Aceasta este cea mai veche explicație care ne-a parvenit, fiind atribuită lui Thales din Milet, anume că pământul este stabil deoarece poate pluti ca lemnul sau alte substanțe asemănătoare care pot să rămână deasupra apei, dar nu și deasupra aerului.

Cosmologia babiloniană a lui Enuma Eliș, datând probabil de la jumătatea mileniului al doilea î.Cr., ne înfățișează o concepție asemănătoare despre primordialitatea apei. Cităm din descrierea dată de T. Jacobsen în *Before Philosophy* care conține explicații cuprinzătoare pentru cei ce nu sunt specialiști în gândirea egipteană și mesopotamiană. El comentează astfel fragmentul citat:

Această descriere prezintă starea primordială a universului ca una de haos acvatic. Haosul era compus din trei elemente amestecate: Apsu, care reprezenta apele dulci; Ti'amat, care reprezenta marea; și Mummu, care încă nu poate fi identificat cu ceva anume, dar se bănuiește că era întruchiparea norilor și a cetei. Aceste trei feluri de apă erau amestecate într-o imensă masă nedefinită. Nu exista nici măcar ideea unui cer deasupra sau a unui substrat stabil dedesubt. Totul era apă: nu se formase nici măcar o mlaștină, cu atât mai puțin o insulă; și nu existau încă zei.

Ca și la Hesiod, din această stare nediferențiată se dezvoltă cosmogonia printr-o serie de genealogii. Apsu și Ti'amat se dovedesc a fi principiul masculin, respectiv feminin, care se pot uni, pot zămisli și procrea.

Asemenea legende sunt obișnuite în ținuturile Orientului Apropiat, alături de cele legate de marile revărsări de ape (de altfel, o experiență frecventă în Mesopotamia, trăită și de locuitorii Irakului în 1954) prin care apele care invadează întreg uscatul revendică ceea ce le aparținuse cândva. Să ne gândim doar la cosmogonia iudaică, cea care înfățișează Duhul lui Dumnezeu purtându-se deasupra apelor. Și apoi se vorbește de apele de dincoace și de dincolo de ceruri. Olmstead, istoricul Persiei, a mers până acolo încât a susținut că apa lui Thales nu e altceva decât «ceața primordială cu care suntem familiarizați din povestea biblică despre Grădina Edenului».²³

Aristotel însuși a sesizat aceste paralele cu mitologia greacă, după cum am văzut. Când îi menționează pe Okeanos și pe Tethys (*Metaph.*, 983b30), se gândește la două versuri din *Iliada*, XIV. Versul 201, care spune:

Ὠκεανὸν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθύν

«Iar Okeanos, părintele tuturor zeilor și mama lor, Tethys»

iar versul 246:

Ὠκεανοῦ ὅς περ γένεσις πάντεσσι τέτυκται,

«Okeanos, strămoșul tuturor».

Okeanos sălășluia în ținutul cel mai îndepărtat al pământului (*Il.* XIV, 200); el era marele curent care se revărsa în sine însuși (*Il.* XVIII, 399), înconjurând întregul pământ; el era izvorul tuturor râurilor, mărilor și fântânilor (*Il.* XXI, 196). Nu se spune dacă era anterior pământului și cerurilor sau dacă el era originea tuturor lucrurilor; dar pe Homer nu îl interesa cosmogonia, astfel că lua din miturile vechi doar acele părți care îi conveneau. Okeanos și Tethys sunt cel puțin principiile masculin și feminin ale apei: ei sunt părinții zeilor, iar asemănarea cu Apsu și Ti'amat este izbitoare. S-ar putea ca mitul grec să-l reflecte pe cel oriental.²⁴ Totuși, mitografii greci interesați de cosmogonie, chiar dacă îl mențin pe Okeanos într-o poziție superioară celorlalți zei, nu par să-l fi situat chiar la început. Pentru Hesiod el este, precum Pontos, întruchiparea mării, fiul Pământului și al Cerului, iar în teogoniile orfice nu există dovada unui principiu acvatic primordial.

Enumerarea acestor posibile surse ale concepției lui Thales referitoare la apă este justificată de importanța subiectului, dar trebuie subliniat faptul că toate aceste sugestii sunt probabile. Aceeași remarcă se aplică și subcapitolului ce urmează.

(7) Explicațiile raționale

Pentru un modern, explicația cea mai firească este că apa este singura substanță ale cărei transformări, în funcție de temperatura sa, în stările solidă, lichidă și gazoasă pot fi observate fără instrumente speciale, indisponibile lui Thales. Prin urmare, aceasta este explicația dată alegerii lui Thales, explicație sugerată de unii savanți moderni, cum ar fi Burnet. Dar nu aceasta este explicația găsită de Aristotel, care s-a apropiat probabil mai mult de gândirea predecesorului său ionian, chiar dacă, asemeni nouă, nu făcea decât să presupună. Pentru el, părea mai probabil ca ideile lui Thales să fi corelat apa cu ideea de viață. Prin urmare, Aristotel observa că atât hrana, cât și semințele conțin întotdeauna umezeală, însăși căldura vieții fiind una umedă. Lumea antică, mai mult decât cea modernă, insista pe relația – evidentă din punct de vedere empiric – dintre căldură și viața animală, socotind-o esențială și primordială. Chiar Aristotel menționează undeva «căldura vitală»,²⁵ și este evident că aceasta este tot căldura udă, sau jilavă, întreținută de sânge. Moartea presupune două transformări imediate. Corpul se răcește și se usucă. Într-adevăr, ὑγρός este un cuvânt care, prin intermediul acestor asocieri prezente în gândirea greacă, este bogat în semnificații greu de cuprins într-un singur cuvânt echivalent. «Umezeală» pare potrivit, dar nu e suficient atunci când Teocrit folosește termenul pentru a descrie flexibilitatea unui arc, sau când Platon îl utilizează fie pentru a-l descrie pe Eros, zeul dragostei și al procreării, fie ca atribut pentru brațele suplă ale tinerilor, prin contrast cu «rigiditatea» celor ale bătrânilor. Pindar îl folosește pentru a descrie spatele unui vultur, Bacchylides pentru picioarele dansatorilor, iar Xenofon pentru picioarele unui cal iute (vezi lexiconul Liddell-Scott-Jones).

Burnet (urmat de Ross) descrie raționamentul pe care Aristotel îl atribuie lui Thales drept unul «fiziologic», sugerând că Aristotel ar fi pus pe seama lui un raționament care se știa că aparține lui Hippon, un gânditor de mai târziu, pe care îl desconsideră, în același fragment, prea banal ca filosof pentru a fi luat în discuție.²⁶ Aplicarea, pentru acea perioadă timpurie, a unor distincții moderne de genul acelora care separă fiziologia de meteorologie reprezintă un grav anacronism.²⁷ Gândul atribuit aici lui Thales nu îl pune în legătură cu o epocă ulterioară, când fiziologia începuse să se structureze ca domeniu distinct de studiu; mai degrabă îl înfățișează ca fiind sub influența unei epoci mai primitive, când, în chip asemănător, toată natura era concepută ca fiind însuflețită. Am văzut cum în cosmologiile mitice ale Orientului Apropiat credea că totul e apă era direct și strâns legată de observarea proprietăților sale ca izvor al vieții. Thales va fi fost familiarizat cu ideile egiptene și e foarte probabil ca aceste noțiuni străvechi să-l fi influențat decisiv și să-i fi orientat gândirea în anumite direcții, chiar dacă la nivel conștient el s-a despărțit în mod deliberat de mitologie pentru a căuta o explicație rațională.

În plus, linia de gândire pe care i-o atribuie Aristotel se potrivește cu celelalte observații despre natura generală a lucrurilor care-i sunt atribuite de tradiție.

(8) Auto-transformarea și viața: hylozoismul

Înainte de a trece mai departe, am putea insista asupra motivelor generale care l-au determinat pe Thales să aleagă apa ca *arche* mai ales că, după cum spune Aristotel, el credea că apa este substanța vieții. Aceste rațiuni nu trebuie căutate prea departe.

Ajungem aici la o trăsătură comună celor trei milesieni. Pentru spiritul mai subtil și profund analitic al lui Aristotel, noțiunea de principiu sau cauză, ἀρχή sau αἴτιον, nu părea simplă (așa cum ne apare nouă), ci multiplă, astfel că pentru înțelegerea completă a unui fenomen este necesară analiza diferitelor sale componente. Nu era suficientă identificarea *arche*-ului material – substanța din care este făcută lumea. De ce acest substrat material (dacă era unicul, așa cum pretindeau ei), se manifesta în atâtea forme diferite? Care este cauza schimbării sale în cadrul multitudinii fenomenelor? De ce nu o lume moartă, statică? Pe lângă substanța materială unică trebuie identificată și forța care produce transformarea și mișcarea în ea. Criticându-i explicit pe milesieni, Aristotel scrie:

Probabil nu substratul însuși își determină propria-i schimbare, după cum nici lemnul sau bronzul nu sunt cauza propriei lor transformări, tot astfel cum lemnul nu poate realiza un pat și nici bronzul o statuie. Altceva este cauza transformării. A o căuta înseamnă a căuta a doua cauză, cum ar trebui numită: cauza din care provine începutul mișcării. (Metaph., 984a21).

De vreme ce Aristotel își concepe propria schemă rigidă a celor patru cauze și încearcă să potrivească în ea teoriile predecesorilor săi, putem crede că atitudinea sa critică nu se află deasupra oricărei critici. Dacă ne gândim că milesienii au fost deschizătorii de drumuri și dacă reflectăm asupra stadiului dezvoltării gândirii în acea vreme, ajungem la o altă concluzie. Când Aristotel socotește absurdă ideea că «substratul își cauzează totodată propria transformare», de fapt el redă mai mult sau mai puțin corect concepția milesienilor. În prima carte a *Metafizicii*, el observă că nici unul dintre filosofii moniști nu a socotit pământul drept substanță primară, deși fiecare dintre celelalte «elemente» au fost considerate pe rând substanță primară (989a5), fapt poate semnificativ, chiar dacă Aristotel nu prea i-a acordat importanță. În concepția sa mai complexă, ceea ce el numea cele patru elemente corporale, sau corpuri simple, nu sunt decât materie. Toate ar rămâne inerte dacă nu ar exista o cauză motoare care să acționeze asupra lor. Dar «dacă vrem să-i înțelegem pe filosofii secolului al VI-lea trebuie să ne eliberăm mintea de concepția atomistă a materiei inerte în mișcare mecanică, dar și de dualismul cartezian dintre spirit și materie».²⁸ Ei nu puteau concepe materia ca inertă, moartă, deci le era imposibil să sesizeze necesitatea logică de a împărți principiul primordial într-un element material și unul mobil. Acceptând apa, aerul sau focul ca unic izvor al ființei, ei luau în considerare și mobilitatea lor inerentă. Apa este dătătoare de viață, iar marea prezintă o agitație permanentă aparent fără cauză, aerul se năpustește încoace și încolo sub forma vântului, focul pâlpâie și scânteiază și se alimentează cu alte substanțe, devenind ulterior, la Heraclit, literalmente, viața lumii. Ar fi cel puțin straniu să spunem că oamenii care gândeau astfel erau interesați de fiziologie. Mai degrabă se pare că ei se aflau încă la hotarul gândirii raționale, mai apropiați decât suntem noi sau era Aristotel de animismul spiritului preștiințific sau naiv. Pământul nu putea fi pentru ei un *arche* pentru că ei căutau ceva care să fie nu doar materia transformării,

ci și autorul ei potențial.²⁹ Celelalte elemente se potriveau acestei cerințe, deoarece pentru acești gânditori ele erau vii. Aristotel atinsese un stadiu de dezvoltare a gândirii când nu mai era posibil să consideri că aerul sau apa sunt puteri divine vii, dar nici el nu înaintase suficient pentru a-i putea privi pe predecesorii săi dintr-o perspectivă istorică adecvată și astfel să justifice stadiul lor de evoluție, cel specific epocii în care nu fusese încă realizată distincția între spirit (sau viață) și materie, între însuflețit și neînsuflețit.

De aceea termenul de hylozoști, aplicat de obicei milesienilor, a fost adesea criticat pe baza faptului că el presupune teorii ce neagă explicit separarea clară dintre materie și spirit.³⁰ Nu e nevoie să subscriem la această obiecție legată de termenul respectiv, care pare mai degrabă să exprime adevărul, și anume etapa în care încă nimeni nu avea o idee clară despre distincția materie-spirit. Termenul care trebuie evitat cu orice preț este cel de «materialiști», de vreme ce acest cuvânt se aplică de obicei celor care nu recunosc că spiritualul poate fi un principiu primordial. «Materialist» îi desemnează pe cei care, conștienți fiind de existența unei distincții între material și imaterial, sunt gata să susțină că de fapt nu există nimic care să nu-și aibă originea în fenomene materiale. A presupune că filosofi secolului al VI-lea puteau gândi astfel constituie un grav anacronism. Pe de altă parte însă, H. Gomperz merge prea departe când respinge hylozoismul pe baza faptului că primii greci acceptau pur și simplu că anumite lucruri «se întâmplă să aibă loc» fără a avea nevoie de explicații. El spune că savanții greci nu mai credeau că vânturile erau puse în mișcare de zei, dar nici nu le considerau entități vii.³¹ În ce ne privește, sperăm că vom reuși să arătăm contrariul.

Pentru a ne întoarce la Thales, am văzut deja că există unele considerații generale care indică posibilitatea ca motivele care l-au determinat să aleagă apa drept *arche* să fie similare cu cele deduse de Aristotel. Această presupunere concordă și cu alte câteva afirmații atribuite lui. În primul rând, în *De Anima*, Aristotel afirmă că Thales ar fi identificat cauza mișcării cu sufletul, sau viața (*psyche*). El scrie (*De An.*, I, 405a19): «Din cele ce se știu despre el, și Thales pare să fi privit sufletul ca forță motrice, de vreme ce a spus că magnetul are suflet întrucât determină mișcarea fierului». Suntem cu atât mai înclinați să-l credem cu cât ideea de a considera că trăsătura esențială și primordială a lui *psyche* este puterea motrice era o idee general acceptată în lumea greacă. În al doilea rând, Aristotel spune că Thales considera toate lucrurile pline de zei, coroborând această afirmație de la sine putere (adăugând un «probabil» specific lui) cu credința altor gânditori conform căreia «sufletul se contopește cu toate lucrurile» (*De An.* I, 411a7). Platon în *Legile* (899b) folosește aceeași expresie: «toate lucrurile sunt pline de zei», fără a o atribui în mod specific unei anumite autorități. Compilarea ulterioară a lui Diogenes Laertios îi atribuie lui Heraclit afirmația că «în toate lucrurile există suflete și spirite». Prin urmare, s-a crezut că această afirmație ar fi una dintre faimoasele maxime care tindeau să fie atribuite fiecărui personaj cu renume de înțelept.³² Se poate spune că, în primul rând, Platon nu o atribuie și altcuiva, iar că Aristotel este o sursă mai sigură decât Diogenes, a cărui afirmație se bazează fără îndoială tocmai pe binecunoscuta poveste despre Heraclit relatată de Aristotel însuși: niște oaspeți, văzându-l pe Heraclit că se încălzește lângă vatra din bucătărie, ar fi ezitat să intre în casa acestuia, iar el le-ar fi spus să nu se teamă, căci «sunt zei și aici». Chiar dacă această anecdotă ar fi adevărată, tot ar fi greu de găsit semnificația ei filosofică. În al doilea

rând, nici nu se pune problema să pretindem că Thales ar fi spus ceva nou sau unic afirmând că în toate lucrurile sălășluiesc zei. Ea poate fi considerată pe bună dreptate o urmă a animismului, sau a animatismului, de nezdruncinat al grecilor, fapt care mărește probabilitatea ca el însuși să fi împărtășit această credință. Studiul gânditorilor milesieni relevă o strânsă afinitate între unele dintre credințele lor și curentul de opinie general al vremii. Deosebirea – una crucială – constă în modul lor de abordare a acestor opinii, în spiritul lor critic și în hotărârea de a le integra într-o schemă rațională omogenă. Până și puținele mărturii despre Thales sugerează acest lucru.

Faptul că nu el făcea distincție între ceea ce este înșuflețit și ceea ce este neînșuflețit este subliniat de Diogenes (I, 24) pe baza autorității lui Aristotel și Hippias: «Aristotel și Hippias susțin că el atribuia chiar și celor neînșuflețite o participare la viață, întemeindu-și convingerea pe comportarea magnetului și a chihlimbarului». Dacă aceste pasaje implică, așa cum s-a sugerat, existența unei urme inconștiente de gândire mitologică, ele demonstrează în același timp și faptul că gândirea conștientă a lui Thales depășise complet acest stadiu. Raționamentul său este științific, iar el a încercat să-l întemeieze pe observarea inexplicabilului și tulburătorului fenomen al magnetismului. Magnetul și chihlimbarul, deși nu aparțin nici regnului animal și nici celui vegetal, par a deține proprietatea psihică (în sensul dat de greci) de a iniția mișcarea.³³

Din câte știm de la Aëtius, I, 3, 1 (Dox. 276), Teofrast, după ce citează argumentele biologice sugerate tot de Aristotel – acela că sperma animalelor este lichidă și acela că plantele se hrănesc din umezeală –, adaugă un al treilea argument: «că însuși focul soarelui și al stelelor și întregul cosmos se hrănește din exalațiile apei». Umezeala, așa cum observă Heidel,³⁴ era pentru greci elementul nutritiv prin excelență, așa cum focul era elementul motrice, focul fiind «hrănit» de apă sub formă de vapori; astfel, Teofrast leagă fraza lui Aristotel «căldura însăși este generată și întreținută de umezeală» de procesul de evaporare prin care focul cosmic este produs și întreținut. Fenomenul prin care soarele «atrage apa către sine» (Hdt., II, 25) a produs o impresie adâncă asupra gânditorilor greci de la începuturi, iar pe baza acestei analogii (care pentru ei era mai mult decât o analogie) ei explicau procesele fundamentale atât ale microcosmosului, cât și ale macrocosmosului, așa cum vom vedea pe parcurs.

Suprapunerea acestor trei motive în doxografie și firească folosire a aceluiași termen «hrănit» (τρέφεται), atât pentru organisme vii, cât și pentru focul ceresc, demonstrează încă o dată cât de greșită este încercarea de a separa considerațiile «fiziologice» și «meteorologice» în acest context. Ele sunt de fapt întrepărunse (sau, mai degrabă, nu au încă semnificație) în gândirea celor ce consideră că întregul Univers este un organism viu.

(9) Unitatea ființei: știință și mit

Așadar, din ceea ce putem reconstitui din gândirea lui Thales prin intermediul surselor sărace pe care le avem la dispoziție reiese că principala sa ipoteză era aceea că lumea provine dintr-o singură substanță. Pentru a fi *arche* al lumii, această substanță trebuie să conțină în sine cauza mișcării și a transformării (ceea ce, evident, nu trebuie demonstrat; va fi o presupunere), iar pentru un grec aceasta însemna că trebuie să fie de aceeași natură cu *psyche*, deci să fie înșuflețită sau vie. El a considerat că apa, sau

în general elementul umed (τὸ ὑγρόν, incluzând desigur substanțe precum sângele sau seva plantelor), satisface cel mai bine această condiție. Ea era deci *arche*, și fiind astfel era totodată vie și nemuritoare.

În acest punct, gândirea greacă face un pas înainte. Dacă un grec ar fi fost întrebat ce anume, dacă există așa ceva, din întreaga sa experiență este nemuritor (*athanathon*, în limba lor), răspunsul ar fi fost unul singur: *theos* sau *to theion*. Viața veșnică este atributul divinității și doar al ei. Prin urmare, Thales, deși respingea divinitățile antropomorfe ale religiei populare, a păstrat limbajul ei într-o asemenea măsură încât afirma că într-un anume sens întreaga lume este populată de zei. Se poate compara aceasta cu felul în care a folosit Anaximandru termenul de «divin».

Thales nu s-a impus atenției noastre pentru că ar fi ales apa ca *arche*. După cum spunea atât de pitoresc un istoric al științei, «chiar de-ar fi susținut ideea că melasa este unicul element, tot ar fi fost cinstit pe drept cuvânt drept părinte al științei speculative».³⁵ Thales a hotărât că dacă întreaga natură se bazează pe un singur element, acesta trebuia să fie apa. Pe această ipoteză, pe problema pe care a pus-o, se întemeiază dreptul lui la eterna recunoaștere. Și alții, precum Hesiod, au schițat această idee, dar, recurgând la zei și la spirite înzestrate cu puteri supranaturale, au eludat problema, deoarece existența acestor entități nu poate fi nici confirmată, nici infirmată prin mijloacele prin care noi cunoaștem lumea naturală. Într-un cuvânt, «Thales a fost primul care a încercat să explice diversitatea naturii ca fiind transformările unui element din natură».

Precursorii mitologici ai lui Thales merită ceva mai multă atenție, datorită importanței pe care trebuie să o acordăm înțelegerii climatului cultural în care s-a născut filosofia ioniană. Ar fi prea mult să spunem că ei au anticipat ideea lui Thales, dar e adevărat că au făcut familiară o concepție despre cosmogonie care a pregătit calea filosofiei. Convingerea că la început totul era contopit într-o masă nediferențiată,³⁶ este o trăsătură comună multor teorii cosmogonice grecești străvechi, fiind împărtășită și de cele din Orientul Apropiat sau din altă parte. Acțiunea inițială în facerea lumii, fie că a fi fost împlinită de ordinul creatorului sau prin alte mijloace, trebuie să fie una de separare sau împărțire. După cum spune mitul iudaic, «Dumnezeu a despărțit lumina de întuneric... și a separat apele de sub ceruri de cele de dincolo de ceruri», și așa mai departe. Diodor, la începutul istoriei sale universale, redă o explicație greacă a originii lumii care provine probabil dintr-o lucrare de la începutul secolului al V-lea³⁷ și care spune că la începuturi cerul și pământul aveau o singură formă deoarece natura lor era contopită. Ulterior acestea s-au despărțit, iar lumea a căpătat structura pe care o manifestă astăzi. Diodor aduce în sprijinul acestei ipoteze un citat din Euripide, care era profund interesat de speculațiile fizice ale vremii sale, după cum ne spune chiar el. Oricum, Euripide situează acest lucru în trecutul legendar, existând indicații că el ar fi antedatat și începuturile cercetării filosofice. În piesa lui Euripide, *Melanippos Înteptul*, *Melanippos* spune:³⁸

*Povestea nu-i a mea, am auzit-o de la mama, cum cerul și pământul erau una;
și când au fost despărțite au dat naștere tuturor lucrurilor, zămislind copacii
fragezi, zburătoarele, animalele, vietățile din apa mării și rasa muritorilor.*

Pentru a ilustra mitologia din spatele acestui fragment nu trebuie să căutăm mai departe de Hesiod. În *Teogonia*, el istorisește povestea primitivă a felului în care Ouranos

și Gaia, concepuți ca personaje antropomorfe, zac încheștați până ce Cronos îi desparte cu forța. În plus, teogoniile din tradiția orfică – adică cele atribuite de către greci lui Orfeu – spun că lumea avea inițial forma unui ou. Când s-a spart, a apărut Eros, duhul procreării iar, din cele două jumătăți ale oului, cea de sus a format cerul și cea de jos, pământul. Există mai multe versiuni ale acestei tradiții³⁹: toate par să susțină – desigur, într-o formă mitică – doctrina centrală atribuită de Diogenes Laertios lui Musaios, discipolul lui Orfeu, «că toate lucrurile provin din unul și se întorc la urmă în acesta».⁴⁰

Cunoașterea acestei concepții prefilosofice se poate să-i fi orientat pe Thales și pe urmașii săi către monism – e aproape imposibil să ne închipuim contrariul –, deși nu diminuează deloc valoarea realizărilor lor. Evoluția cosmosului, așa cum e descrisă de mit, se desfășoară în termeni sexuali: aceasta se realizează prin cuplarea și reproducerea mai multor cupluri de puteri antropomorfe. Cât de apropiate sunt aceste povești de mintea omului primitiv e ușor de văzut din felul în care Hesiod povestește despre mutilarea lui Ouranos de către fiul său Cronos și despre nașterea Afroditei. Dat fiind faptul că milesienii au avut terenul pregătit de aceste mituri, e mai important de accentuat faptul că ei s-au desprins de întregul sistem mitic bazat pe agenți personificați și, după cum spune Wightman, au încercat să explice diversitatea naturii pe baza a ceva care se găsea doar în natură, a unei substanțe naturale.

Istoricii au apreciat creația lui Thales din două perspective complet diferite: ea a fost considerată, pe de o parte, o surprinzătoare anticipare a gândirii științifice moderne, iar, pe de altă parte, doar o raționalizare transparentă a mitului. De fapt, veșnica fascinație exercitată de milesieni constă tocmai în faptul că ideile lor constituie o punte între cele două lumi, a mitului și a rațiunii. Căutarea unității universului dincolo de diversitatea fenomenelor este universală și perenă. Este o necesitate religioasă și estetică, filosofică și științifică, care apare în toate epocile istorice. Am întâlnit-o în poetica religioasă a epocilor prefilosofice și o vom regăsi într-o formă extremă la Parmenide, la o sută de ani după Thales. În epoca modernă vom întâlni afirmația unui filosof asupra atracției estetice a unității, și pe a unui logician care o consideră drept singura în măsură să satisfacă nevoia de explicație. Cât despre oamenii de știință, aceștia vorbesc despre «eforturile fizicii de a realiza o imagine unitară asupra lumii. Nu acceptăm aparențele în diversitatea lor de manifestări, ci dorim să le explicăm, adică să le reducem unele la altele.»⁴¹ Aici, în Miletul secolului al VI-lea, se poate spune că această căutare a unității a ieșit din faza mitologică pentru a trece în cea științifică. Încă mai este cale lungă de străbătut. Filosofia este un nou-născut care de-abia poate sta pe propriile picioare, doar privind mereu spre mama sa și chiar sprijinindu-se de brațele ei; dar important este că s-a născut, și aceasta pentru că a fost cineva care a căutat mult-râvnita unitate într-o substanță naturală, îndepărtând zeii din scena cosmogonică. Von Weizsäcker continuă paragraful de mai sus spunând că, în acest proces de unificare a diversității aparențelor, oamenii de știință consideră necesar să explice ceea ce este perceptibil prin ceea ce nu este perceptibil, și chiar dacă nu-i putem atribui lui Thales acest pas înainte, îl vom găsi cu siguranță la prietenul și succesorul său, Anaximandru.

Notă suplimentară: apa și «vlața»

Nu prea se acordă suficientă atenție paralelismului dintre concepțiile acestor primi gânditori și cele ale științei moderne, având în vedere că e atât de ușor să exagerezi asemănările și să tragi concluzii greșite. Se prea poate ca milesienii să fi fost observatori ingenioși, având o intuiție primară asupra avantajelor experimentului, așa cum reiese din metodele lor și din alte domenii ale *historiei*-ei; dar în ceea ce privește structura universului este aproape absurd să pui pe același plan intuițiile lor inspirate cu concluziile științei moderne (Altă sursă de capcane este comparația între atomismul antic și cel modern). Cu toate acestea, fascinația pe care majoritatea o încearcă în fața regăsirii unor idei similare în perioade relativ îndepărtate ale istoriei este justificată și firească, dacă ne gândim la felul cum e alcătuit spiritul uman; și, ca o completare firească la subiectul principal, ne putem permite și o oarecare indulgență.

În ceea ce privește alegerea apei ca substanță fundamentală, Thales a fost urmat de van Helmont care, la hotarul dintre secolele al XVI-lea și al XVII-lea, întruchipa o fază similară de tranziție între superstiție și raționalism, oscilând între credința în alchimie și devotamentul față de Paracelsus pe de o parte, și valoroasele sale realizări științifice care i-au adus titlul de părinte al chimiei moderne, pe de altă parte. În secolul nostru, următorul fragment din opera regretatului Sir Charles Sherrington prezintă un interes deosebit în privința ipotezei că alegerea lui Thales a fost determinată de presupusa relație dintre apă și viață:

*Apa este marele menstruum al «vieții». Ea face posibilă viața. Este parte a planului care a dus la apariția vieții pe planeta noastră. Fiecare embrion conține mai ales apă, și apa este primul său mediu de viață. Apa servește unei multitudini de scopuri; suport mecanic și sol al învelișurilor membranoase pe măsură ce se formează, se structurează și se încheagă. La început, embrionul este compus mai ales din membrane. Un anumit organ se dezvoltă mai rapid deoarece celulele din care este compus se dezvoltă mai rapid. Celula se îngroașă și se subțiază, pentru a face un lucru sau altul, ori pur și simplu pentru a-și face loc. Într-un anumit centru de activitate intensă membrana se va îngroșa. În alt punct se va subția, formând o adâncitură. Astfel se formează o cale de comunicare între gură și stomac, inexistentă până atunci. În toate acestea apa este factorul principal.*⁴²

Wigthman rezumă ideea lui Thales astfel:

*Thales se raporta la lucruri așa cum sunt ele, iar nu la lucrurile clasificate și înfrumusețate de chimiști. Prin urmare, afirmația sa, deși nu în întregime adevărată, nu era nici pe departe absurdă. Cea mai mare parte din suprafața pământului este acoperită de apă; apa pătrunde în fiecare strat al atmosferei noastre; viața, așa cum o cunoaștem, este imposibilă fără apă; apa se apropie cel mai mult de idealul alchimist al solventului ideal; apa se evaporă în vânt și cade din nori sub formă de ploaie; gheața, ca și zăpada ce cade din ceruri, se transformă în apă; un întreg ținut înconjurat de deșert este fertil datorită revărsărilor anuale a unei imense cantități de apă.*⁴³