

Ivan Urbančič

RAZLAGA PARMENIDA IZ OZIRA NA HEZIODOVO TEOGONIJO

Naslov in tema sta nekoliko nenavadna. Hezioda smo bili navajeni gledati kot nabožnega mitskega pesnika, ki je živel davno pred nastankom filozofije - v 7. st. pr. Kr. Filozofijo pa smo navajeni gledati kot premagovalko "iracionalnih" mitov. O Parmenidu se nasploh "ve", da spada že v začetno filozofijo. Razporejajo ga med takoimenovane "predsokratične filozofe". Tak razpored Parmenida, ki je živel v 6. in 5. stoletju pr. Kr., pa že vsebuje neko razlago njegove misli skozi optiko poznejše filozofije ali sokratizma: Platona in Aristotela. Takšna razlaga Parmenidove misli pa je problem z zelo daljnosežnimi posledicami. Ta problem je pravzaprav tema pričujočega predavanja. V kakšni zvezi je s *Heziodovo* teogonijo in torej z arhaičnim grškim mitom? Kaj imata skupnega Parmenidova misel o sopripadnosti biti in mišljenja ter Heziodov pesniški prikaz geneze, porajanja grških bogov? In kaj imata skupnega prej omenjeni problem razlage Parmenida po poznejši filozofiji in Heziodova teogonija? In nazadnje še vprašanje, kako se nas danes vsa ta zadeva tiče? Je morda kaj več kot zgolj akademsko vprašanje?

Uvodoma naj omenim še to, da v sodobnem filozofskem mišljenju izključevanje Hezioda kot docela nefilozofskega avtorja ni več sprejemljivo. Nasprotno, Heziod postaja za filozofsko mišljenje pomembnejši kot se je zdelo še do nedavna. Seveda se sedaj ne morem spuščati v obravnavo današnjih razlag Hezioda.

Začenjam z razlago Parmenida, kakor sem jo poskusil izpeljati v svoji knjigi *Zaratustrovo izročilo I*. Na neki točki te razlage, ko ta pride do odločilnega in težkega vprašanja, vpeljem ozir na *Heziodovo teogonijo* kot poskus izpeljave odgovora na tisto težko vprašanje. Zato je misel tega predavanja treba imeti za bistveno dopolnitev razlage

Parmenida, kakor sem jo poskusil v omenjeni svoji knjigi. Vnaprej naj tudi še opozorim na dejstvo, ki bo razvidno šele iz izpeljave razlage, da namreč Parmenida ni mogoče imeti za začetnega filozofa v strogem pomenu besede, saj spada njegova misel v mitski čas, v agonalno, predklasično dobo grške zgodovine. Tako da Heziod in Parmenid - vsak po svoje - spadata bistveno v isto dobo grške zgodovine. Seveda pri tem tudi grški *mythos* (beseda, zgodba) razumem izvorno in zunaj vsakih poznejših takoimenovanih mitologij: filozofskih ali znanstvenih razlag mita.

Parmenidova pesnitev je imela naslov *Perì physeos, O naravi*. V ohranjenih odlomkih te pesnitve pa govori Parmenid najprej o biti (*eînai, eón*), o istosti mišljenja in biti ter o istini. Ta del pesnitve ima sam Parmenid za govor o istini, saj pravi: "S tem sklenem zate svojo verodostojno besedo in misel o istini (*pistòn lógon edè nóema amphís aletheías*, fr. 8., v. 50). Narava v teh odlomkih ni omenjena.

Pesnitev se začne z opisom Parmenidovega spektakularnega prihoda k tisti boginji, ki mu je pokazala pravo pot raziskovanja, ga odvrnila od zmotne poti in mu razkrila bistvo pravega mišljenja, govorjenja in raziskovanja. To boginjo Parmenid imenuje z imeni boginj *Dike - Pravda*, vladajoča Nujnost (*kraterè gàr Anánke*) in *Moîra*. Heidegger je pokazal, da je ta večimna Parmenidova boginja, ki vse upravlja, vlada, varuje - pravzaprav boginja *Alétheia*: ta je Pravda ali Postava in je Nujnost, *Anánke* in je *Moîra*, Usoda vsega in vsakega: ta je Parmenidu razodela pravo pot mišljenja, govorjenja in raziskovanja - torej znanosti. Tu prvič opozarjam na bližino s Heziodovo pesnitvijo, kajti tu so miselna imena - boginje.

Po boginji *Alétheia* - Istina - poučeni Parmenid ve zdaj pravo pot mišljenja, govorjenja, raziskovanja in znanosti (*sophía*), ki je ena sama pot: *mónos d' éti mythos hodoíto leípetai hos éstin* (8., 1-2). "Le pot besede ostane (namreč ta), da JE (je)". In zato reče: "Nujno je govoriti in misliti, da bit JE; saj bit JE, nič pa ni JE"; *chrè tò légein te nocîn t' eòn émmenai, ésti gàr eînai, medèn d' ouk éstin* (6., 1-2).

Vprašanje se zdaj zastavlja: kako gresta skupaj narava, *physis*, ki je vendar bitno gibanje vsakega, in trditev o negibnosti biti ter s tem povezano zavračanje nebity kot nemislive in nerekljive? Mar Parmenidov nauk o biti črta naravo, *physis*, kot nekaj nemogočega in nedopustnega? Takšno razlago sem slišal npr. pri Volkmann-Schlucku. Ta Parmenidov nauk obenem določa pravo pot vsakega raziskovanja: *hodoú taútes dizésios*. Gre za možnost ali nemožnost znanosti (*sophía*) in za njeno edino možno pravo pot. To hoče zagotoviti Parmenid. Prva in prehodna pot: da bit JE (*hópos éstin, ésti éinai*), druga neprava pot, da nič, da nebit JE (*hos ouk ésti mè éinai*).

Razen teh dveh izključujočih se poti omeni Parmenid še tretjo pot, po kateri da hodijo navadni smrtniki in je pot zablode, dozdevnosti, videza. Parmenid natančno pove, v čem je bistvo te tretje poti zablode navadnih zemljanov. Pravi odločilno:

"Morphàs gàr katétheuto dúo gnómas onomázein, tòn mían ou chreón estin - en hói peplaneménoi eisin. tantía d' ekrínanto démas kai sémat' éthento choris ap' allélon, têi mèn phlogòs aithérion pyr, épion ón, még' (araiòn) elaphrón, heoutôi pántose toutón, tói d' hetéroi mè toutón; atàr kakeíno kat' autó tantía nkt' adaê, pukinón démas embrithés te. tón soi egò diákosmon eoikóta pánta phatízo, hos ou mé poté ús se brotón gnóme parelássei. (fr. 8., 53-61)

"Svoja mnenja (*gnómas*) so namreč postavili tako, da so imenovali dvoje oblik (*dúo morphàs*), to pa ni potrebno - v tem so zablodili; razdvojili so (skladno) zgradbo in ločili vsaksebi njene značilnosti: tu plamen nebesnega ognja, blag in lahkoten, s seboj povsem isti, z drugim pa ne isti; a nasprotno samo na sebi notri noč brez svetlobe, gosta in težka zgradba. Ta raz-pored kot dozdeven/navidezen (*diákosmon eoikóta*) ti bom v vsem razložil, da te nikoli nobeno mnenje smrtnikov ne bo zapeljalo."

V zadnjem stavku navedka prevaja Sovre besedi *diákozmon eoikóta* z besedami "ta zgolj videzni svet"; Diels ju prevaja z besedami: "diese Welteinrichtung ... als wahrscheinlich einleuchtende". Toda *dia-kozméo* pove: raz-porediti; *he diakózmesis* je urejenost, uredba, ureditev. *Diákozmon eoikóta* govori o navideznosti tistega razporeda, ki ga naredijo navadneži s tem, ko razdvojijo, razločijo vsaksebi na dvoje nasprotujočih si oblik skladno célo zgradbo in zato zablodijo v svoja mnenja. Zablodijo s tem, ko razločijo vsaksebi in postavijo nasproti njene značilnosti, ki bi morale ostati skupaj kot skladba nasprotnega v sporu, kot takšno eno. Take značilnosti so na eni strani tisto dobro: plamen nebesnega ognja; tisto svetlo, sijajno, blágo in lahkotno; to postavljajo kot s seboj povsem isto, z drugim pa ne isto, torej ločeno. Na drugo stran pa postavljajo kot nasprotno tisto slabo sámó na sebi: noč in temina brez svetlobe, tisto gostó in težko. Prvo jim velja za edino "resnično" in iz njega izključujejo tisto drugo: temno, gostó, težko kot "neresnično". In ravno v tem, v tej raz-ločitvi vsaksebi te skladne cele zgradbe na dve ločeni obliki je bistvena zabloda, zabloda vseh zablod: na nji leži takorekoč vsa poznejša filozofija, saj je prav ona ravnala na naznačen način blodno. Pred to zablodo svári, to zablodo zavrača Parmenid. Pravo spoznanje - mišljenje, govorjenje, raziskovanje - je potemtakem le tisto, ki se drži cele skladne zgradbe svetlega IN temnega; nebesnega, sijajnega IN nočnega, temnega; lahkotnega, blagega IN težkega, gostega (zemeljskega); "dobrega" IN "slabega", ne da bi se pustilo zapeljati v navideznost tistega raz-po-reda in raz-dvojitve vsaksebi tiste skladne cele zgradbe. Ki skratka ostajajo pri harmoniji, pri izvirnem skladu tiste zgradbe.

Nobene druge ali drugačne take skladne zgradbe ni kot edinole *alétheia*, raz-kritost, če gre za spoznanje in njegovo pravo pot. Le o nji je mogoče izreči vse tiste nasprotujoče si značilnosti, saj je sama sklad takega raz-pora. Ta sklep je neogiben in se izkaže sam iz nadaljevanja in iz prej rečenega.

Zdaj se je mogoče vrniti nazaj k prvemu stavku prevoda prejšnjega navedka Parmenidovega odlomka. Govori o postavitvi dvoje oblik, ki da jih po svojih mnenjih postavljajo navadneži. Parmenid zdaj nadaljuje: *tôn mían ou chreón estin*, kar se nanaša na tisti dve obliki

in se v dobesednem prevodu glasi: "teh eno ni potrebno". Gre za genitiv plurala: *tôn mían: teh eno*. Parmenid ne pove naravnost katero: ali prvo ali drugo ali *eno po eno teh*, kakor sam razumem njegovo misel in kar je očitno iz nadaljevanja. Namreč: teh oblik eno ali drugo ni treba jemati v njuni ločenosti in se ravnati po taki razločitvi. To hoče reči Parmenid, kar je iz nadaljevanja njegove misli jasno. Ne misli pa tako, kakor so to ključno mesto navadno prevajali: da namreč ni potrebna le tista druga oblika, tisto temno, težko, gosto, slabo samo; in da je le to stran treba črtati, da bi se rešili zmotne poti in šli po pravi poti pravega spoznanja - svetlobe same. Tako npr. Sovre prevaja tisto mesto takole: "eno (teh oblik) povsem neprimerno, po nji zapeljani so v zmoto"; Diels pa: "von denen man freilich eine nicht ansetzen sollte, in diesem Punkte sind sie Irre gegangen".

Kje je osnova za takšno prevajanje in razlago navedenega odlomka Parmenidove pesnitve? Odgovor: Poznejša filozofija: sokratizem in platonizem v celotni svoji zgodovini do današnjega dne je določujoča optika - predvid - ne le prevodov, ampak tudi razumevanja in razlag Parmenidove misli. Po takih razlagah je Parmenid res šele lahko zgolj "predsokratik" v bistvenem smislu in po strahovito daljnosežni usodni zablodi.

Mislím, da je prav na razloženem mestu ključna točka razumevanja, razlage in prevoda fragmentov Parmenidove pesnitve *O naravi*. Pripominjam tudi, da se podana razlaga obrača proti dvainpoltisočletni tradiciji popolnoma drugačne razlage Parmenida in da ta doslej veljavna razlaga ni zgolj napaka ali zmota razlagalcev, ampak ima svojo osnovo v bitni zgodovini vse filozofije od njenega začetka pri Platonu do današnjega dne. Zato sem uvodoma omenil, da je ta zabloda usodna.

Toda ravno če sprejmemo moj predlagani prevod zadevnega mesta pri Parmenidu, nas to vrže v nenavaden in dozdevno nerešljiv paradoks in problem.

Parmenid namreč večkrat in kategorično - trdeč bit - zavrača od biti vsako gibanje, vsak nastanek in preminek biti. Bit je negibljiva

(glej 8., 38); in še: "Niti za nastati in niti za miniti ji (namreč biti) Pravda/Díke ni popustila vezi, ampak jo čvrsto drži (... *toú heíneken oute genésthai out' óllysthai anêke Díke chalásasa pédeisin, all' échei*, fr. 8, 13-15). Beseda *échei* pove: vlada, upravlja, ima, hrani, varuje, drži. Ker pa je *physis*, narava, ki ji Parmenid posveča svojo pesnitev, sama v sebi bitno vzgibana in torej neko nastajanje - minevanje vsega in vsakega, vstane vprašanje, kako gresta skupaj narava in negibna bit, ki ne nastane in ne premine? Kako s tem problemom v zvezi razumeti temeljna Parmenidova stavka *ésti gár eínai* - "saj bit JE" in *tò gár autò noeîn estín te kai eínai* - v navedenem prevodu: "saj isto je misliti in biti"; ali: "saj isto je mišljenje in bit"?

Vprašaš: kako je lahko bit in mišljenje *isto*, ko pa je biti sami odrečeno vsako gibanje, vsako nastajanje in minevanje, medtem ko je mišljenje in vsekakor neka vzgibnost v sebi? Kajti ali ne spada tudi mišljenje k naravi, *physis*? Kako gresta ali ne gresta skupaj bit in narava *physis*? Kako negibna stalnost biti in vsevzgibanost *physis* same? To je paradoks Parmenidove pesnitve *O naravi* - vsaj tistih ohranjenih odlomkov te pesnitve.

Pred katero vprašanje te nezadržno žene ta paradoks? Odgovor: Pred vprašanje o času in biti ter njuni zvezi, kakor tudi o času in *physis* in seveda o zvezi *physis* in biti. Kajti vsako gibanje, vsako nastajanje in minevanje "predpostavlja" čas, se godi "v času", "po času", je časno. Kako je torej s časom? Tu je poglobitna težava razumevanja in razlage odlomkov Parmenidove pesnitve *O naravi*, *Peri physeos*.

Da bi se približal odgovoru na to težavno vprašanje, ubiram sedaj drugačno pot kot v svoji knjigi. Na tej točki vpeljujem ozir na Heziodovo teogonijo.

Parmenid je poznal Heziodovi veliki pesnitvi *Theogonía* in *Heméra kai érga - Dnevi in dela*, kakor jih je poznal takrat vsak izobražen Helen. Parmenid se podobno izreka o boginjah, kakor se Heziod izreka o bogovih in boginjah. To ni golo naključje.

Seveda zdaj ne bo mogoče izčrpnjeje razlagati Heziodove teogonije, ampak le opozoriti na tista glavna mesta, ki so pomembna

za rešitev paradoksa v razlagi odlomkov Parmenidove pesnitve *O naravi*. Propominjam, da vse besede tu govorijo naravnost, torej zunaj vsakega simbolizma. Imena bogov niso simboli.

Heziod je bil pastir na pobočjih Helikona, gorovja v Beociji, severozahodno od Aten. Tam je pasel ovce in koze ter se prepuščal helikonskim Muzam. Prva beseda njegove pesnitve *Theogonía* se začne s pesniško besedo:

- 1.) *Mousáon Helikoniádon archómeth' aeidein,*
- 1.) Z Muzami Helikona naj začnem peti,
- 2.) ki prebivajo na velikem, z bogovi nastanjenem Helikonu
- 3.) in okrog temnega izvira lahkih nog
- 4.) rajajo okoli oltarja vsemogočnega Kronida.

Muze: omenjam jih zato, ker v pesnitvi povedo nekaj bistvenega o sebi. Se pravi: Heziod nekaj bistvenega pove o svojem petju in plesu in vsem tistem, kar vsaka od devetih Muz po svojem imenu slaví. Bistvo zgodbe (mítá) Muz je do-godítev snovanja: do-godítev istosti izvira mišljenja in petja kot do-godítev istíne raz-krivanja v razkrítost (in) biti same.

Iz rečenega je treba zdaj uganiti, kaj pove ime *Moúsa*? Kajti imena Heziodove Teogonije so povedne besede, ki jih je arhaični Grk neposredno razumel v njihovi povedi. Nikakor pa niso kaka poljubna imena. Beseda/ime *Moúsa*, katere koren je sanskrtski *ma(n)*, torej pravzaprav sestavljenka *máomai*, h kateri spadajo *mémóna*, *ménos*, *mémaa*, *maimáo*, *maínomai* (po Platonovi etimologiji besede *Moúsa* v Kratilu), - pove pravzaprav nekaj, kar bi z našo besedo rekli *Snovalka*. V grško-nemškem slovarju je *Moúsa* prevedena z besedama *die Strebende*, *die Sinnende* (*sinnen* se pravi snovati kaj): *Snovalka*. Beseda *mousikós* pove: lasten snovanju, snujoč; *hoi mousikoí* so muziki: pesniki, misleci, ustvarjalci - torej snovalci. Prvi verz Teogonije torej kliče *Mouse*, *Snovalke*. "S Snovalkami Helikona naj začnem peti ..." *Moúsa*, *Snovalka*, hčerka/mladenka Zevsova, boginja - je ime proslavitve, posvetitve, pobožanstvenja *snovanja* kot izvira vsega čudežnega na svetu. Zato je

v zgodbi (*mythos*) Muz/Snovalk s tem imenom postavljena do-goditev bistvenega človeškega *snovanja* (do-goditev istosti izvira vsega ustvarjanja kot do-goditev istine raz-krivanja v razkritosti (in) biti same). Sama beseda/ime *Mou̓sa* je *mythos tēs aletheias*, beseda *raz-krivanja* snovanja samega.

Tole rečejo Muze/Snovalke Heziodu na pobočju Helikona:

26) "Vi pastirji podeželski, grdi zmerjalci, sami trebuhi,

27) povedat vemo zlaganega veliko, resnično rečenemu podobnega,

28) vemo pa tudi, če hočemo, veliko istinitega izpovedati."

29) Tako so rekle hčerke velikega Zevsa, pravkar navdajajoč te prišedše.

Verza 27 in 28, ki tu povesta bistveno, se grško glasita takole:

ídmen pseúdea pollà légein etymoisin homoíā,
ídmen d' eút' ethélomen alethéa gerysasthai.

Prevajalec in izdajatelj te izdaje Heziodove *Teogonije*, Karl Albert, pravi k tem verzom v opombi tole: "Oba tadvā načina muzične izpovedi nastopita pri Parmenidu kot člena njegove pesnitve: prvi del obravnava tisto istino, ki mu jo izpove/oznani boginja, drugi del pa tisti videz, ki ga dojemajo mnenja ljudi¹ (Albert razume in razlaga Parmenida platonistično, zato se pričujoči pomislek ne ozira na njegovo razlago). Albert je tu opozoril na opazljivo očitno podobnost načina muzične/snujoče iz-povedi pri Heziodu in Parmenidu.

Toda na koncu zadnjega prej navedenih verzov, ki govori o Muzah, hčerkah velikega Zevsa, stoji beseda, ki ji nisem našel primerne prevoda, pove pa nekaj bistvenega, namreč beseda *artiépeiai*. Njeno poved opišem takole: "pravkar navdajajoč te prišedše" - evfemizem za

1

Hesiod, *Theogonie*, Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Karl Albert, Academia Verlag Sankt Augustin, Riharz, 1993; zbirka "Texte zur Philosophie", zv. 1.

Muze/Snovalke: tiste, ki s svojim prihodom navdajo in navdahnejo. Te so tiste, ki pridejo nadte, zagrabijo te, navdajo te tako v snovanje: petje in mišljenje in rajanje in za vse tisto, česar imena nosijo in s svojim imenom slavijo te mladenke velikega Zevsa, te boginje. Izvirneje rečeno: snovanje človeka zagrabí, navda ga z navdihom, ki žene k ubeseditvi, upodobitvi, ustvarjanju, iz-povedi tistega samega, kar snuje v snovanju: zgodba istine raz-krivanja v razkritost (in) biti same. Ta te navda, zagrabí, navdahne s svojim nagibom k besedi. Beseda Muz/Snovalk odkriva način Heziodovega razumevanja vsega človeškega snovanja. Bistvo snovanja izpovesta navedena verza 27 in 28, ki pravita:

"povedati vemo zlaganega veliko, resnično rečenemu podobnega, vemo pa tudi, če hočemo, veliko istinitega izpovedati."

V snovanju, s katerim navdajo in kakor zagrabijo človeka Muze/Snovalke, spadata tako skupaj veliko zlaganega (*pseúdea pollá*) in istinitega (*aléthea*). Zlagano pa ni zgolj tisto, s čimer kdo koga namerno nalaže, ampak tudi vsako prenarjanje, zastiranje, zakrinkanje, mimikrija, varanje, zaslepljevanje in slepilo itd. mnogoteri načini *pseúdea pollá*. Vsaka beseda kot izvirajoča iz snovanja je razkrivajoča-prikrivajoča: je taka igra kazanja-skrivanja. Tisto skrito pripada zmeraj onemu drugemu samemu, ki ga - če hočejo - vejo izpovedati Muze/Snovalke, namreč *alétheia*: odkrito/istinito. In pri vsaki besedi snovanja je tako. Se pravi: bistvo vsega snovanja, ki ga navdihujejo Muze/Snovalke, je ravno nerazločljivost igre kazanja-skrivanja: *aléthea-pseúdea* kot *alétheia* same. Kajti ko te zagrabí, navda, navdihne *Moúsa/Snovalka* in te pritegne tako v sámo snovanje, v katerem si z nezadržno silovitostjo prevzet od zgodbe istine, ki se hoče umestiti v besedo, v neko delo, in te s tem žene k ustvarjanju (petju, mišljenju, plesu, oblikovanju itd.), pač ne moreš ločiti enega od drugega v zgodbi/besedi *mythos*, ki jo Snovalki poslušen iz-poveš. V tej besedni igri kazanja-skrivanja ne moreš razločiti tega na dvoje. Tega ne smeš niti poskušati, če nočeš do kraja zabloditi v svojo zasebno - po grško rečeno idiotsko - pamet. Tu se nakazuje "smisel" Parmenidovega vztrajanja pri celosti tiste skladne zgradbe *alétheia*.

Skratka: *alétheia/physis* je enotna/cela in skladna zgradba svetlega, sijajnega in temnega, gostega, težkega; nebnega in zemskega; "dobrega" in "slabega"; zlaganega in istinitega, kakor to izrecno zahteva Parmenid. Razlaga "bistva" Muze/Snovalke in s tem *snovanja samega* pa je v celoti razlaga tistega znamenitega Parmenidovega stavka: *tò gàr autò noeîn estîn te kai eînai*, "saj isto je mišljenje in bit". Tisto, v čemer je izvir in bistvo ali način te *istosti*, je *snovanje*, kakor ga pokaže prejšnja razlaga "bistva" Heziodovih helikonskih Muz/Snovalk. V tej istosti je istina. Zadeva te razlage pa je po svojem dometu za celotno veliko izročilo filozofije neznanska: je usodna.

Ampak z dosedanjim premislekom prvih verzov Heziodove pesnitve seveda še nikakor ni rešen tisti težki paradoks razlage okrnjenih odlomkov Parmenidove pesnitve *O naravi*, ki se je pokazal prej.

Zato naj zdaj spet spregovori Heziod:

- 35) Toda kaj mi bo (govoričenje) o drevesu in skali?
 36) Naj zato začnem z Muzami/Snovalkami, ki očetu Zevsu
 37) na Olimpu s svojim petjem vedrijo veliko dušo,
 38) oznanjajoč, kar je, kar bo in kar je prej bilo
 39) v zbranem spevu ...

Zadnji verz naj navedem v grščini:

étrousai tá t' eónta tá t' essómēna pró t' eónta, phonē homeretisai.

Odločilno je tu to, da vélika duša (*nóos*) Kronida, Kronosovega sina, zaobsega vse tri ekstaze časa biti-bivajočega: sedanost kot mesto vsega, kar je (*tá t' eónta*), prihodnost kot mesto vsega, kar bo (*tá t' essómēna*) in nekdanost kot mesto vsega, kar je bilo (*pro t' eónta*); in da je to troje skupaj v enem tisto, kar Kronidu v spevu Muz/Snovalk vedri veliko dušo. Se pravi: ta velika duša zaobsega celoto časa.

Vprašanje se zastavlja, kdo sta *Krónos* in *Kronídes* kot dva mogočna bogova grškega mita? Njuni imeni sta spet za Grke neposredno razumljivi povedi: Kronos-Čas, Kronides-Časje: "sin Časa". V kakšnem "odnosu" sta Kronos in Zevs/Kronides od Muz/Snovalk poveljučana,

slavljena in pobožanstvena Čas in Časje v Heziodovi Teogoniji? Odgovor na to vprašanje bo omogočil razrešitev tistega težkega paradoksa razlage Parmenida.

Najprej naj navedem še naslednje verze iz Heziodovega uvoda o Muzah. Pravi namreč, da Muze/Snovalke s svojimi nesmrtnimi glasovi:

- 44) slavijo s svojim petjem najprej slavni rod bogov,
- 45) pri tem pa od začetka tiste, ki sta jih Gaja/Zemlja in širni Uranos spočela,
- 46) in bogove, ki so nastali iz teh, dajalci dobrega,
- 47) dalje potem Zevsa, očeta bogov in ljudi,
- 48) pri katerem boginje začno in kočajo svoj spev,
- 49) kako je on najmogočnejši vseh bogov in po moči največji.
- 50) Dalje rod ljudi in močnih Gigantov/Velikanov
- 51) opevajoč, vedrijo Zevsu dušo v hiši Olimpa
- 52) olimpijske Muze/Snovalke, hčerke viharnega Zevsa,
- 53) ki jih je rodila v Pierieji očetu Kronidu po njuni združitvi
- 54) *Mnemosne/Spominke*, ki vlada hribu *Eleuthêros/Sproščenost*,
- 55) da bi prinesle pozabo muk in umiritev skrbi.

Vidimo, kako Heziod posveča najvišjo hvalo in zahvalo Muzam/Snovalkam, tem hčerkam Viharnika Kronida/Časja in *Mnemosne/Spominke*, ki vedo povedati veliko zlaganega in istinitega v nerazločljivi istosti in istini obojega. V tem ima svoje prabistvo *mythos*: beseda, zgodba kot igro kazanja-skrivanja igrajoča: *igro istine: alétheia*.

Zdaj prehajam od uvoda o Muzah k sami Heziodovi teogoniji. Svoj uvod sklene Heziod s pozivom Muzam/Snovalkam, naj mu poročajo o nastanku bogov in o samem *začetku*. Takole pravi:

- 114) To mi povejte, Muze/Snovalke, ki zasedate olimpska bivališča,
- 115) od začetka naprej mi povejte, kaj je od tega nastalo kot prvo.

Od samega začetka, *ex archês*. O začetku potemtakem govori Heziodova teogonija. Kaj je tu začetek? To pove prvi verz same teogonije: *Cháos*, pisan z veliko začetnico, kakor kak prabog. Tako se začne teogonija od samega začetka, *arché*. Naj navedem prvih trinajst verzov teogonije.

- 116) Zares je najprvo nastal *Cháos*, nato pa
- 117) širokoprsna *Gaia*/Zemlja, nepremakljivi čvrsti sedež vseh
- 118) nesmrtnikov, ki naseljujejo zasneženo glavo Olimpa;
- 119) in mračni *Tártaros*/Brezno-temine v notranjosti širnopotne zemlje
- 120) in *Éros*/Ljub, najlepši med nesmrtnimi bogovi,
- 121) ta skrbi-odrešujoči, ki vsem bogovom in vsem ljudem
- 122) premaga v prsih pamet in razsodno voljo.
- 123) Iz *Cháos*-a sta nastala *Érebós*/Mrak in črna Noč,
- 124) iz Noči pa sta nastala Eter in Dan,
- 125) ki ju je rodila, spočenjajoč ju pri združitvi v ljubezni z Erebom/ Mrakom.
- 126) *Gaia*/Zemlja pa je spočela kot prvo, sami sebi enak
- 127) ozvezdni *Ouranós*/Nebesni svod, da bi vso obdal in
- 128) bil blaženim bogovom za vedno nepremakljivi sedež.

Tako nam odkriva pesnitev nastajanje ali porajanje (*génésis*) bogov, ki se od tu naprej nadaljuje. Beseda *Cháos* govori tu še svojo izvorno poved: zijajoče brezno, prepad, zev. Opisati ga je mogoče tudi z besedo *raz-por*: Zemlje in Nebesnega svoda, temnega in svetlega, ki je v sebi zaokrožen. Vendar je ta *raz-por/sklad* (*harmonía*), saj tisto dvoje v tem *raz-poru* ali zevu drži skupaj v eno *Éros*/Ljub, ki ravno zato ima tako visoko mesto v genezi bogov. *Éros*/Ljubezen zedinjuje *raz-hajajoče* Zemljo in Nebo in *Tártaros* v celotno zgradbo kaosa kot *raz-pora*, kot zeva. *Éros*/Ljub prežema *Cháos*/Zev v celoti.

Cháos tudi ne izgine z genezo vsega, kar prikazuje teogonija, ampak ostaja vsej tej genezi - nastajanju-porajanju - vseskozi vladujoči začetek, *arché*: je počelo in mesto vse geneze. Ni torej tista začetna zgolj zmešnjava, ki da jo uredi v kozmos - red - kdo ve od kod pridošli božanski Um, kakor se to prikazuje pozneje v filozofiji od

Anaksagore naprej. Kaos se vseskozi izkazuje kot *arché*, kot vladajoče počelo, vladajoči začetek in začetnik in *mesto* vsega porajanja. Je nenehni *izvir*. *Cháos* poraja oz. on vlada in upravlja nenehno vsemu porajanju ali nastajanju kot njegov nenehni izvir in mesto, ki ga odpira. Drugo grško ime, ki pove isto, kar *Cháos*, je *Chásma*. Nemški prevod te besede je *Klaffen*, *Auseinanderklaffen*, torej zijati, zazijati (npr. razklenitev čeljusti pri zehanju), torej zijanje, zev. Tudi besedo *chásma* rabi Heziod. Tako npr. v verzu 740, kjer reče: *chásma méga, veliki zev*. V verzu 814 pa reče *Cháos zopheroío, temni zev*. Ta je tisti spodnji del zeva ali raz-pora Zemlje in Neba, tisti podzemni, podzemna stran zeva: *Tártaros* kot spodnja, temna stran zeva/kaosa. Ta spodnja stran je prav tako globoka, kakor je visoko nad Zemljo Nebesni svod. In kakor je Nebo kot zgornja svetla stran zeva lepo zaokroženo tako je zaokrožena v svoji enaki globini spodnja temna stran zeva, *Tártaros*, Brezno-temine. Tako ima zgradba zeva, kaosa, izvorno dve nerazločljivo sopripadni razhajajoči se strani - hemisferi: svetlo, nebno, sijajno, dobro IN temno, podzemno, gosto, težko, strašno, ki ju zedinjuje skupaj v sklad *Éros/Ljub*. Ti hemisferi sta *Ouranós/Nebesni svod*, *Gaia/Zemlja* s *Tártaros/Breznom-temine* v sebi, ki "delajo" tako zaokroženo kroglasto *zgradbo zeva*. Namreč zeva kot izvorne besede/zgodbe istine: *mythos tēs aletheías*. Začetek, *arché* je *alétheia* kot taka cela skladna zgradba, ki jo prežema in zedinjuje v sklad/harmonijo *Éros/Ljub*. Tako se kaže mitski *Cháos/Zev* kot beseda *mythos* same *alétheia*: istine raz-krivanja v razkritosti (in) biti same.

O taki zgradbi istine (*alétheia*) govori Parmenides v svoji pesnitvi *O naravi* kot o enotni, céli, skladni zgradbi, ki naj bi jo smrtniki ne raz-ločili in razdvojili na dve ločeni, vsaksebi obstoječi in nasprotni obliki. Parmenid govori v prvem odlomku tudi o mladenkah s Helikona (*Heliádes koúrai*): to so seveda Muze/Snovalke, ki da ga spremljajo na njegovi poti. Toda še bolj nenavadno je, da Parmenid meni tudi "*neponušno srce lepo kroglaste istine*": *Aletheíes eukykléos atremès étor* (fr. 1., v. 29) in s tem v neposredni zvezi omeni že tudi zgrešena mnenja navadnih smrtnikov brez trdne istine. Parmenidova *kroglasta* istina, *Aletheíes eukykléos atremès étor*, naravnost kaže na Heziodov kroglasti zev/*Cháos* kot prav takšno zgradbo istine o kateri govori Parmenid

pozneje, ko zavrne zgrešeno ravnanje navadnih smrtnikov s to célo kroglasto skladno zgradbo: ko jo namreč raz-ločujejo na dve zasebni obliki in tako zablodijo. Pri Heziodu in še vedno tudi pri Parmenidu se tako srečamo s tisto prvinsko, elementarno neposredno izkušnjo kroglaste istine, kroglastega kaosa/zeva v izvorni povedi besede kot začetka in izvora in mesta vsega. Želim posebej podčrtati: gre za prvinsko živo izkušnjo lastnega prebivanja v tej kroglasti zgradbi istine/zeva kot po nji zasnovanega bitja.

Izvorno torej *cháos* nikakor nima tistega poznejšega pomena zmešnjave, pramineštre brez vsake oblike, ki da jo božanski Um ureja in oblikuje v kozmos, red - po Anaksagori in drugih.

Zev, kaos kot začetek pravzaprav tudi sam nastane, kakor izrecno pove Heziodova pesnitev v prvem verzu prave teogonije. Nastane namreč z *raz-klenitvijo* in *raz-porom* Zemlje in Neba (vedno je mišljen *Nebesni svod*), Gaje in Urana vse do neznanskega podzemnega Brezna-Temine, Tartara. Zemlja in Nebo pa nastaneta "iz" Zeva, kakor spet tudi Zev nastane z njima. Začetek sam, *arché*, je tak v sebi sklenjen *krog* igre porajanja, v katerem nastajajo in se porajajo z njimi vsi drugi bogovi in ljudje: sploh vse in vsako. V kroglasti skladni zgradbi kroži ta igra kroga začetka, prapočela vsega.

Znanje moderne astronomije se zdi, da popolnoma poruši to prvinsko zgradbo istine: sveta. Vendar se tako le zdi. Zemlja kot to težko, gosto, temno ostaja prav tako, kakor še obdajajoči jo nebesni svod. In če je ta z optičnimi in elektronskimi teleskopi neznansko razširjen - kaj to bistvenega spremeni? Mar ni Einstein postavil "kroglasto vesoljstvo", "zaokroženi prostor" sam kot neki novi skrajni svod, brez vsakega "onstran"? Ne glede na velikost tega "svoda" prostora vesoljstva ostaja osnovna zgradba istine *Cháos/Zev* še naprej izvor in mesto nastajanja in minevanja vsega - tudi sama v tem nastala. Krog začetka ostaja tako tudi še v moderni nekakšna usoda. Vendar ta analogija zahteva previdnost: da se ne bi oboje nekritično izenačilo.

Nastajanje in porajanje v Teogoniji je izvorni, začetni način *raz-krivanja: takega začetka samega v raz-kritost: alethéuein eis tèn alétheian*

- in je kot tak začetek sam v sebi igra kroženja in kazanja-skrivanja. Ta igra, ta krožno *porajajoča* se zgradba *Kaosa/Zeva* in z njim porajajočima se raz-klenjenima Zemljo in Nebom in Tartarom je tista enotna in céla skladna zgradba nasprotujočih si svetlega, lahkega in temnega, težkega, gostega, ki jo omenja v svoji pesnitvi *O naravi* Parmenides. Njeno srce je neporušno in čvrsto. Se pravi: ne premakne ga nobena teorija in nobeno védenje: tudi današnja znanost astronomija ne. V svoji prvinskosti ostaja nepremakljiva.

Ta skladna zgradba kot *zev* sveta je po podani razlagi sedaj očitno *alétheia* sama: istina raz-krivanja v razkritost (in) biti same. Tako, da je beseda/zgodba tega *Zeva* - *mythos Cháos* - že beseda/zgodba *istine* same: *mythos tès aletheías*. Prva beseda/ime razlage *alétheia*, ki ostaja pri tej zgodbi sami nerečena, je tako *Cháos/Zev*. *Mythos/zgodba* je obenem igra *do-goditve* ali *porajanja* začetka: *Kaosa/Zeva* ter po njem razklenjenih *Zemlje* in *Neba* in *Tartara* IN pri-poved o tem začetku vseh treh, kakor jo snovalcu in pesniku izpovejo *Muze/Snovalke*, ki vejo povedati veliko *lažnivega* in tudi *istinitega*.

Beseda *généisis* pove lahko: nastajanje, izviranje spočnenje, porajanje, ustvarjanje. Vse so načini raz-krivanja v igri kazanja-skrivanja. *Tártaros* je strašno mračno brezno, globoko pod hadesom - najtemnejšo temino - čigar podzemna globina je tolikšna, kot je nad zemljo višina *Neba/Svoda*. Tako je tu, namreč v zgodbi same kroglaste *istine: mythos tès aletheías*.

Šele v tej zgradbi (svetu) zgodbe *istine* se narodi staršema *Zemlji* in *Nebesnemu svodu* številen zarod bogov, katerih najmlajši sin je nasilni in zahrbtni *Kronos/Čas*: najstrašnejši med njunimi otroci (*deinótatos paidon*) (verzi 126-137). *Prostorju Zeva* pripada tako njegov *Čas, Kronos*. Tako se prikazuje geneza sveta časa in prostora kot cele zgradbe. Kajti v celosti te zgradbe *istine* biva elementarno izkušeni svet. *Kronos* je bil tisti, ki je na prigovarjanje matere *Gaje/Zemlje* skopil svojega očeta *Urana* in mu tako odvzel moč in oblast (verzi 160-185). Nastajanje sveta ni neomejeno: *Čas* ga zaustavi.

Šele verzi 453-506 pripovedujejo zgodbo o Zevsu, Kronidu in njegovem odnosu do očeta Kronosa/Časa, ki je bil pred njim vladar bogov. Kdo je pravzaprav Zevs? Kronos, nasilni in zahrbtni Čas, je posilil Hrejo/Breztrudno, ki mu je rodila potomstvo izvrstnih bogov: Histijo, Demetro, Hero, Hadesa, Pozejdona in najmlajšega - Zevsa. Hreia/Breztrudna ali Neutrudna je eufemizem za Zemljo: Gee, Gaia-Hreia. Zevs je tako sin Časa in Breztrudne/Zemlje. Ta namreč brez truda in napa nenehno vse poraja. Kdo ali kaj je Zevs-Kronides? Ima več priimkov: Gromovnik, Viharnik, Daljnovidni (*ho europa*), Kronides/Časje, Dios itd. Njegovo ime je tudi *Zelū* in *Zên* (*Zên* - pri Homerju). Beseda *zên* (*záo, zô, zêis, zêi*, infinitiv *zên*) pove: živeti; *tò zên* je življenje; *ho Zên, Zeús, je Živ*. Vendar je treba besedi imenu "Živ" zdaj prisluhnti ne kot pridevniku, temveč kot samostalniku in imenu: *Živ* kot *bit* celokupnosti živega: *Živ* kot *živost živega, živečega* v svoji živosti; *živ* kot bistvena *bit* živega, živečega, samogibnega: vsega, kar biva in živi in se giblje med Nebom in Zemljo, v tem brezdanjem Zevu ali Kaosu. Kar tu nastaja-mineva in tako pripada *physis*, naravi vsega in vsakega. Zevs, Zen je s to besedo odkrivajoča se poveljučana, slavljenja in pobožanstvena *živ živega: vse živi. Zevs/Živ* je beseda/zgodba/*mythos* življenja, kakor ga poveljučajo, pobožanstvijo in slavijo helikonske olimpijske Muze/Snovalke, ki vejo povedati hkrati veliko zlaganega in istinitnega v svoji čudežni igri istine in ki slavijo Zevsa/Živ ter začnejo in končajo svoj spev pri njem. *Zevs/Živi* kot sin Časa in Breztrudne (Zemlje) je pobožanstvena *živ živega*, ki ga s Časom spočenja in rojeva Breztrudna, Zemlja sama. Tu ni simbolizma, ampak sama iz-poved prvinskega: besede/imena govoriyo tu naravnost svojo iz-poved: beseda/ime je tu *mythos zenós*.

Kot tak je Zevs ali Zen - Živ - Kronides, sin Kronosa in Hreje/Breztrudne. Sina Časa imenujem zdaj po svoje Časje: če je Kronos Čas, je njegov sin *Kronides* Časje. To imenovanje ni poljubno, ampak prihaja iz poslušnosti tej zadevi sami. Odnos med Časom in Časjem je tak, da *Zen/Živi* v trenutku spopada in boja premaga surovi in zahrbtni in nasilni Čas - kot neskončni *Dolgčas* -, si tako z močjo in znanostjo v trenutku svojega dejanja in odločitve iz-bori zmago nad Časom (neskončnim *Dolgčasom*) in s tem mogočno vladarstvo čez vse bogove

in ljudi, čez nesmrtnike in čez smrtnike kot človeška bitja časne/končne biti. To je trenutek odločitve vse zgodovine nastajanja: *Kairós*. Tako iz-pove odnos med Kronosom in Kronidom/Zevsom Heziodova teogonija.

S tem, ko Zen/Živ v *kairós* časja premaga neskončni zahrbtni Dolgčas, zbere v tem trenutku večnosti vse razsežnosti ali ekstaze ekstatičnega časja kot svojo zgodovino ali vek in je kot to ustvarjalno vladajoče dionizično Časje trenutka večnosti - Kronides: zdaj najmogočnejši vladar vsega. Živ živega (bit-bivajoče - *eón* - kot živo) pripada tako ekstatični večnosti trenutka in mesta odločitve - *Kairós* - ekstatičnega Časja. Natančneje rečeno: Živi/Zevs biva kot lastno čas-je vseh treh ekstaz časja. Na to kaže prej pojasnjeni verz 38 Heziodove teogonije. *Kairós*, trenutek izvornega raz-kritja časja živega kot njegova dionizična/ekstatična večnost, kot zedinjenost ekstaz časja je vek živega: njegova zgodovina. Tako je Živi sam čas-je kot bit-je (kot razkrita živ živega; pri tem je treba zmeraj misliti živo kot človeško bit-je) in ni več podrejen kakemu vnanjemu času: Kronides - Časnik časja - ni podrejen zahrbtnemu in nasilnemu Kronosu/Času/Dolgčasu. Čas-nik je nikalnik Časa, premaga neskončni Čas, mu vlada in se tako sam izkaže kot svoje Čas-je: večnost trenutka izvornega razkritja ekstaz časja.

Vsa Živ živega pripada dionizični/ekstatični večnosti, ki ni nasilni in zahrbtni neskončni Čas-Kronos - kot vnanji nasilni vladar. Ekstatična izvorna večnost zato tudi ni poznejša metafizična filozofska večnost kot stoječi sedaj, nunc stans, ampak je vek živi živega: Zena. Mogočnost Zevsa se izkazuje izvorno samo v tem, da premaga Čas - kot neskončni Dolgčas in njegovo vnanjo nasilno oblast nad bitjem. Zato je Zevs, *ho kyros*: vladar kot od Muz/Snovalk poveličana, slavljena in pobožanstvena živ živega. Živ/Zevs zmaga in premaga Čas/Kronosa s svojo znanostjo in močjo: *téchnesi bléphi*. Tako reče Heziod v teogoniji:

495) nasilni, zahrbtni Kronos/Čas spusti spet iz sebe

496) svoje potomstvo, premagan od znanosti in moči svojega sina.

Zdaj je mogoče tvegati misel, da je Zevs v svojih mitskih sinovih in hčerkah zmeraj le on sam. Naj omenim zdaj tri največje: Atena,

Apolon, Dioniz. *Isti je Zevs in Dioniz*, ki ga časti in slavi vsa Helada kot boga samega srca grškega zgodovinskega človeškega bitja - smrtnika.

Podana razlaga omogoča zdaj rešitev težkega problema odnosa *biti* in *časa* in s tem *biti* in *physis* oz. *alétheia* pri Parmenidu. Časje bitja-bití se je izkazalo kot mitski *kairós*: trenutek in mesto odločitve ekstatične večnosti kot razkritja in zbranosti vseh treh razsežnosti ali ekstaz časa; in je časje bitja bití same. Samo tako je dognana in izkazana *istost physis/alétheia* in *bití* same, od katere je Parmenid zavrnil spreminjanje v neskončnem času. Kajti Parmenidova *bit* sama (*éinai, eón*) je zdaj izkazana sama *živ živega* in njeno časje je trenutek večnosti: *Kairós*. Zdaj sta *bit* in *physis* izkazano *isto*. Kajti "*isto je namreč mišljenje in bit*", reče preprosto Parmenid. Mišljenje *sámo* je neki način *physis*: je način raz-krivanja. Mišljenje, govorjenje, raziskovanje - za pravo pot teh in torej *znanosti* je Parmenidu izrecno šlo - so načini istine raz-krivanja v razkritost (in) bití same; pri tem je *physis* sama način TE istine. *Istina* je tu najprej mišljena in rečena iz *te istosti*, potem iz neodvrnljive istosti lažnosti in resničnosti in je kot taka bistvena izvorna *istina*. Njen začetek je krog igre *zeva* - po Heziodu. Po sami igri istine sta *isto* mišljenje in *bit* vtem, ko slišita skupaj v *isto*, ki je *snovanje* v prej razloženem smislu. Začetek je torej v sami igri istine: *alétheia*. Zdaj je pojasnjeno, da in kako parmenidovska *bit* ni podvržena oblasti kakega vnanjega neskončnega časa. Kajti čas-JE in bit-JE je isto v tem JE: raz-krivanju v razkritost.

Je to, kar sem povedal v celoti, kaj več kot akademsko filozofsko dlakocepstvo? Na takšno vprašanje - pravzaprav vprašanje nevednosti in "zdravega razuma" vsakdanjosti - odgovori vpogled v svetovnozgodovinsko tehtno dejstvo raz-ločitve ali razbitja tiste parmenidovske in pri Heziodu izkazane cele skladne zgradbe istine: *alétheia*. O nji je govorila podana razlaga Parmenida. S to raz-ločitvijo in črtanjem, tlačenjem, zatiranjem izvorne *physis*, njene temne, goste, težke, zemske strani, namreč te strani zgradbe istine (*alétheia*) ter vztrajanje samo pri svetli, jasni, lahki, nebni strani; zahtevanje samo svetlobe brez teme in skritosti, - s to zahtevo in s tem vztrajanjem pri eni in tlačenjem druge strani se z-godi razsvetljenstvo pri arhaičnih Grkih. To je začetek njihove dekadence in obenem z njo vstaja filozofije:

platonizma, metafizike. To je z razbitjem praizvorne *istine*, z njeno izgubo in odtegnitvijo nastala zgodba začetka tiste svetovne zgodovine evropskega "duha" in človeštva, ki se konča z našo dobo svoje dekadence kot skrajnim nihilizmom. Ta je največja nevarnost in najhujša grožnja človeštvu našega časa konca: moderne dobe. Z izgubo izvorne *istina* in izvorne *physis* in potlačenjem oz. izrinjenjem pristnega smrtnika iz bistva človeka vstane novi Um filozofije kot svetloba sama, lumen, in kot sama večna ideja dobra - kot novi bog se z-godi razkol dobrega in zlega, v katerega je vpet razklani človek; nastopi vstaja uma - racionalitete - kot postave za naslednja tisočletja svetovne zgodovine, ki v svojem skrajnem prevratu na koncu nosi še našo dobo nihilizma. Vstane novi moralni bog, čigar smrt v našem času zaznamuje dobo konca: nihilizem kot moderno dobo. Vsa filozofija od svojega začetka v 5. stoletju pred Kr. do svojega konca, vse spoznanje, vsa resnica je izraz tega novega Uma kot postave, zakona in usode Evrope. Misliti tej usodi naproti in jo iz njene vladavine v izmaknjenosti spraviti na jasnino novega *ovédenja*: Ali je to zgolj filozofski akademizem? Ali ni nasprotno, nuja našega časa - še ne izkušena nuja? Spraviti na dan in do *ovédenja* in tako iz pozabe to potlačeno zgodbo začetka: zgodbo *istine* in njene izgube: to je edina naloga za tistega, ki takšno izgubo izkusi pristno. Kajti ovedeti se ne pravi samó priti do nekega védenja, ampak bistveneje: priti k sebi samemu in se tako spreobrniti. Nova razlaga Parmenida ima zato kar največjo težo na poti svetovnozgodovinskega *ovédenja* današnjega človeka.

Seveda je podani sklep pričujočega predavanja, če se ga vzame izolirano, nerazumljiv. Zato pripominjam, da celotno pričujoče predavanje s svojim sklepom vred spada v tisti obsežni sklop izpeljane misli ovedenja v mojih knjigah *Zaratusastrovo izročilo I in II*. Le iz umeščenosti v celoto tam razvite misli je polno razumljivo tudi pričujoče predavanje z mojim sklepom vred.

Na koncu naj omenim še tole. *Jacob Burchardt* v svoji *Grški kulturni zgodovini* na nekem mestu méni o grški teogoniji, da je pravi bog Grkov zmeraj bil le Zevs. In da je takoimenovane starejše bogove Heziod (in pred njim tudi še drugi, danes neznani) predstavil v nazaj kot neko naknadno razlago geneze Zevsa. Skratka pač zgolj zgodba,

mit, nič drugega. Toda tudi če to sprejmeš, ostaja vprašanje *začetka* in vse nadaljne geneze ali teogonije še vedno tehten bistven problem evropske svetovne zgodovine in evropskega človeštva. Heziodova teogonija pove *mythos* tega začetka in je za ovedenje začetka naravnost čudežna pesnitev. Zdi se, da se zgodba prazadetka pomika vse bolj nazaj - zdaj že kar 2700 let nazaj. Toda takšno historično gledanje, časovno štetje in datiranje začetka, ki je tu tema, je začetku samemu popolnoma neprimerno. Ne gre namreč za historični začetek kot nekakšen, historično ugotovljiv dogodek nekje v računanim času, ampak gre za začetek kot počelo in izvor, ki je danes še vedno začetek in izvor, čeprav izmaknjen in pozabljen. Gre skratka za zgodbo začetka same zgodovine Evrope v veku njene večnosti. Tak začetek je izvir, ki ga historično šteti potek časa ne pušča za seboj. Tak začetek je kot zgodba časa zgodovine zunaj historično štetega časa in je neizmerno izvirnejši od njega. Ta zadeva nam je težko razumljiva zaradi svoje potlačeniosti in odtegnjenosti v pozabi.

*Predavanje v Fenomenološkem društvu 5. 5. 1994.