

Mikołaj Domaradzki

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Alegoryzująca teologia Ferekydesa: między obrazem a pojęciem

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie specyfiki antycznych wyobrażeń kosmologicznych na przykładzie jednej z najciekawszych koncepcji, jakie wydała archaiczna Grecja. Przedstawiona zostanie argumentacja na rzecz tezy, iż myśl Ferekydesa z Syros doskonale ilustruje złożony proces mozolnego wyłaniania się pojęć z obrazów mitologicznych. Jak zobaczymy, enigmatyczne obrazy Ferekydesa przygotowują grunt dla późniejszych pojęć filozoficznych. Zachowane fragmenty owej unikatowej teologii pozwalają jednoznacznie stwierdzić, iż u wspomnianego myśliciela warstwa mitologiczna zostaje w oryginalny sposób wzbogacona o sens, który stopniowo wykracza poza konkretne, zmysłowe i jednostkowe zdarzenia. Tym samym teologia Ferekydesa wyśmienicie potwierdza dobrze udokumentowaną tezę, iż antyczne pojęcia kosmologiczne wywodzą się z pierwotnych obrazów mitologicznych, a przejście od obrazów (myślenia spontaniczno-praktycznego) do pojęć (myślenia metafizyczno-teoretycznego) możliwe było w dużej mierze dzięki alegoryzacji¹.

O samym Ferekydesie wiemy niestety bardzo niewiele². Żył on z całą pewnością w VI w. p.n.e.³, a jego *floruit* przypada, wedle wszelkiego prawdopo-

¹ Przekonująca argumentacja na rzecz tej tezy sformułowana została w następujących pracach: A. Pałubicka, *Myślenie w perspektywie poręczności a pojęciowa konstrukcja świata*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2006, s. 45-59; O. Freidenberg, *Obraz i pojęcie*, przeł. B. Żyłko, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 2007, s. 16-49 i A. Pałubicka, *Gramatyka kultury europejskiej*, Oficyna Wydawnicza Epigram, Bydgoszcz 2013, s. 25-41 oraz 141-155. W niniejszych rozważaniach wykorzystuję ustalenia poczynione we wspomnianych pracach.

² Wszystkie świadectwa dotyczące życia, a także nauki Ferekydesa zebrał: H.S. Schibli, *Pherekydes of Syros*, Clarendon Press, Oxford 1990. W niniejszym tekście odnośne fragmenty przytoczone zostały wedle tej edycji z uwzględnieniem klasycznego wydania: H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch*, Vol. I-III, Weidmann, Berlin 1951-1952. O ile nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia podaję w przekładzie własnym.

³ Por. G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, przeł. J. Lang, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 64.

dobieństwa, na rok 544⁴. Liczne przekazy o związkach Ferekydesa z Pitagorasem⁵, podobnie jak zapewnienia o jego „cudotwórstwie” (τερατοποιία)⁶, traktować musimy oczywiście z dużą dozą ostrożności. Warto jednakże odnotować, iż Ferekydes miał być autorem pierwszej księgi pisanej prozą⁷, a także, iż miał on jako pierwszy pisać o naturze i o bogach⁸. Choć kwestia owego pierwszeństwa jest w obu przypadkach dyskusyjna, to jednak z perspektywy naszych rozważań szczególnie ważne jest to, iż już w starożytności Ferekydesowa proza uznana została za wybitnie wręcz enigmatyczną⁹. W niniejszym artykule podjęta zostanie próba wyjaśnienia tej okoliczności. Oczywiście z racji koniecznych ograniczeń nie możemy tutaj przedstawiać pełnej rekonstrukcji zagadkowej teologii Ferekydesa¹⁰. By zatem odpowiedzieć na pytanie, dlaczego Ferekydes rozprawiał o bogach i naturze „enigmatycznie”, przyjrzymy się jedynie wybranym wątkom jego fascynującej koncepcji.

Do najbardziej interesujących i zarazem najbardziej zagadkowych obrazów nakreślonych przez Ferekydesa należą bez wątpienia: (1) zaślubiny (γάμος) Zasa i Chthonii oraz haftowanie (ποικίλλει) Ziemi i Ogenosa na ozdobnej szacie (φᾶρος)¹¹, (2) skrzydlaty dąb (ὑπόπτερος δρῦς) z wyhaftowaną na nim szatą (πεποικιλμένον φᾶρος)¹² i wreszcie (3) wyzwania (προκλήσεις), walki (ἄμιλλαι) i umowy (συνθήκαι) między Kronosem a Ofioneusem¹³. Z uwagi na fragmentaryczny charakter zachowanych świadectw wspomniane obrazy są niezwykle trudne do zinterpretowania i badacze wciąż pozostają dalecy od osiągnięcia konsensusu w kwestii ich właściwej wykładni. Dla potrzeb niniejszych rozważań przyjmujemy jednak, iż pierwszy z wymienionych obrazów przedstawia stworzenie świata, drugi – jego zawieszenie w powietrzu, a trzeci – jego uporządkowanie. O ile zaś enigmatyczność owych obrazów leży u podstaw słynnej diagnozy Izydora, iż

⁴ Por. H.S. Schibli, *op. cit.*, s. 2.

⁵ Por. np. Schibli F 43 = DK 7 A 1 = Diog. Laert. 1.119; Schibli F 7 = DK 7 A 5 = Cic. *Tusc.* 1.16.38 czy Schibli F 31 = DK 7 A 4 = Diod. Sic. 10.3.4.

⁶ Schibli F 55 = DK 14 A 7 = Apollon. *Paradox. Hist. mir.* 6.

⁷ Schibli F 2 = DK 7 A 2 = *Suda*, s.v. Φερεκῦδης. Poważnym kontrkandydatem do palmy pierwszeństwa jest tutaj Anaksymanter (por. DK 12 A 1 = Diog. Laert. 2.2 oraz DK 12 A 9 = Simplic. *In Phys.* 24.13).

⁸ Schibli F 1 = DK 7 A 1 = Diog. Laert. 1.116.

⁹ Zgodni są w tej materii Porfiriusz (*De antr. nymph.* 31 = DK 7 B 6 = Schibli F 88: αὐντρομένου) i Proklos (*In Tim.* 23C = DK 7 A 12 = Schibli F 89: αὐνιγματώδης). Por. także Diog. Laert. 1.122: αὐνισσομαί.

¹⁰ Najbardziej wyczerpujące ujęcie tejże oferuje Schibli, *op. cit.*, s. 14-139. W niniejszych rozważaniach wielokrotnie opieram się na fundamentalnych ustaleniach tego badacza, sporadycznie nawiązując także do inspirującej wykładni przedstawionej przez Geoffreya Kirka (por. G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *op. cit.*, s. 69-83). Ponadto częściowo wykorzystuję także niektóre z moich wcześniejszych ustaleń (por. M. Domaradzki, *Filozofia antyczna wobec problemu interpretacji. Rozwój alegorezy od przedsokratyków do Arystotelesa*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2013, s. 99-106).

¹¹ Schibli F 68 = DK 7 B 2 = B.P. Grenfell, A.S. Hunt, *Greek Papyri*, Series II (Oxford 1897), s. 23.

¹² Schibli F 76 = DK 7 B 2 = Isidorus *apud* Clem. Al. *Strom.* 6.6.53.5.

¹³ Schibli F 78 = DK 7 B 4 = Orig. *C. Cels.* 6.42.

Ferekydes „alegoryzując, rozprawił o bogach” (ἀλληγορήσας ἔθεολόγησεν)¹⁴, o tyle teologia ta świetnie unaocznia głęboką zależność Ferekydesa od myślenia mitologicznego.

Ferekydes działał w okresie, w którym myśl grecka dopiero zaczynała tworzyć pojęcia. Ponieważ koncepcja jego nie mogła oczywiście powstać z niczego, Ferekydes zapożyczał sytuacje dobrze znane z codziennej rzeczywistości (małżeństwo, wyszywanie, wojna), by z ich pomocą przybliżyć swą zagadkową kosmologię. Źródłem enigmatyczności jest tutaj to, iż wykorzystane przez Ferekydesa obrazy mitologiczne służą wyrażeniu treści, które jeszcze nie mogą zostać sformułowane w abstrakcyjnych pojęciach. Alegoryczność wywodów Ferekydesa, jego „mówienie czegoś innego” (ἀλληγορεῖν), przejawia się zatem właśnie w tym, iż przywoływane przezeń obrazy, nie tracąc swego zmysłowego i konkretnego wymiaru, zyskują jednocześnie znaczenie nowe (bardziej abstrakcyjne). Przyjrzyjmy się im pokrótce.

Pierwszy ze wspomnianych wyżej obrazów, tj. zaślubiny Zasa i Chthonii oraz haftowanie Ziemi i Ogenosa na ozdobnej szacie, przedstawia stworzenie świata. Obraz ten pozostaje w ścisłym związku ze stwierdzeniem otwierającym księgę Ferekydesa, w którym to czytamy, że „Chthonia otrzymała imię Gai, kiedy Zas dał jej ziemię (γῆν) jako podarunek (γέρας)”¹⁵. Ślubnym podarunkiem dla panny młodej jest więc wyhaftowana szata-ziemia, a obdarowanie przyszłej małżonki takim upominkiem oznacza, iż przywdziewając szatę-ziemię, panna młoda (Chthonia) staje się zarazem Ziemią (Gają). Jednocześnie przekształcenie się Chthonii w Gaję oznacza, iż ziemia będzie odtąd podległym jej królestwem. Ponieważ zaś według ówczesnych wierzeń ziemię otaczał Okeanos¹⁶, na szacie wyhaftowany zostaje także Ogenos. O tym że Ferekydes w oryginalny sposób nawiązuje tu do powszechnie znanego wyobrażenia, przekonuje świadectwo Klemensa Aleksandryjskiego zestawiającego kunsztownie wykutą tarczę u Homera, na której Hefajstos wyrzeźbił Okeanosa¹⁷, z ozdobną szatą u Ferekydesa, na której Zas wyhaftował Ogenosa¹⁸.

Wyszywanie szaty i obdarowanie nią małżonki obrazuje demiurgiczne działanie Zasa. Zas jest inicjatorem nowego porządku kosmicznego, a jego haftowanie morza (Ogenos = Okeanos) na szacie-ziemi (Chthonia = Gaja) przedstawia stworzenie owego świata jako rezultat pracy rzemieślniczej. Przenośnia rzemieślnictwa jest oczywiście przedfilozoficznym przedstawieniem stworzenia świata przez bóstwo. Zapowiada ona i przygotowuje grunt pod koncepcje późniejsze, w których tego typu obrazy zostają przywołane w sposób znacznie bardziej świadomy, czego

¹⁴ Isidorus *apud* Clem. Al. *Strom.* 6.6.53.5 = DK 7 B 2 = Schibli F 76.

¹⁵ Schibli F 14 = DK 7 B 1 = Diog. Laert. 1.119.

¹⁶ Por. np. Hdt. 4.8.

¹⁷ Hom. *Il.* 18.483 i 607.

¹⁸ Clem. Al. *Strom.* 6.2.9.3-4 = DK 7 B 2 = Schibli F 69.

wysmienitym przykładem jest chociażby Platońskie przedstawienie „stwórcy/rzemieślnika” (δημιουργός) jako „stwórcy/cieśli” (τεκταινόμενος), a także jako „porządkującego/organizatora” (συνιστάς)¹⁹. Tak więc zaproponowany przez Ferekydesa obraz kosmicznego hafciarza wyszywającego szatę świata zajmuje miejsce pośrednie między czysto mitologicznym a bardziej filozoficznym wyjaśnieniem świata. Dlatego jak najbardziej trafna jest w tym miejscu słynna diagnoza Arystotelesa, że Ferekydes należał do teologów „mieszanych” (μειμιγμένοι), którzy „nie wyrażają wszystkiego na sposób mityczny” (μη μυθικῶς πάντα λέγειν)²⁰.

Należy koniecznie podkreślić w tym miejscu specyfikę obrazów Ferekydesa. Choć obrazy te z całą pewnością wyprzedzają i zapowiadają pojęcia bardziej abstrakcyjne, to jednak należy odnotować ich pełną dosłowność. Konkretnie obrazy (zaślubiny czy haftowanie) uzyskują w myśli Ferekydesa sens przenośny, który z czasem będzie się stawać coraz bardziej abstrakcyjny (stwarzanie świata i jego porządkowanie). Jednakże dosłowność tych konkretnych obrazów zostaje u Ferekydesa zachowana w postaci całkowicie nietkniętej. Dlatego też przenośność obrazów Ferekydesa nie jest jeszcze figuratywnością w naszym rozumieniu tego terminu: jego „mówienie czegoś innego” (ἀλληγορεῖν) zakłada wszak pełną symbiozę tego, co dosłowne (konkretne i zmysłowe), z tym, co przenośne (abstrakcyjne i rozumowe). Inaczej mówiąc, wywody Ferekydesa mają oczywisty komponent alegoryczny, ale sens literalny jest tu przynajmniej równie silny. Nie będzie przesadą stwierdzenie, iż znaczenie przenośne u Ferekydesa jest możliwe do uchwycenia tylko poprzez znaczenie dosłowne, ponieważ obie płaszczyzny tworzą nierozzerwalną całość. Podobnie wygląda sytuacja w przypadku pozostałych obrazów.

Skrzydlaty dąb z zawieszoną na nim haftowaną szatą jest bez wątpienia najbardziej enigmatycznym obrazem w całej teologii Ferekydesa²¹. Najprawdopodobniej zamysłem tego obrazu było ukazanie, iż świat znajduje się w powietrzu. Jak widzieliśmy wcześniej, na szacie wyhaftowane zostały Ziemia i Ogenos. Skrzydlate drzewo znajdować się musi między Niebem a Tartarem, ponieważ wedle ówczesnych wierzeń ziemia i morze są „zakorzenione” w królestwie podziemnym²², a drzewa często „sięgają niebios”²³. Drzewo ma zaś skrzydła,

¹⁹ Pl. *Tim.* 28c5-31a1.

²⁰ Arist. *Metaph.* 1091b8-9 = DK 7 A 7 = Schibli F 81.

²¹ Diels i von Fritz zasugerowali, iż Ferekydes alegorycznie przedstawiał w ten sposób teorię Anaksymandra. Krytyczne omówienie tej interpretacji przedstawia Geoffrey Kirk (G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *op. cit.*, s. 76-77). Większość badaczy słusznie odrzuca tę hipotezę. Por. np. H.S. Schibli, *op. cit.*, s. 70 przyp. 53 oraz H. Granger, *The Theologian Pherecydes of Syros and the Early Days of Natural Philosophy*, „Harvard Studies in Classical Philology” 103, 2007, s. 136 przyp. 7. Z drugiej strony niektórzy badacze wciąż dopuszczają tę możliwość. Por. np. G. Naddaf, *Allegory and the Origins of Philosophy*, [w:] W. Wians (ed.), *Logos and Mythos. Philosophical Essays in Greek Literature*, SUNY, Albany 2009, s. 127, przyp. 55: “given the dates and the parallels, it could be plausibly argued that Pherecydes is allegorizing Anaximander”.

²² Przykładowo u Hezjoda (*Th.* 727-728) ponad Tartarem rosną „korzenie” (ρίζαι) ziemi i morza.

²³ Przykładowo u Homera (*Od.* 5.239) drzewo jest „niebosiężne” (οὐρανομήκης).

ponieważ w ten sposób podtrzymuje ono samo siebie w powietrzu, w wyniku czego Ziemia i Ogenos mogą być zawieszane między sklepieniem niebieskim a światem podziemnym. Tak więc skrzydlatość kosmicznego drzewa obrazuje Ziemię i Ogenosa, które dzięki samopodtrzymującemu się („skrzydlatemu”) drzewu znajdują się w powietrzu. Mitologiczny obraz Ferekydesa wyraża w ten sposób ideę zbliżoną do słynnej koncepcji Anaksymandra, którego ziemia „jest w powietrzu, przez nic nie podtrzymywana i trwająca w spoczynku dzięki równemu oddaleniu od wszystkiego” (εἶναι μετέωρον ὑπὸ μηδενὸς κρατουμένην, μένουσαν δὲ διὰ τὴν ὁμοίαν πάντων ἀπόστασιν)²⁴. Jeśli skrzydlatość kosmicznego drzewa Ferekydesa faktycznie obrazuje zdolność do samodzielnego utrzymywania się w powietrzu, to również ten obraz mitologiczny wyraźnie antycypuje późniejsze pojęcia kosmologiczne.

Wreszcie trzeci ze wspomnianych obrazów, tj. walka Kronosa z Ofioneusem, przedstawia uporządkowanie świata. Obraz ten znamy z przekazu Orygenesza, który przypisuje Ferekydesowi utworzenie następującego mitu:

Ferekydes, który urodził się na długo przed Heraklitem, ułożył mit o armii ustawionej w szyku bojowym naprzeciw [innej] armii; i na dowódcę jednej wyznaczył Kronosa, drugiej zaś – Ofioneusa; i opowiadał o ich wyzwaniach oraz walkach, a także o umowie, jaką zawarły: która z nich wpadnie do Ogenosa, ta będzie zwyciężona, a która odeprze i zwycięży [drugą], ta otrzyma niebo.

(Φερεκῦδην δὲ πολλῶ ἀρχαιότερον γενόμενον Ἡρακλείτου μυθοποιεῖν στρατεῖαν στρατεία παραταττομένην καὶ τῆς μὲν ἡγεμόνα Κρόνον διδόναι, τῆς ἐτέρας δ' Ὀφιονέα, προκλήσεις τε καὶ ἀμίλλας αὐτῶν ἱστορεῖν, συνθήκας τε αὐτοῖς γίνεσθαι, ἵν' ὁπότεροι αὐτῶν εἰς τὸν Ὠγηγὸν ἐμπέσωσι, τούτους μὲν εἶναι νενικημένους, τοὺς δ' ἐξώσαντας καὶ νικήσαντας τούτους ἔχειν τὸν οὐρανόν)²⁵.

Starcie między Kronosem a Ofioneusem jest zapewne jakimś epizodem z „bitwy bogów” (ἡ θεῶν μάχη), o której wspomina Maksym z Tyru²⁶ i – najprawdopodobniej – pozostaje w związku z dobrze znanym wyobrażeniem o podziale świata między bogów²⁷, do którego Ferekydes nawiązywał w sposób niezwykle oryginalny²⁸. Fakt, iż w mitologicznym obrazie Ferekydesa pojawiają się dwie wrogie armie, świadczy o tym, że po stworzeniu świata kosmicznemu porządkowi rzućcane są wyzwania (προκλήσεις), w wyniku których nawiązują się zaciekle walki (ἀμίλλαι), po czym następnie zawierane są umowy (συνθήκαι). Zgodnie z taką właśnie umową ustalone zostaje, że przegra ta armia, która wpadnie do Ogenosa (tj. Okeanosa), a Niebo posiadać ta, która ją tam wtrąci. Ferekydes wykorzystuje

²⁴ DK 12 A 11 = Hippol. Ref. 1.6.3.

²⁵ Orig. C. Cels. 6.42 = DK 7 B 4 = Schibli F 78.

²⁶ Max. Philos. 4.4.5-8 = DK 7 A 11 = Schibli F 73.

²⁷ Por. np. Hom. Il. 15.187-193. Zob. też Hes. Th. 883-885.

²⁸ Schibli F 83 = DK 7 B 5 = Orig. C. Cels. 6.42.

tutaj tradycyjny motyw teomachii²⁹, by w ten sposób zobrazować odwieczną walkę między siłami dobra i porządku (uosabianymi przez Kronosa) oraz siłami zła i bezhołwia (uosabianymi przez Ofioneusa). Uporządkowanie świata dokonuje się wedle Ferekydesa poprzez liczne konflikty i walki, w których okresy powrotu do pierwotnego chaosu i anarchii przeplatają się z okresami, w których następuje ponowne uporządkowanie.

Dla pełniejszego zrozumienia złożonego obrazu Ferekydesa warto ponownie przywołać świadectwo Arystotelesa, który zalicza Ferekydesa do teologów „mieszanych” (μεμιγμένοι) z racji, iż Ferekydes uznał „pierwszy element stwórczy za najlepszy” (τὸ γεννήσαν πρῶτον ἄριστον)³⁰. Wedle Stagiryty Ferekydes należy zatem do tych myślicieli, którzy utożsamiają swe pierwsze „elementy i zasady” (τὰ στοιχεῖα καὶ αἱ ἀρχαί) z najwyższym „Dobrem i Pięknem” (τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλόν)³¹. Właśnie dlatego Arystoteles podkreśla, że Ferekydes „nie wyraża wszystkiego na sposób mityczny” (μὴ μυθικῶς πάντα λέγειν), a jego koncepcja pierwszego stwórczego elementu jest zasadniczo zbliżona do koncepcji takich jak „Miłość” (Φιλία) Empedoklesa czy „Umysł” (Νοῦς) Anaksagorasa³². W przytoczonym świadectwie Arystoteles nie precyzuje niestety, czym był pierwszy element stwórczy (τὸ γεννήσαν πρῶτον), który Ferekydes miał uznać za najlepszy (ἄριστον). Jednakże niezależnie od tego, czy uznamy, że był nim Zas czy Kronos, najistotniejsze z perspektywy naszych rozważań jest to, iż już w starożytności bóstwa Ferekydesa zostały uznane za mitologiczne prefiguracje pierwszych elementów (τὰ στοιχεῖα) i zasad (αἱ ἀρχαί). Ponownie widzimy zatem, iż mitologiczny obraz Ferekydesa antycypuje późniejsze pojęcia kosmologiczne.

Zrekapitulujmy nasze ustalenia. Ferekydes ewidentnie działał na pograniczu starego myślenia obrazami i nowego myślenia pojęciami. Dwukrotnie przytoczona wyżej ocena Arystotelesa, podług której Ferekydesa zaliczyć należy do teologów „mieszanych” (μεμιγμένοι), wskazuje na fakt, iż już w starożytności dostrzeżono filozoficzny potencjał teologii Ferekydesa. Obrazy takie, jak: kosmiczny hafciarz, samopodtrzymujące się drzewo czy mitologiczne ucieleśnienia pierwszych zasad spotkały się z dużym oddźwiękiem wśród myślicieli późniejszych, ponieważ w naturalny sposób poddawały się alegoryzacji: konkretne znaczenia wzbogacone zostały w sensy przenośne, w wyniku czego obrazy zmysłowe przygotowały grunt pod bardziej abstrakcyjne pojęcia. Obrazy Ferekydesa cechowała enigmatyczność, którą trzeba było odszyfrować, ponieważ nie mówiły one wprost (dyskursywnie, pojęciowo). Tym samym niejasność teologii Ferekydesa przenosiła jej odbiorcę na płaszczyznę „innego mówienia” (ἀλληγορεῖν), a jego obrazy mitologiczne przekształcały się w alegorie, których konkretność, zmysłowość i jednostkowość

²⁹ Por. np. Hes. *Th.* 821-868. Zob. też Apol. Rhod. 1.503-506 oraz 2.1211-1215.

³⁰ Arist. *Metaph.* 1091b8-10= DK 7 A 7 = Schibli F 81.

³¹ Arist. *Metaph.* 1091a30-31= DK 7 A 7 = Schibli F 81.

³² Arist. *Metaph.* 1091b9-12= DK 7 A 7 = Schibli F 81.

odsylała do znaczenia bardziej abstrakcyjnego. Figuratywność powstawała tutaj właśnie w ten sposób, iż konkretny obraz mitologiczny uzyskiwał sens dodatkowy (bardziej abstrakcyjny). Z drugiej strony alegoryczność obrazów Ferekydesa nie była jeszcze figuratywnością we współczesnym rozumieniu tego terminu, ponieważ jego „mówienie czegoś innego” (ἀλληγορεῖν) zakładało ścisłą koegzystencję tego, co dosłowne (konkretne i zmysłowe), i tego, co przerośnięte (abstrakcyjne i rozumowe). Jak zaznaczono wcześniej, alegoryczny wymiar enigmatycznej teologii Ferekydesa był możliwy do uchwycenia tylko poprzez znaczenie dosłowne, a sens przerośnięty jego obrazów był nierozzerwalnie związany z konkretnymi wyobrażeniami mitologicznymi. Właśnie dlatego teologia Ferekydesa ukazuje, iż przejście od obrazów mitologicznych (myślenia spontaniczno-praktycznego) do pojęć filozoficznych (myślenia metafizyczno-teoretycznego) możliwe było dzięki alegoryzacji, a podstawowe pojęcia greckiej kosmologii wywodzą się z konkretnych obrazów mitologicznych.

Mikołaj Domaradzki

Pherecydes' Allegorizing Theology: Between Images and Concepts

Abstract

The present paper shows that Pherecydes' theology is an important transitional stage in the complex process of gradual transformation of various mythological images into more sophisticated philosophical concepts. Three of Pherecydes' highly enigmatic images are given special focus here: (1) the marriage of Zas with Chthonie and the embroidering of the robe, (2) the winged tree with the embroidered robe upon it and – finally – (3) the battle between Kronos and Ophioneus. This article argues that Pherecydes' theology makes use of such common images as wedding, weaving, having wings and fighting to allegorically express more philosophical notions: the creation and arrangement of the world, the ability to self-support in space and the divinity of the first principles. The allegorical nature of Pherecydes' theology arises from the fact that his images retain their literal and concrete meanings while at the same time evoking more metaphorical and abstract senses. Thus, Pherecydes' mythological images precede and prefigure philosophical concepts, although their figurativeness cannot be equated with our contemporary understanding of the term.

Keywords: Pherecydes, theology, allegorization, images, concepts.

