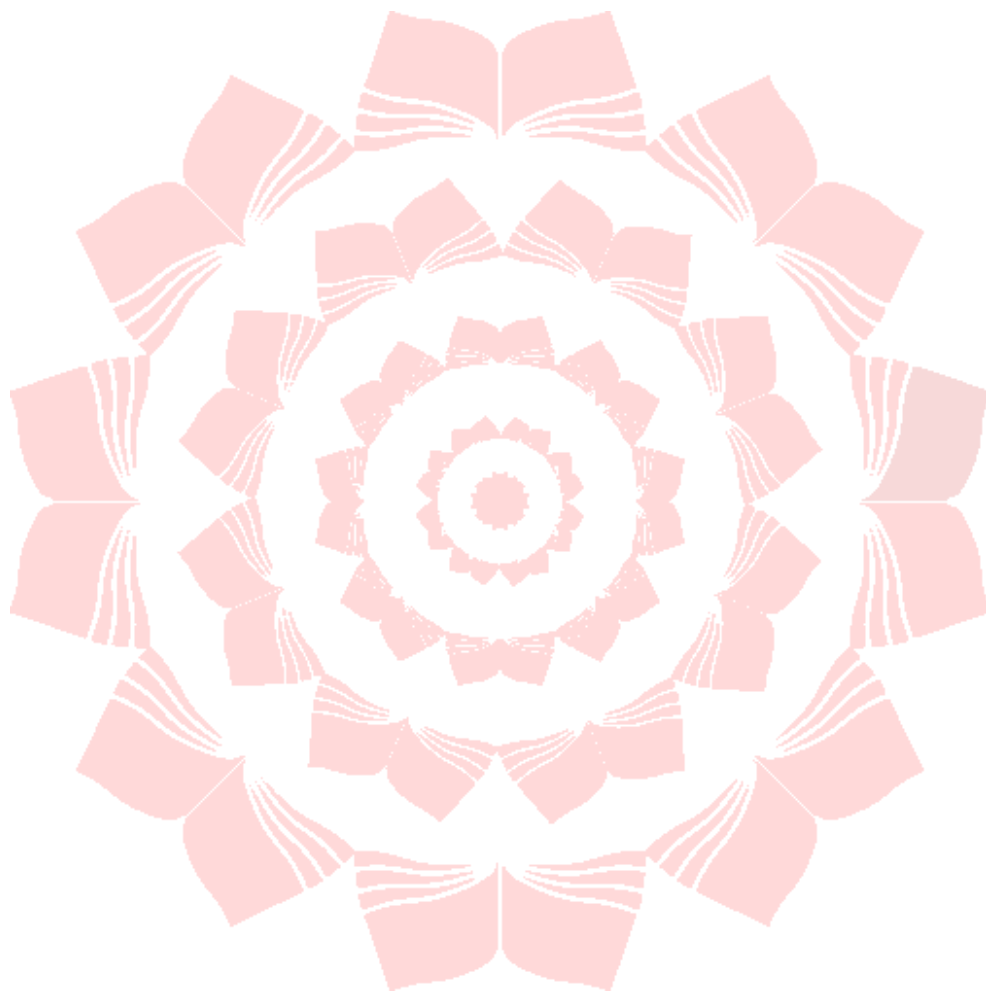


ARCHÉ



Colecția **Arché** este coordonată de
Bogdan Mincă

BRUNO SNELL (1896–1986) a fost unul dintre cei mai reputați filologi clasici din Germania secolului trecut. După studii de drept și economie la Edinburgh și Oxford, urmează studii de filologie clasică la universitățile din Leiden, Berlin, München și Göttingen (unde își dă doctoratul în 1922). Profesor la universitatea din Hamburg (1931-1959), al cărei rector a fost între anii 1951-53. La Hamburg, Snell a fondat centrul de cercetare *Thesaurus Linguae Graecae*. Co-fondator al mai multor societăți științifice germane (*Mommsen Gesellschaft*, *Europa-Kolleg Hamburg*) și co-editor al revistelor *Philologus* și *Glotta*. A editat operele poetilor greci Bakchylides și Pindar, precum și două volume din *Tragicorum Graecorum Fragmenta*. A editat și tradus fragmentele lui Heraclit. Opera sa cea mai influentă a fost *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen / Descoperirea spiritului. Studii despre nașterea gândirii europene la greci* (prima ediție, 1946; îmbogățită apoi cu noi capitole în edițiile ulterioare). Alte scrieri: *Leben und Meinungen der Sieben Weisen / Viețile și doctrinele celor Șapte Înțelepți* (1938); *Der Aufbau der Sprache / Structura limbajului* (1952); *Griechische Metrik / Metrica greacă* (1955); *Scenes from Greek Drama / Scene din teatrul grec* (1964, Sather classical lectures); *Dichtung und Gesellschaft / Poezie și societate* (1965).

BRUNO SNELL

DESCOPERIREA
SPIRITULUI

STUDII DESPRE NAȘTEREA
GÂNDIRII EUROPENE LA GRECI

Traducere din limba germană de
Bogdan Mincă



Ratio et Revelatio
2025

Colecția *Arché* este coordonată de Bogdan Mincă
Consultant editorial: Florin George Călian

Redactare: Ileana Borțun
Corectură: Otniel Vereș
DTP: Gabi Giulușan
Coperta: Gabi Giulușan

Copyright © Ratio et Revelatio, 2025

© Brill Deutschland GmbH, Vandenhoeck & Ruprecht, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Bruno Snell (Göttingen), 2009

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
SNELL, BRUNO

Descoperirea spiritului : studii despre nașterea gândirii europene la greci / Bruno Snell ; trad. din germană de Bogdan Mincă.

- Oradea : Ratio et Revelatio, 2025

Conține bibliografie. - Index

ISBN 978-630-6657-38-4

I. Mincă, Bogdan (trad.)

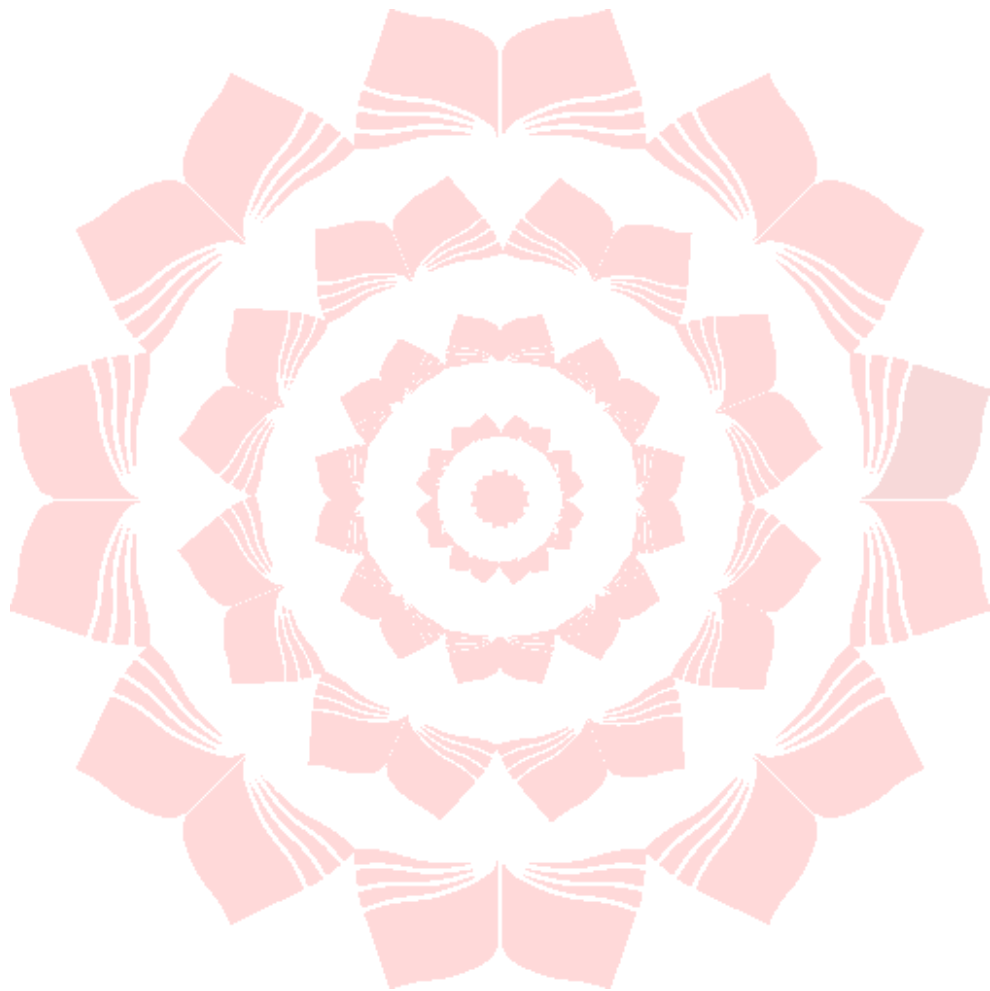
008

1

Editura Ratio et Revelatio
Str. Sofiei nr. 3, Oradea, Bihor, România, 410183
e-mail: office@ratioetrevelatio.com
www.ratioetrevelatio.com

Cuprins

Nota traducătorului	7
Introducere	11
I. Concepția despre om la Homer	23
II. Credința în zeii olimpieni	61
III. Lumea zeilor la Hesiod	87
IV. Trezirea personalității în poezia lirică greacă timpurie	107
V. Imnul lui Pindar către Zeus	157
VI. Mit și realitate în tragedia greacă	181
VII. Aristofan și estetica	209
VIII. Cunoașterea omenească și cea divină	237
IX. Despre nașterea conștiinței istorice	259
X. Îndemn la virtute. Un scurt capitol din etica greacă	281
XI. Alegorie, comparație, metaforă, analogie. Drumul de la gândirea mitică la cea logică	331
XII. Formarea conceptelor științei naturii în limba greacă	383
XIII. Simbolismul căii	409
XIV. Descoperirea umanității și raportul nostru cu grecii	435
XV. Despre ludic la Calimah	461
XVI. Arcadia / Descoperirea unui peisaj spiritual	485
XVII. Teorie și practică	521
XVIII. Postfață din 1974	535
INDEX	555



Nota traducătorului

Datorită tematicii, volumul de față citează o mare varietate de autori greci, fie în original, fie în traducere. Atunci când Bruno Snell alege să ofere propria versiune, traducерile sale sunt formulate astfel încât să evidențieze un anumit cuvânt, concept sau idee discutată în context. Din acest motiv, am luat decizia să nu folosim traducерile deja existente în limba română din diverși autori greci, ci să traducem versiunile germane oferite de Snell, cu precizarea că le-am confruntat întotdeauna cu originalul grec și, în câteva situații, le-am completat.

Există însă și situații în care Snell recurge la traduceri ale altor autori germani, semnalând de fiecare dată sursa. În aceste cazuri, am tradus direct din originalul grec (pentru traducerea versurilor din capitolul IV – poeme ce aparțin lui Archilochos, Sappho, Anacreon și Theognis – am colaborat cu Ileana Borțun).

Mai jos sunt edițiile de autori greci pe care le-am utilizat, în care numerotația poemelor sau a fragmentelor *diferă* de cea folosită de Snell (în versiunea românească, numerotația lui Snell din originalul german a fost, desigur, înlocuită):

Hesiodi Theogonia, Opera et Dies, Scutum, edidit Friedrich Solmsen; *Fragmenta Selecta*, ediderunt R. Merkelbach et M.L. West, editio tertia, Oxonii, 1990, pentru fragmentele lui Hesiod.

Greek Iambic Poetry: From the Seventh to the Fifth Centuries BC, edited and translated by Douglas E. Gerber (Loeb Classical Library 259), Harvard University Press, Cambridge Mass., 1999, pentru Archilochos, Semonides din Amorgos și Hipponax.

Greek Elegiac Poetry: From the Seventh to the Fifth Centuries BC, edited and translated by Douglas E. Gerber (Loeb Classical Library 258), Harvard University Press, Cambridge Mass., 1999, pentru Kallinos, Tyrtaios, Solon, Theognis și Xenofan.

Greek Lyric, Volume I: Sappho and Alcaeus, edited and translated by David A. Campbell (Loeb Classical Library 142), Harvard University Press, Cambridge Mass., 1982, pentru Sappho și Alkaios.

Greek Lyric, Volume II: Anacreon, Anacreontea, Choral Lyric from Olympus to Alcman, edited and translated by David A. Campbell (Loeb Classical Library 143), Harvard University Press, Cambridge Mass., 1988, pentru Anacreon și Alkman.

Greek Lyric, Volume III: Stesichorus, Ibycus, Simonides, and Others, edited and translated by David A. Campbell (Loeb Classical Library 476), Harvard University Press, Cambridge Mass., 1991, pentru Ibykos și Simonides din Keos.

The Fragments of Sophocles, ed. by R.C. Jebb, W.G. Headlam, and A.C. Pearson (3 vol.), Cambridge University Press, 2009 (prima ediție, 1917), pentru fragmentele lui Sofocle.

În ceea ce privește poemele și fragmentele lui Pindar și Bakchylides, menționez aici edițiile folosite de Snell:

Pindari carmina cum fragmentis, ed. B. Snell, Teubner, Leipzig, 1953, pentru Pindar.

Bacchylidis carmina cum fragmentis, ed. B. Snell, Teubner, Leipzig, 1961, pentru Bakchylides.

În ceea ce privește filozofii presocratici la care se referă Snell – Alkmaion, Anaximandru, Xenofan, Heraclit, Parmenide, Empedocle, Prodikos –, traducerea fragmentelor îmi aparține, având ca sursă originalul grec din ediția: Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin, 1960 (ed. a 9-a de W. Kranz), prescurtată în volum prin sigla DK.

Pentru citatele din Diogene Laerțiu, am folosit traducerea românească din ediția: Diogene Laerțiu, *Despre viețile și doctrinele filozofilor*, trad. C.I. Balmuș, Polirom, Iași, 1997 (prescurtată în volum prin: Diog. Laert.).

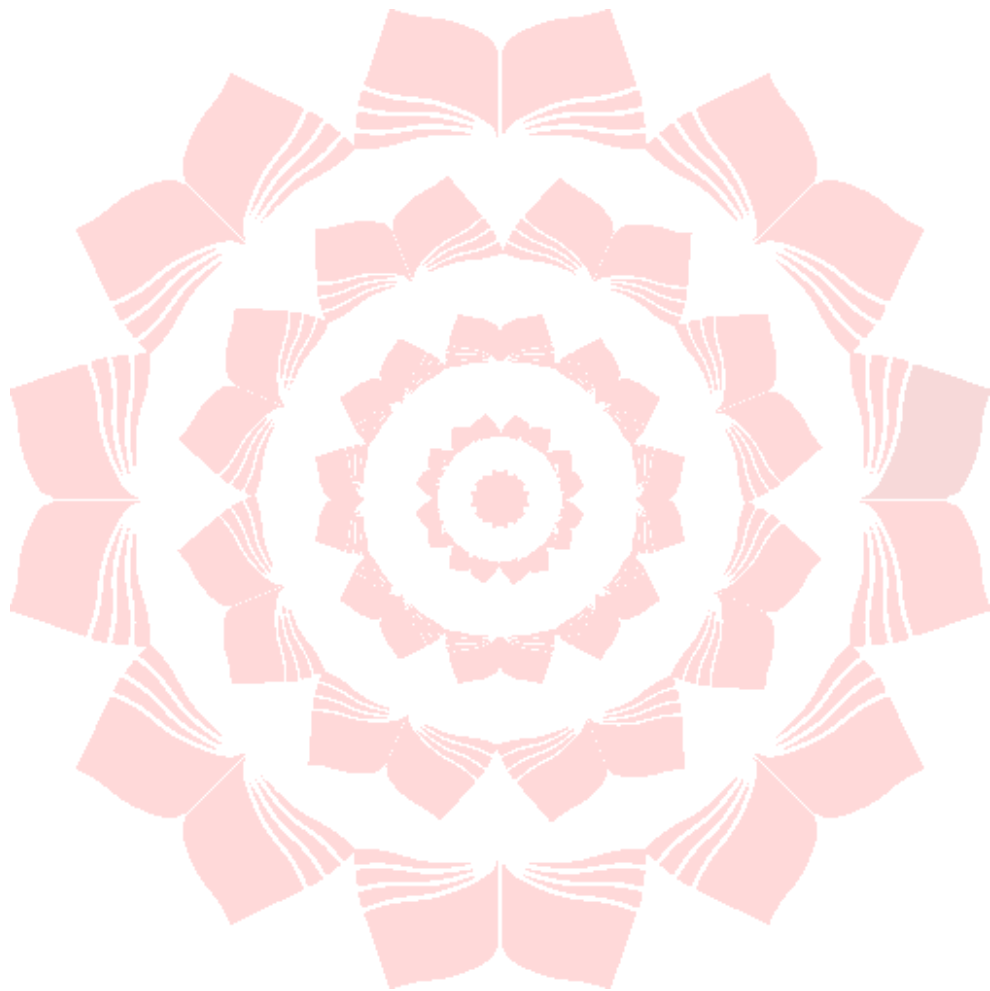
Observațiile și completările traducătorului sunt indicate prin paranteze drepte. Cele câteva inserții sau omisiuni ale lui Snell în sau din textele autorilor greci sunt semnalate prin acolade.

Toate notele de subsol îi aparțin autorului, iar notele traducătorului se află la sfârșitul fiecărui capitol. Paginile ediției folosite – Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes: Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, ediția a IX-a, Vandenhoeck & Ruprecht, 2011 (prima ediție: 1946) – sunt indicate la marginea textului.

Doresc să mulțumesc călduros Ilenei Borțun pentru ajutorul oferit în traducerea poemelor poetilor lirici greci din capitolul IV. Versiunile românești rezultate nu au ambiția de a respecta metrul grec, ci încearcă să rămână cât mai aproape de sensul textului original.

Îi mulțumesc, de asemenea, Ilenei Borțun și pentru sugestiile de îmbunătățire a versiunii românești din capitolele I-X. Desigur, orice eroare de traducere îmi aparține.

BOGDAN MINCĂ



Introducere

Gândirea noastră europeană începe cu grecii: de atunci, ea a fost considerată ca fiind singura formă de gândire. Fără îndoială, această formă de gândire greacă a devenit normativă pentru noi, europenii; atunci când filozofia și știința fac uz de gândire, ea se desprinde de toate condiționările istorice și țintește spre ceea ce este necondiționat și constant, așadar spre adevăr. Nu numai atât: pe lângă faptul că țintește într-acolo, ea reușește să conceapă ceea ce este constant, necondiționat și adevărat. Și totuși, această gândire a devenit ceea ce este de-a lungul istoriei – într-un sens mai profund al cuvântului „a deveni” decât s-ar putea crede. Deoarece suntem obișnuiți să considerăm gândirea aceasta ca fiind ceva normativ, o proiectăm în mod naiv și natural și asupra altor moduri de gândire. O înțelegere istorică din ce în ce mai profundă a reușit să depășească, la cumpăna dintre secolul al XVIII-lea și al XIX-lea, reprezentarea raționalistă a unui „spirit” veșnic identic cu sine. Cu toate acestea, oamenii continuă să nu arate prea multă înțelegere pentru ideea unei nașteri a gândirii grecești, preferând în schimb să judece mărturiile lumii grecești timpurii prin prisma reprezentărilor noastre moderne. Iar întrucât *Iliada* și *Odiseea*, cele două poeme care constituie începutul Greciei, ne vorbesc în chip nemijlocit și ne ating profund, trecem ușor cu vederea faptul că lumea lui Homer este fundamental diferită de cea cu care suntem noi obișnuiți.

Pentru a urmări, în cadrul dezvoltării lumii grecești timpurii, procesul care duce la apariția gândirii europene, trebuie să înțelegem în chip radical ce înseamnă „ascensiunea” gândirii la greci:

aceștia nu numai că au cucerit noi domenii (cum ar fi știința și filozofia) cu ajutorul unei gândiri care existase deja, extinzând astfel vechile metode (cum ar fi un mod de a proceda logic), ci, mai mult, au fost primii care au creat ceea ce numim noi azi „gândire“. Au descoperit spiritul uman ca pe un spirit activ, căutător, cercetător. Or, la baza acestui fapt stă o nouă concepție a omului despre sine însuși. Acest proces, descoperirea spiritului, poate fi observat în istoria poeziei și a filozofiei grecești de la Homer încoace; poemele epice, poezia lirică, tragedia, încercările de a înțelege în mod rațional natura și esența omului sunt etape ale acestui drum.

- Descoperirea spiritului este diferită de „descoperirea“ Americii de către Columb: America exista și înainte de a fi descoperită. Dar spiritul european nu a devenit cel care este decât în măsura în care a fost descoperit; el există în conștiința de sine a individului. Și totuși, suntem îndreptățiți să folosim aici cuvântul „descoperire“. Spiritul nu este pur și simplu „inventat“, așa cum omul inventează un instrument pentru a crește puterea corpului său ori o metodă pentru a rezolva anumite probleme. Spiritul nu e
- 8 ceva care ar putea fi conceput în mod arbitrar sau care ar putea fi adaptat, așa cum invențiile se lasă adaptate la scopul lor; spiritul nu este deloc orientat către un scop, așa cum este o invenție, ba chiar putem spune că el „era“, într-un anumit sens, înainte de a fi descoperit – doar că într-o altă formă, nu „ca“ spirit.

Aici apar două dificultăți terminologice. Prima vizează o problemă filozofică: atunci când spunem că grecii au descoperit spiritul și, în același timp, că spiritul devine cel care este abia în acest mod (gramatical vorbind: „spiritul“ nu este doar un obiect afectat, ci și un obiect efectuat^a), noi folosim o metaforă; dar este o metaforă necesară, precum și o expresie lingvistică corectă pentru a reda ce vrem să spunem; căci nu putem vorbi despre spirit altfel decât în chip metaforic.

Aceeași dificultate apare și în cazul celorlalte expresii prin care desemnăm această stare de lucruri: dacă vorbim de percepția de sine sau de cunoașterea de sine a omului, atunci prin „a percepe” și „a cunoaște” nu se înțelege același lucru ca atunci când spunem *a percepe un lucru* sau *a cunoaște o altă persoană*; ci în percepția de sine și în cunoașterea de sine, așa cum sunt folosite aici cuvintele, sinele nu există decât în cadrul percepției sau prin intermediul cunoașterii¹. Dacă spunem că spiritul „se revelează”, așadar dacă privim acest proces nu dinspre om – ca rezultat al acțiunii acestuia –, ci ca pe un eveniment metafizic, atunci expresia „se revelează” nu înseamnă același lucru ca atunci când spunem „un om se revelează” prin aceea că iese din spatele unui vâl. În acest caz, omul este identic cu cel care era înainte de dezvăluire, pe când *spiritul nu există decât în măsura în care se revelează*, așadar în măsura în care, legat fiind de un individ, își face apariția. Și dacă luăm „revelația” în sens religios, e valabil același lucru: o epifanie a zeului presupune că zeul există și înainte de revelare, la fel cum există și fără ca el să se reveleze. Spiritul însă „se” revelează doar dacă devine prin această revelare (se „efectuează”), așadar în cadrul procesului istoric; numai prin istorie se manifestă spiritul – altfel, în afara istoriei și a omului, nu putem spune nimic despre ființa sa. Zeul se revelează complet prin intermediul actului, pe când spiritul se manifestă doar într-un mod limitat: doar prin om, doar prin felul său de a fi, de fiecare dată personal. Conform viziunii creștine, dacă Dumnezeu este Spirit (Duh) și dacă acest lucru face dificilă înțelegerea lui Dumnezeu, atunci aici este presupusă o concepție despre spirit care a fost dobândită pentru prima dată în lumea greacă.

¹ Cu privire la această utilizare metaforică a vorbirii, utilizare ce „modifică”, cf. J. König, *Sein und Denken*, 1937; iar cu privire la întrebarea noastră, cf. mai ales p. 222.

- Atunci când folosim expresiile „revelare de sine” sau „descoperire a spiritului” nu vrem să adoptăm o anumită poziție metafizică fundamentală, tot așa cum nu dorim să facem vreo afirmație cu privire la un spirit care plutește liber, în afara istoriei și înaintea ei. „Revelarea de sine” și „descoperirea” spiritului nu înseamnă aici lucruri esențial diferite. Pesemne că prima expresie ar putea fi folosită cu predilecție pentru perioada timpurie, când cunoașterea a luat forma intuiției mitice sau poetice, dar în cazul filozofilor și al gânditorilor științifici am putea vorbi mai degrabă de
- 9 „descoperire”; totuși, această limită nu poate fi trasată cu strictețe (vezi capitolul XI). În contextul acestei considerații istorice, două motive pledează în favoarea celei de-a doua expresii; nu iluminarea de care ar avea parte un individ este importantă aici, ci faptul că ceea ce a fost cunoscut poate fi comunicat; căci pentru istorie nu contează decât ceea ce poate deveni un bun comun, și vom vedea că multe dintre lucrurile care trebuiau să fie mai întâi descoperite au pătruns apoi rapid în limbajul popular. Invers, unele descoperiri pot fi uitate, iar descoperirile din lumea spiritului rămân prezente în cadrul cunoașterii doar printr-o activitate constantă și vie. De pildă, multe lucruri au fost uitate în Evul Mediu și a trebuit să fie redescoperite, dar ele au putut fi redescoperite mult mai ușor cu ajutorul Antichității. În al doilea rând, preferăm să vorbim de „descoperirea” spiritului mai degrabă decât de „revelarea de sine” deoarece, așa cum va demonstra fiecare fază a dezvoltării spiritului, omul nu poate găsi calea spre înțelegerea acestuia decât prin suferință, dificultăți și osteneală. *Pathei mathos* – „prin suferință [vine] înțelepciunea!”; această vorbă este valabilă și pentru umanitate, chiar dacă altfel decât pentru individ, care devine înțelept prin eșec și încearcă să evite o nouă suferință. Lumea poate, ce-i drept, deveni mai înțeleaptă, dar nu protejându-se de suferință, căci acest lucru i-ar putea bloca drumul spre a deveni și mai înțeleaptă.

În orice caz, nu se cuvine să separăm radical iluminismul rațional de iluminarea religioasă, sau instruirea de convertire, și să înțelegem „descoperirea spiritului” doar ca pe o aflare și o dezvoltare a gândurilor filozofice și științifice. Dimpotrivă, o mare parte dintre lucrurile esențiale pe care grecii le-au câștigat pentru gândirea europeană și-au făcut apariția în forme care, după cum vom vedea, sunt mai familiare pentru noi în cadrul religiei decât în cel al istoriei spiritului². Astfel, îndemnul de a ne întoarce, laolaltă cu cerința de a reveni la ce este autentic și esențial, trebuie însoțite de încurajarea de a ne deschide către ceva nou; așadar, chemarea la trezie, care îi scutură pe cei adormiți și pe cei căzuți pradă lucrurilor exterioare, poate căpăta un ton aproape profetic atunci când un tip special de cunoaștere și, mai ales, o nouă profunzime a dimensiunii spirituale o cer. Dar toate aceste lucruri sunt menționate aici numai în măsura în care se referă la procesul continuu de conștientizare, proces ce poate fi urmărit în istoria Antichității.

Cealaltă dificultate terminologică vizează o chestiune ce ține de istoria spiritului: atunci când spunem că spiritul a fost descoperit de greci abia după Homer, luând astfel ființă, știm că ceea ce numim spirit a fost înțeles de Homer într-o formă diferită, că „spiritul” exista deja pentru el, doar că într-o altă formă, nu „ca” spirit. Acest lucru înseamnă că denumirea de „spirit” este interpretarea (și anume interpretarea potrivită, altfel nu am putea vorbi de „descoperire”) a ceva care a fost interpretat anterior sub o formă diferită și care, prin urmare, a existat sub o formă diferită (sub ce formă anume ne-o va arăta discuția despre Homer). Însă acest „ceva” este prin excelență inaccesibil limbii noastre, deoarece fiecare limbă oferă deja o interpretare proprie prin cuvintele sale. Cine vrea să explice gânduri care

10

² Cf. W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, 1953.

și-au găsit locul într-o altă limbă decât a sa va constata că acel cuvânt străin înseamnă și, în același timp, nu înseamnă același lucru în limba sa. O atare dilemă devine cu atât mai mare cu cât cealaltă limbă ne este mai străină și cu cât ne aflăm la o distanță mai mare de spiritul ei. Dacă vrem să explicăm ceva străin în limba noastră (aceasta fiind sarcina filologului) și dacă nu vrem să enunțăm doar formule vagi, nu putem decât să oferim mai întâi niște echivalențe aproximative, pentru a elimina apoi reprezentările din limba noastră care nu corespund acelui lucru străin. Numai această procedură negativă poate delimita ce este străin. În spatele acestui proces se află însă convingerea că acest ceva străin este inteligibil pentru noi, în ciuda tuturor dificultăților; cu alte cuvinte, că putem umple cu sens lucrul astfel delimitat, chiar dacă nu putem surprinde acest sens cu ajutorul limbii noastre. Cel puțin, în ceea ce privește limba greacă n-ar trebui să fim prea sceptici: la urma urmei, avem aici de-a face cu propriul nostru trecut spiritual, iar explicațiile ce urmează vor arăta, sperăm noi, că lucrul care se revelează în primă instanță ca fiind de o stranie radicală este de fapt foarte natural – oricum, este mai simplu decât complicatele idei moderne. Iar noi putem avea parte de acest lucru nu doar cu ajutorul amintirii, ci și pentru că aceste posibilități sunt sublimite în noi, astfel încât putem recunoaște în ele firele gândirii noastre multiplu împletite.

De pildă, atunci când vom afirma, mai jos, că oamenii home-rici nu cunoșteau încă spiritul sau sufletul și, în consecință, nu știau multe alte lucruri, nu vrem să spunem că oamenii homerici nu se puteau încă bucura sau nu se puteau gândi la ceva anume și așa mai departe, ceea ce ar fi absurd; vrem doar să afirmăm că astfel de lucruri nu sunt interpretate ca fiind acțiuni ale spiritului sau ale sufletului: în *acest* sens nu exista încă un spirit sau un suflet. Asta înseamnă, în plus, că în vremurile de început lipsea

conștiința „caracterului” unui individ uman. Desigur, nici în acest caz nu vrem să susținem că marile figuri din poemele homerice nu ar avea niște contururi ferme. Numai că manierele lor de a reacționa, grandioase și tipice cum erau, nu au fost percepute în mod explicit ca alcătuind un „caracter”, i.e. ca având o unitate volitivă și spirituală, așadar ca ținând de un spirit și un suflet personal.

Desigur, exista „ceva” care stătea în locul acelei entități pe care grecii de mai târziu au înțeles-o ca spirit sau suflet – și, în acest sens, grecii homerici posedau evident spirit și suflet; dar ar însemna să facem o afirmație superficială și vagă dacă le-am atribui, din acest motiv, spirit și suflet: căci spiritul, sufletul etc. „sunt” doar în conștiința de sine. În aceste chestiuni, puritatea terminologică este mai importantă decât este, în general, în textele filologilor: experiența ne arată cât de ușor se pot naște confuzii și încurcături nesfârșite.

Dacă vrem să punem în lumină specificul european al dezvoltării gândirii grecești, nu este nevoie să-l contrastăm cu cel oriental. Pe cât de sigur este că grecii au preluat multe reprezentări și motive din vechile culturi ale Răsăritului, pe atât de sigur este 11 că – în privința lucrurilor pe care le avem noi aici în vedere – ei sunt independenți față de Orient. Prin intermediul lui Homer și al poemelor sale atât de detaliate ajungem să cunoaștem începuturile gândirii europene atât de bine, încât putem avea curajul să tragem concluzii *ex silentio*: dacă în poemele lui Homer nu apar lucruri la care ne-am aștepta, conform gândirii noastre moderne, atunci este de presupus că el nu le cunoștea încă – mai ales atunci când diverse „lacune” de acest fel sunt strâns interconectate și când, pe de altă parte, există un „ceva mai mult” care ne pare la început ciudat, dar care se unește cu acele lacune pentru a forma o unitate sistematică. Pas cu pas, aproape sistematic, ce anume a condus la concepția europeană despre spirit și suflet – adică la

filozofia, știința, morala și, mai târziu, religia europene – iese la iveală în cursul dezvoltării grecești.

Semnificația Greciei este căutată aici pe alte căi decât pe cele ale clasicismului: nu căutăm să surprindem o umanitate perfectă, adică una lipsită de istorie, ci tocmai istoricitatea a ceea ce au realizat grecii. O astfel de investigație cu caracter istoric nu duce cu necesitate la o relativizare a valorilor: nu e deloc imposibil să spui dacă o epocă a pus pe lume lucruri mari sau mici, profunde sau superficiale, semnificative pentru viitor sau cu influență redusă. La urma urmei, istoria nu este o mișcare de flux și reflux infinită; există doar posibilități limitate ale spiritualului și, prin urmare, doar puține locuri unde apare ceva esențial nou.

Un naturalist sau un filolog își poate dobândi noile cunoștințe în liniște și pace. În schimb, descoperirile grecilor, despre care vorbim aici, vizează esența omului și se înfățișează ca niște experiențe vitale. Pasiunea cu care și-au făcut loc în lume nu este doar ceva personal, care ar putea lua orice formă; ca irupere istorică a unei noi conștiințe de sine a spiritului, ea este legată, pe de o parte, de formele în care spiritul se poate înțelege pe sine. Analiza noastră va arăta că anumite fenomene spirituale primordiale se impun conștiinței în forme mereu diferite, dând cunoașterii de sine a omului configurația care îi e proprie. Dimensiunea istorică și cea sistematică ale acestui proces ar trebui să devină în egală măsură de evidente în cadrul unei istorii a spiritului cum este cea la care ne referim aici. Desigur, analiza noastră se va confrunta, din acest motiv, cu dificultăți, căci nu se pot evidenția două lucruri în același timp: un *sistem* al istoriei și o istorie a anumitor aspecte care se unesc pentru a forma un sistem. În această situație, eseu este cea mai potrivită formă, caz în care primează un interes sau altul. Dimensiunea sistematică va ieși la iveală mai ales în capitolul al XII-lea; în capitolele I–IX, menite să pună în lumină

dimensiunea istorică, am ales intenționat să las pe planul al doilea dimensiunea sistematică³.

Pentru a evidenția cu claritate trăsăturile decisive ale dezvoltării intelectuale a Greciei, m-am limitat pe cât posibil la câteva pasaje, dintre care unele apar în mod repetat în contexte diferite, încercând să arunc o lumină deosebită asupra etapelor mai importante. 12

Punctul de plecare este, bineînțeles, modul în care Homer concepe omul. Deoarece Homer reprezintă, pentru noi, etapa cea mai îndepărtată și mai străină a lumii grecești, era necesar – iar acest lucru face ca primul dintre studiile ce urmează să fie oarecum diferit de celelalte – să explicăm unii termeni ai gândirii grecești timpurii, pentru a putea analiza acest element străin și primordial; iar aceasta înseamnă să luăm în considerare unele cuvinte ale limbajului homeric. În cazul unor întrebări dificile legate de sensul cuvintelor, dimensiunea tehnico-filologică este mai proeminentă aici decât în textele ulterioare. Capitolul dedicat zeilor olimpici arată cum religia homerică este, într-un fel, prima schiță a noului edificiu spiritual pe care grecii l-au realizat. Pentru început, vom pune în lumină construcția istorică abordând pașii hotărâtori făcuți de marea poezie: Hesiod, apariția poeziei lirice, începutul tragediei și trecerea de la tragedie la filozofie (critica adusă de scriitorul de comedii Aristofan lui Euripide, ultimul autor de tragedii, va lumina sensul acestei tranziții). Textele ulterioare despre cunoașterea umană și divină, despre conștiința istorică, despre îndemnul de a lua calea virtuții, despre comparații,

³ Aceste întrebări, care fac tranziția înspre filozofic, au fost adâncite în cartea mea *Der Aufbau der Sprache* (1952, 1966). M-am ocupat mai detaliat de dezvoltarea gândirii politice la grecii din vremurile de început în cartea mea *Dichtung und Gesellschaft* (1965), iar de unele aspecte ale tragediei m-am ocupat în *Szenen aus griechischen Dramen* (1971). Ca o completare la această lucrare, a se vedea: „Der Weg zum Denken und zur Wahrheit“, *Hypomnemata* 57 (1978).

despre simbolul drumului și despre formarea conceptelor științifice urmăresc modul în care s-a dezvoltat la greci contemplarea filozofică a omului și a naturii. Schițele despre „umanitate” și despre Calimah ridică problema modului în care ceea ce a fost dobândit spiritual devine un „bun educativ”. Capitolul despre Arcadia folosește exemplul *Bucolicelor* lui Virgiliu pentru a arăta cum a trebuit să se transforme lumea greacă pentru a deveni una europeană; ultimul capitol se ocupă de anumite tendințe fundamentale ale dezvoltării grecești, care sunt relevante și pentru situația zilelor noastre.

Aceste studii au fost elaborate pe parcursul multor ani, cele mai multe sub forma unor conferințe, dintre care unele au fost publicate de sine stătător. Totuși, ele au fost destinate de la bun început să apară laolaltă. Am operat multe modificări, mai ales în capitolul cel mai vechi (cap. XII); capitolul IX, despre apariția conștiinței istorice⁴, și capitolul XIII, despre simbolul drumului, au fost rescrise pentru ediția a IV-a a acestui volum (1975); epilogul încearcă să abordeze unele puncte din dezbaterile apărute în urma edițiilor anterioare. De asemenea, notele fac deseori referire (chiar dacă în mod insuficient) la literatura mai recentă. Am eliminat capitolele XVIII („Știință și dogmatică”) și XIX („Istoria spiritului ca știință”). Cea de-a cincea ediție este, în esență, o reeditare anastatică, în care am putut îmbunătăți doar câteva lucruri, cu condiția să nu se modifice lungimea rândurilor. Cel puțin, o mulțime de greșeli de tipar au putut fi astfel eliminate – mulțumită ajutorului ficei mele, Cornelia Sperlich, și al dlui

13 Euagoras Kyriakides.

⁴ Acesta a apărut pentru prima dată în limba engleză, sub titlul „On the Unity of History”, în *Social Research* 39, 1972, pp. 679-965.