

unui erou sau un *omphalos* (vezi și J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, p. 121). Iar simbolul caracteristic cetății, trecînd drept tot atît de vechi ca și ea, e căminul — Hestia. Articolul acesta, bine documentat și judicios, a fost din plin valorificat și citat de nenumărate ori de același J.-P. Vernant în interesantul său capitol *Hestia — Hermes*, din volumul mai sus amintit.

Pornind de la o notă a filozofului P.-M. Schuhl, care atrăgea nu de mult atenția asupra unei antiteze destul de frecvente în speculația greacă, și anume între lucrurile vizibile (*φανερά*) și cele invizibile (*ἀφανή, ἄδηλα*), Gernet regăsește antiteza aceasta pe plan juridic și o discută în cadrul celei de-a cincea secțiuni a cărții, sub titlul *Choses visibles et choses invisibles*.

În ultimul său capitol din această ultimă secțiune, Gernet pune problema originilor filozofiei. Dacă autorul nu se dovedește un spirit original în domeniul acesta, ci mai de grabă un eclectic în stare să asimileze elemente culese din toate registrele gîndului, în schimb unghiul din care privește problema ne poate trezi interesul. El se apropie de filozof privit ca „specie umană”, înregistrînd comportamentul acestei specii într-unii din primii ei reprezentanți.

La capătul lecturii unei cărți ca aceasta, nu putem să nu remarcăm coerența exemplară cu care fiecare capitol a demonstrat validitatea principiilor de bază ale autorului. Pretutindeni același nucleu de gîndire, aceeași viziune, aceeași orientare, aceleași metode. De-a lungul întregii cărți Gernet ridică piatră cu piatră sisteme de gîndire și de „pre-gîndire”, nu în configurații închise, ci în veșnică formație, punînd în joc la tot pasul conexiuni, similitudini, analogii.

Dacă am stăruit, poate, dincolo de cadrul unei simple recenzii în prezentarea unor date din viața autorului ori în surprinderea unor trăsături ale deosebitei sale personalități, am făcut-o și cu gîndul de a trezi interesul cititorului asupra unui autor pe nedrept uitat — și încă din timpul vieții —, dar mai ales pentru a da o mai bună așezare unei cărți cu o semnificație deosebită înăuntrul umanismului contemporan.

„De nos jours on ne peut plus penser que dans le vide de l'homme disparu” constata M. Foucault în *Les Mots et les Choses*, p. 353. „A tous ceux qui veulent encore parler de l'homme, de son règne ou de sa libération, à tous ceux qui posent encore des questions sur ce qu'est l'homme en son essence, à tous ceux qui veulent partir de lui pour avoir accès à la vérité, . . . à tous ceux qui ne veulent pas formaliser sans anthropologiser. . . qui ne veulent pas penser sans penser aussitôt que c'est l'homme qui pense, à toutes ces formes de réflexion gauches et gauchies on ne peut qu'opposer un rire philosophique — c'est à dire pour une certaine part silencieux”.

Împotriva unor asemenea afirmații, o carte de felul acesta ar putea constitui un mesaj.

Simina Noica

PETER WALCOT, *Greek Peasants, Ancient and Modern. A Comparison of Social and Moral Values*. Manchester, Manchester University Press, 1970, VIII 136 p. in 16°.

Ceea ce, în ultimă instanță, își propune să dovedescă Peter Walcot în lucrarea aci semnalată e dăinuirea de-a lungul timpului, la țărani greci de pe continent și din insule, a unor trăsături sufletești caracteristice și, în viața lor de toate zilele, a unor valori sociale și morale — dacă nu identice, oricum foarte asemănătoare. În acest scop, elenistul de la Manchester își concentrează atenția asupra lui Hesiod, în care vede pe reprezentantul prin excelență al stărilor de spirit pe care-și propune să le analizeze, înainte de a aduce, ca elemente de comparație, rezultatele unor anchete sociologice întreprinse în zilele noastre asupra modului de viață din câteva comunități sătești reprezentative. Materialul documentar din această ultimă categorie

(la care sîntem trimiși și din care noi ne oferă extrase întinse) e într-adevăr bogat și variat, mergînd de la un sat de plugari beoțieni, ca Vasilika, la altul de ciobani sărăcățani din nord-vestul Greciei ori la așezările abia atinse de vreme ale unor munteni din Cipru. Comparația situațiilor e într-adevăr sugestivă și impresia unor „permanente” (ca să folosesc o expresie scumpă lui Nicolae Iorga) greu poate fi evitată, chiar dacă ni se par excesive încheierile unor sociologi ca Francis ori Redfield, în ochii cărora (cu cuvintele celui dintîi) „the personality of the early Greek peasant as described by Hesiod corresponds with that considered characteristic of other European and non-European peasantries of the past and present. The analysis of the *Works and Days* reveals the prevalence of a number of specific attitudes which suggest the existence of a *quile distinctive pattern common to all peasant peoples*”.

Oricît de prudent formulate, frazele abia reproduse exprimă convingerea autorului după care studiul istoric al vieții țăranilor de azi și de altădată ar duce la concluzia existenței unui tipar sufleteș de *homo rusticus*, același pe toate meridianele globului, creator al unui „model cultural” propriu populațiilor țărănești din orice colț al lumii, de la prima mare diviziune a muncii sociale pînă-n zilele noastre. Această îndoită perenitate — a unui mod de viață ținînd de o anumită îndeletnicire, aceeași în trăsăturile-i esențiale, și a unei structuri sufletești neschimbate de-a lungul vremii — reprezintă, firește, un postulat mai curînd decît o constatare, ba chiar o generalizare pripită, cîtă vreme pretinsa asemănare între culturile țărănești din Grecia și din Mexic, de pildă, nu merge mai departe de unele trăsături generale, iar identitatea în timp a „sufletului țăranesc” e și ea contrazisă de schimbările petrecute sub ochii noștri pretutindeni unde condițiile milenare ale agriculturii au fost revoluționate de chimizare și de folosirea mașinilor de tot felul.

Așa stînd lucrurile, ce rămîne din pretinsul „culture pattern common to all peasant peoples”? Un număr de trăsături de mentalitate proprii unor grupe umane viețuind întrucîtva la o parte de marile prefaceri istorice și folosind tehnici rudimentare, aceleași de la începutul firii. La rîndul lor, asemenea caracteristici își găsesc expresia într-un mod mai mult sau mai puțin comun de a concepe viața în sînul comunității ori legăturile acesteia cu comunități similare din vecinătate: un ansamblu de reguli de comportare în aparență invariabil, dar în realitate susceptibil să se schimbe cu fiecă înovație tehnică pe măsura contactelor mai asidue cu orașul, ceea ce, dacă nu mă-nșel, se petrece chiar astăzi în țara a cărei situație e studiată în carte.

Cu aceste rezerve, și în limite pe care nu le-am putea depăși fără să cădem în arbitrar, ce trebuie să reținem din minuțioasele analize și observații ale autorului nostru? În primul rînd, un examen adîncit al atitudinii lui Hesiod (considerat ca expresie fidelă a mentalității țăranului beoțian din perioada arhaică a istoriei grecești) față de muncă în general și de munca țarinei în particular; față de rudele de singe și de proprietatea familială; față de conceptele de cînstă și necînstă; față de invidie și de spiritul de competiție; în sfîrșit, față de lumea exterioară cadrului îngust în care țăranii dintotdeauna și-au trăit viața și și-au desfășurat munca. În toate aceste privințe cartea lui Peter Walcot ne oferă un comentariu excelent al operei lui Hesiod, în primul rînd, dar și al *Iliadei* și — mai ales — al *Odisseei*, în măsura în care pasaje din aceste poeme sînt citate în sprijinul interpretărilor ce ni se propun. De cîte ori acestea se depărtează de cele îndeobște acceptate de filologi și istorici, se recurge la o comparație cu atitudinea sau cu modul de comportare al țăranilor contemporani, ca în pasajul reprodus în continuare, împrumutat capitolului unde se discută conceptul de „rușine” la Hesiod și la țăranii greci din zilele noastre: „Hesiod's comment on shame has often been discussed. It is my conviction, however, that the modern Greek and his concept of honour and his concept of shame enable us to appreciate verses 317—19 of the *Works and Days* more fully. First, what does the poet say about *aidos* in these verses? It is not a good humility, he explains, which is a poor man's companion; humility both hinders and helps a man greatly. Humility attaches itself to poverty, but *tharsos* — pride rather than boldness — is the token of prosperity. Let

me declare at once that, although *aidos* is shown by the contrast with *anaideia* to be a virtue in verse 324, the *aidos* of the poor man in verses 317 and 319 is a vice and the pride of the prosperous in verse 319 a virtue. To be honourable a man must be able to meet the dangers which surround him on every side. His ability to do this depends not only upon his own qualities, physical and mental, but also upon material circumstances, that is, whether he is poor and hard pressed to support his family or whether he is prosperous. Honour is something recognised by one's fellows and only exists if it is afforded such recognition" (p. 60).

În aceeaşi ordine de idei, e de reţinut şi neaşteptata apropiere dintre atitudinea unor săteni ciprioţi de astăzi faţă de reputaţia nevestelor şi a fetelor lor şi rindurile finale din Cuvîntarea funebă a lui Pericle, în cartea a II-a a *Istoriei războiului peloponesiac*: „In the mountains of Cyprus a woman may be disgraced, and thereby his family, if her name is mentioned frequently by men: „She may even be sullied if her name is constantly on the lips of men". One thinks of Hesiod on the dangers of Pheme, but even more of the advice offered to the women of fifth-century Athens by Pericles at the conclusion of the Funeral Oration: τῆς τε γὰρ ὑπαρχούσης φύσεως μὴ χειροσὶ γενέσθαι ὑμῖν μεγάλη ἡ δόξα, καὶ ἥς ἂν ἐπ' ἐλάχιστον ἀρετῆς πέρι ἢ ψόγου ἐν τοῖς ἄρσεσι κλέος ᾖ. There can be little doubt that to the person reared amid the liberal traditions of western Europe this piece of advice — the less said about a woman the better — appears, to say the least, to be harsh and very much in contrast with the seemingly idealistic tone of the rest of the Funeral Oration" (p. 71; cf. p. 74).

Asemenea comparații edificatoare nu sînt izolate în studiul care ne reține luarea-aminte și s-ar mai putea cita și altele, dacă spațiul nu ne-ar fi măsurat. Alături de ele, sînt de semnalat încercări de elucidare — pe baze mai mult filologice — a unor concepte morale de înțeles anevoios, cum ar fi *Eris*, care în *Theogonia* și în *Erga* prezintă aspecte diferite și chiar contradictorii. În acest caz, o rigoare logică poate excesivă îl împinge pe autor să schițeze o evoluție a conceptului prea liniară pentru a fi adevărată: de la o *Eris* fatală, cum se întâlnește în *Iliada* și *Theogonia*, la o *Eris* prielnică — „a force for good" —, cum ne e înfățișată în primele versuri ale *Muncilor și zilelor*. Trecerea ar fi fost determinată — ni se spune — de ambivalența conceptului de ζῆλος, dăunător în *Munci*, favorabil în *Theogonie*, unde apare ca aliat al lui Zeus.

Chiar așa de-ar fi, ne-am aștepta ca schimbarea semantică să ni se înfățișeze însoțită — dacă nu precedată — de o evoluție de ansamblu a mentalității autorului, de la *Theogonia* la *Erga*, în sensul unei „afinări" a conceptelor lui etice sensibile și în alte aspecte ale filozofiei hesiodice a comportării. A încuviința acest principiu metodologic nu înseamnă însă a acorda o valoare decisivă însușirilor și — îndeobște — formației intelectuale și morale a poetului din Askra? Dar atunci cum rămîne cu „modelul cultural țărănesc" universal în trăsăturile-i esențiale, valabil pretutindeni și oricînd, în afară de timp și spațiu?

D. M. Pippidi

T. B. L. WEBSTER, *The Greek Chorus*, London, Methuen & Co., 1970, 212 p. + Indices.

Apariția unei istorii a etapelor de dezvoltare a corului grec, scrisă de un eminent cercetător în domeniul istoriei teatrului grec, specialist în artele figurative, cît și în complicatele probleme ale metricei structurilor libere — iată un eveniment care se cuvine salutat cu mult interes.

Cartea este alcătuită din două părți distincte: prima, intitulată *The Archaeological Material* (p. 1—32), prezintă picturi pe vase, reliefuri, alte forme ale artelor figurative, înce-