

HOMER: ἄσβεστος γέλως
(două episoade: Iliada, I, 597; Odiseea VIII, 459)

Anton ADĂMUȚ¹

Abstract: *I have often wondered, like many others, where the expression “Homeric laughter” comes from and what is hidden behind it. The spectacular career of the expression, which naturally does not appear in the Homeric epics, can be traced right back to the Iliad and Odyssey. I have insisted on two episodes in which the expression occurs (ἄσβεστος γέλως), one at the end of book I of the Iliad, the second in the Odyssey, book VIII. The gods are involved, Hephaestus in both situations, Ares and Aphrodite in the episode of the Odyssey, and people are also involved for whom this kind of laughter is not characteristic. What is Homeric laughter? The classical expression is ἄσβεστος γέλως, it can be translated by “inextinguishable” or “irrepressible mirth”. The phrase seems to come in English from German – “Homerisches Gelächter”, “unauslöschliches Gelächter” and in German from French: “le rire homérique”, as it appears for the first time in the memoirs of Baroness d’Oberkirck: “le rire inextinguible”. Homeric laughter is, therefore, “inextinguishable”, “unquenchable”, we owe the Latin formula to Ovid, the one from Metamorphoses - superi risere. As for Homer, we know he had no good reason to laugh, Homer couldn’t laugh in a Homeric manner anyway.*

Keywords: *Homer, Hephaestus, Homeric laughter, unstoppable laughter, Zeus, Hera, Aphrodite, Ares.*

1. Hefaistos, un zeu tragic

Trebuie să spun de la început că, în textul de față, umorul poemelor homerice este în joc dincolo de faptul că ideile principale ale *Iliadei* sunt dragostea, războiul și jaful, acesta din urmă idee conține puțin spre deloc în ceea ce întreprind în continuare. Bine spune Samuel Butler că dincolo de dragoste și război există și o altă idee pe care Homer nu o pierde niciodată din vedere, anume neîncrederea și antipatia poetului față de ideile timpului său cu privire la zei și profeții. Nici un poet nu a vorbit vreodată despre zei mai sfidător decât autorul *Iliadei*, iată sentința lui Butler. Aceasta este cel puțin impresia pe care o lasă cititorului său și, punctează Butler, atunci când un om atât de mare precum Homer lasă o impresie, trebuie să presupunem că o face în mod intenționat. Ba chiar se poate spune că i-a făcut pe zei să ia asupra lor partea cea mai rea, nu cea mai bună, a naturii omului și să fie în toate privințele ca noi înșine, dar fără de virtute². Dintre toți, zeul care iese cel mai bine este Hefaistos, fierarul șchiop care este, pare-se, de răsul tuturor celorlalți olimpieni și ale cărui piese meșterite abil și grațioas oferă un contrast izbitor în

¹ „Alexandru Ioan Cuza” University of Iasi, Romania.

² Samuel Butler, “The humour of Homer”, în *The Humour of Homer and Other Essays*. London, Edited by R.A Streatfeild. A.C. Fifield, 1913, pp. 61-62.

raport cu înfățișarea lui. E un artist de geniu, oarecum disprețuit, Homer îl tratează jucăuș dar cu respect³.

Printre zei, Hefaistos este un caz excepțional atât ca formă cât și ca statut. În ceea ce privește forma, corpul lui mutilat și faptul că este șchiop⁴ e un caz singular în Olimp, apoi, în ceea ce privește statutul, profesia lui de artist divin ocupat cu munca fizică extrem de grea și de mișaloasă, contrastează semnificativ cu ocupația celorlalți zei care, după obiceiul locului, se dedau plăcerilor. Munca grea și limitările corporale nu sunt doar nelegiuite zeilor, ele sunt, de asemenea, strâns legate de viețile ființelor umane a căror situație tristă este adesea delimitată de acești factori. Conform lui Rinon, caracterizarea aceasta este folosită pentru un efect generic, adică forma și statutul unic al lui Hefaistos sunt subliniate în mod constant în *Iliada* și *Odiseea* pentru a-l înfățișa ca pe un personaj tragic. De când tragicul este un aspect al existenței care se aplică în esență muritorilor, asocierea lui Hefaistos cu caracteristicile umane este o condiție necesară pentru portretizarea lui ca un zeu tragic⁵. Zeii nu muncesc, doar oamenii o fac iar Hefaistos este un zeu care muncește, poate și de aceea timp de 9 ani este ascuns într-o peșteră subacvatică de către Thetis și mai apoi, în Lemnos, se acunde sub un vulcan nu pentru că era diform, ci pentru că muncea, de unde și faptul că este înzestrat cu caracteristici umane. O astfel de caracteristică aflu la Hefaistos când Zeus îl azvârle din Olimp. După ce căderea se sfârșește, Hefaistos, un zeu totuși, prin urmare un nemuritor, constată aidoma unui muritor de rând: „și-abia era suflet în mine” (ὀλίγος δ' ἔτι θυμὸς ἐνῆεν / *oligos d' eti thymos enien*)⁶. Hefaistos este dublu limitat, în corp și în mișcare, suferă durere și umilire, este, asemenea oamenilor, legat de instituții umane (căsătoria, divorțul), una peste alta este unic printre locuitorii Olimpului prin caracterul umanizat care-i însoțește divinitatea. Cu o vorbă a lui Rinon, statutul său unic este folosit pentru efect dramatic și, în ciuda diferențelor dintre cele două epopei, portretizarea acestei zeu excepțional îi servește lui Homer ca mijloc de a reprezenta tragismul condiției umane marcată de durere și suferință⁷.

Amintesc în continuare un tragic de tip, să-i spun, absurd-contemporan, este vorba de intervenția nelipsiților „corecți politic” (*politically correct*). Într-o lucrare

³ *Ibidem*, p. 63.

⁴ „Șchiop el fiind: picioarele depărtate slabe sub dânsul” (Homer, *Iliada*. Traducere de George Murnu. Studiu introductiv, note și glosar de Liviu Franga, București, Editura Univers, 1985, cântul XVIII, v. 400, p. 409). Hefaistos era le fel de șchiop precum flăcările sale de nestins care sunt mereu inegale. Aidoma picioarele lui Hefaistos. Atrag atenția asupra faptului că numărul versurilor din subtitlul acestui text îl dau după traducerea Murnu, *Iliada*, 1985, și *Odiseea*, 1979.

⁵ Yoav Rinon, “Tragic Hephaestus: “The Humanized God in the Iliad and the Odyssey”, în *Phoenix*, Vol. 60, No. 1/2 (Spring - Summer), 2006, p. 1.

⁶ Homer, *Iliada*, I, v. 591, p. 63.

⁷ Rinon, art. cit., pp. 18-19.

a lui Louis Bragg, capitolul I este intitulat "Oedipus of Thebes". Există în acest capitol câteva pagini dedicate lui Hefaistos și citim în una din ele cum că versurile 599-600 din cântul I al *Iliadei* (v. 597-598 în traducerea lui Murnu) ar putea fi interpretate "by classicists as evidence for Greek bias against the crippled"⁸, „ca dovadă a părtinirii grecilor împotriva persoanelor cu dizabilități”, a „schilozilor” sau „infirmilor”, ca să folosesc termenii potriviți și dezavuați de „corecții politic”. Nimic mai fals ! „Interpretarea” *politically correct* pleacă de la versurile invocate: "And laughter unquenchable arose among the blessed gods, as they saw Hephaios bustling through the palace" („Zei ferice cu toții în hohote lungi izbucniră./ Cum îl văzură pe șchiop găfuind și trudindu-se-n sală"⁹). Premisa „corecțiilor politic” este următoarea: handicapul lui Hefaistos provoacă râsul zeilor și un Hefaistos șchiopătând și distribuind nectar trezește hilaritate zeilor (*hilaritas divina*) și contrastează frumuseții și armoniei divine. Ce se scapă din vedere este tocmai ce descrie Homer în această scenă și anume nu atât șchiopătatul lui Hefaistos cât agitația / larma (Homer folosește termenul *ποιπνύοντα* - *poipnyonta* / "bustling" („agitat”) nu *χολός* - *cholós* („șchiop”) de la banchet în mijlocul cărei agitații / larme Hefaistos „gâfuie” și „trudește-n sală”. Și când umple cupele cu nectar Hefaistos nu se mișcă afectat, el finalizează pur și simplu o sarcină. Agitația este în joc, nu infirmitatea. Situația larmei/agitației/forfotei nu este singulară în poemele homerice, spre exemplu fetele durate din aur „tropăie mărunț”¹⁰. Ideea este că larma / forfota nu este nici potrivită și nici demnă pentru un zeu, de unde și consecința: râsul zeilor. Apoi Hefaistos vrea să provoace această reacție, el nu e o victimă ci un dirijor al râsului, îl orchestrează, înaintea intervenției lui situația era tensionată („Jalnic oftară toți zeii cerești în palatul lui Zeus”¹¹), conflictul se transformă în ospăț exclusiv și datorită intervenției lui Hefaistos.

2. „Căderile” lui Hefaistos. Dubla slăbiciune spirituală

Iliada ne prezintă două „căderi” ale lui Hefaistos, prima în cântul I, a doua în cântul XVIII măcar că ordinea lor naturală este inversă. Prin urmare, le voi prezenta în ordine naturală, întâi cântul XVIII, apoi cântul I.

Homer ne spune că Hefaistos era fiul Herei și al lui Zeus, tradiția ulterioară ne spune că nu avea tată după cum Atena nu avea mamă. Hera îl naște prematur¹²

⁸ Louis Bragg *Oedipus Borealis: The Aberrant Body in Old Icelandic Myth and Saga*. Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 2004, p. 28.

⁹ Homer, *Iliada*, I, vv. 597-598, p. 63.

¹⁰ *Ibidem*, XVIII, v. 406, p. 409.

¹¹ *Ibidem*, I, v. 568, p. 62.

¹² Nașterea lui Hefaistos a fost prematură pentru că a avut loc în timpul celor 300 de ani în care relația Herei cu Zeus a fost secretă; povestea conceperii fără de partea masculină pare a fi doar o scuză. După alte tradiții, Hefaistos s-a născut din coapsa Herei (C. Kerényi, *The Gods of the Greeks*. London, Thames and Hudson, 1951, p. 155).

și unilateral pe Hefaistos (îi este fiu partenogen, ca replică la nașterea Atenei la care Hefaistos ajută pe Zeus despiciându-i capul cu securea, Zeus îi rămâne dator !), îl vede malformat la naștere, cu deficiențe congenitale, slab și șchiop de ambele picioare, cu tălpile întoarse înapoi încât el nu mergea înainte cât se rostogolea, Hera disprețuiește copilul, se rușinează de el și îl aruncă¹³ în ocean unde stă 9 ani crescut de Thetis și de oceanida Eurynome¹⁴. În cântul XVIII, Haris, soția lui Hefaistos, invită în ospete pe Thetis și cheamă deopotrivă pe „marele meșter”:

„Meșterul, prea lăudatul beteag, îi răspunse zeiței:/

«Vrednică de-nchinăciune și cinste-i zeița din casă,/

Ea mă feri de primejdie, mă izbăvi la-nfricoșata-mi cădere (πεσόντα / *pesónta*),/

Când de rușine căinoasa mea mama (μητρὸς κυνώπιδος / *mitrós kynópidos*) voia să m-ascundă,/

Eu fiind șchiop (χολὸν / *cholón*). Ce caznă și chin era bietul să sufăr»¹⁵ !

Relația lui Hefaistos cu Hera, mama sa, va fi una ambivalentă, politicoasă de regulă (intervine în favoarea ei la sfârșitul cântului I), cu o singură excepție legată chiar de revenirea lui Hefaistos în Olimp. Episodul nu apare la Homer, apare la Pausanias și este astfel relatat: cel mai vechi sanctuar al lui Dionysos se afla în spațele teatrului lui Dionysos de pe Acropole. În incinta sanctuarului erau două temple și două statui ale lui Dionysos, una Eleuthereos („Eliberatorul”) și alta sculptată de Alkamenes făcută din fildeș și aur¹⁶. Sunt și picturi aici: Dionysos aducând pe

¹³ În cazul lui Hefaistos vorbim de „căderi” la propriu, el chiar cade din Olimp pe pământ după ce este aruncat / azvârlit de Hera, apoi de Zeus. Cad și Ares și Afrodita, doar că sensul căderii lor este unul figurat, este acela de înfrângere, chiar dacă sunt consecințele „umanizante” asemănătoare. Sensul propriu al căderii în cazul zeilor este acela de „legare”, diferența este între „binding” / „bound” / „legare” (zeu) și „falling” / „cădere” (om), un zeu nu poate muri, poate fi doar legat / înfrânt (Marcel Detienne & Jean-Pierre Vernant, *Cunning intelligence in Greek culture and society*. Translated from the French by Janet Lloyd. Chicago and London, The university of Chicago Press, 1991, p. 115).

¹⁴ Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*. Postfață de Gh. Vlăduțescu. București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, p. 218

¹⁵ Homer, *Iliada*, XVIII, vv. 383-387, p. 408.

¹⁶ Pausanias atribuie statuia criselefantină (unde χρυσός / *chrysós* = aur și ελεφάντινος / *elefántino* = fildeș) a lui Dionysos sculptorului de secol V Alkamenes; forma și atributele statuii sunt culese din posibile redări ale acesteia pe monede și pe o statueta (Brian Madigan, „A Transposed Head”, în *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, Vol. 60, No. 4 (Oct.-Dec.), 1991, p. 508). Citim în Cicero: *Et quidem laudamus Athenis Vulcanum eum quem fecit Alcamenes, in quo stante atque vestito leviter apparet claudicatio non deformis. Claudum igitur habebimus deum quoniam de Volcano sic accepimus* / „Yes, and at Athens there is a much-praised statue of Vulcan made by Alcamenes, a standing figure, draped, which displays a slight lameness, though not enough to be unsightly. We shall therefore deem god to be lame, since tradition represents Vulcan so” (Cicero, *De natura deorum*. The

Hefaistos sus la cer (în Olimp). Una dintre legendele grecești spune că Hefaistos, când s-a născut, a fost aruncat de Hera în ocean. Ca răzbunare, Hefaistos a trimis în dar un tron de aur cu lanțuri invizibile. Când Hera s-a așezat, a fost înlănțuită iar Hefaistos a refuzat să asculte de vreunul dintre zei pentru a o salva. Răspunsul lui Hefaistos la mesajul zeilor cum că are a veni în Olimp pentru a-și elibera mama a fost: eu nu am mamă¹⁷ ! Este trimis Ares, cei doi (care se vor reîntâlni în *Odiseea* în cântecul adulterului) luptă cu lăncile, așa ne arată o veche pictură de pe un vas, Ares este înfrânt (și va mai fi înfrânt de Hefaistos, tot în *Odiseea*), e rândul lui Dionysos, în el Hefaistos avea deplină încredere, și după ce l-a îmbătat, Dionysos l-a adus în Olimp călare pe partea din spate a unui catâr¹⁸, de altfel imaginea cea mai cunoscută a lui Hefaistos. O eliberează pe Hera, pune însă o condiție la sugestia lui Poseidon (de unde, pesemne, și faptul că Poseidon nu râde în episodul adulterului, al doilea răs): să-i fie dată de soție Afrodita sau Atena¹⁹.

Infirmitatea lui Hefaistos scoate la iveală dubla lui slăbiciune spirituală, până la urmă dubla lui natură, divină și pământescă. El face lucruri perfecte (brâul Afroditei, carul lui Helios, arcul și săgețile lui Eros, sandalele înaripate ale lui Hermes, armura și scutul lui Ahile) care urmează a fi folosite, doar că perfecțiunea tehnică nu se întâlnește la Hefaistos cu latura morală a folosinței lucrurilor create, prin urmare perfecțiunea tehnică îi este de ajuns, știe să facă (natura divină) dar nu știe să fie (natura pământescă). În *Iliada*, Hefaistos este zeul care se apropie cel mai mult de timpul și de experiența umană, el duce experiența suferinței sale prin timp. Pe măsură ce picioarele zeului se strâng sub el și se fac ghem, timpul divin al lui Hefaistos pierde din statut, după ce a căzut (*πεσόντα / pesónta*), nu mai este *εμπεδος / empedos*, sigur de picioare și nici nemuritor nu mai este în felul celorlalți olimpieni. Căderea îl asociază cu timpul uman și îl plasează într-un ciclu de serie și de repetiție, dovadă că după ce a căzut odată este sortit să cadă din nou. Ca o consecință a căderii avem dubla relație tensionată a făurarului cu timpul și corpul său. Schiopătatul și târârea picioarelor este urmarea fizică a întâlnirii sale cu omul și cu temporalitatea. Chiar și modul în care se mișcă Hefaistos este legat de trecerea timpului. El „gâfui”, „trudește”, se „agită”, se „grăbește” și, cu picioarele lui strâmbe, abia de se poate deplasa spre deosebire de alți zei care se mișcă practic instantaneu. Hefaistos simte povara timpului, „agilitatea” lui, atâta câtă e, este mai

Loeb Classical Library. With an English Translation by H. Rackham. London, Harvard University Press, 1967, cartea XXX, 83, p. 81).

¹⁷ C. Kerényi, *op. cit.*, p. 157.

¹⁸ Pausanias, *Description of Greece*. With an English Translation by W. H. S. Jones and H. A. Ormerod. Vol. I. Books I and II. New York, William Heinemann LTD: London; G. P. Putnam's Sons, 1918, cartea I, XX, 3, p. 99.

¹⁹ C. Kerényi, *op. cit.*, p. 158.

degrabă energetică decât fără efort, iar el, ca un războinic homeric obosit, transpiră în atelierul său²⁰.

Hefaistos nu este singurul zeu care transpiră, mai este unul, mama lui, Hera. Pentru a-i duce pe troieni la ruină nu se dă în lături de la „trudiri cu sudori” - ἰδρωθ' ὄν ἰδρωσα μόγῳ / *idrô th' ón ídrosa mógo* / “and the sweat that I sweated in my toil”²¹.

A doua cădere o aflăm în cântul I, Hefaistos era deja întors în Olimp. Zeus se ceartă cu Hera. De ce ? Totul începe cu afrontul adus de Agamemnon lui Ahile și cu rugămintea lui Ahile către Thetis:

„Mamă, de vreme ce-mi deteși din naștere zile puține,
Cinste măcar trebuia să-mi dea mie-mpăratul olimpic,
Cel care tună-n văzduh. Dar nu mă cinsti el acuma/
Cât de puțin, căci marele Domn Agamemnon Atride/
M-a înjosit, că luat-mi-a darul și-l are la dânsul”²².

Și continuă mai apoi:

„și ca să vadă ce orb a fost marele Domn Agamemnon,
Când a făcut de rușine pe cel mai viteaz din Ahaia”²³.

Ahile o roagă să-i ceară lui Zeus să-i lase pe troieni să-i învingă pe greci pentru un timp, așa Agamemnon va descoperi că nu poate merge mai departe fără ajutorul lui Ahile și să poată fi astfel înturnat la rațiune. Agamemnon o ia pe Briseis, sclava preferată a lui Ahile:

„Asta zeița grăind, s-a dus părăsind pe Ahile/
Mult supărat de Briseis cea bine la mijloc încinsă,
Care cu sila luată i-a fost”²⁴.

Ahile refuză să mai lupte, grecii suferă numeroase înfrângeri, Thetis „nu uită rugarea Fiului”, cere lui Zeus cinstire pentru Ahile. Thetis își permite, cu ocazia războiului dintre zei²⁵ (Hera, Poseidon, Atena și toți ceilalți, cu excepția Hestiei, împo-

²⁰ Alex Purves, “Falling into Time in Homer’s Iliad”, în *Classical Antiquity*, Volume 25 / No. 1 / April, 2006, p. 200.

²¹ Homer, *Iliada*, IV, v. 27, p. 111; Homer, *The Iliad*. The Loeb Classical Library. With an English Translation by A. T. Murray. New York, William Heinemann LTD: London; G. P. Putnam’s Sons, 1928, IV, v. 27, pp. 154-155.

²² Homer, *Iliada*, I, vv. 350-354, p. 55.

²³ *Ibidem*, I, vv. 409-410, p. 57.

²⁴ *Ibidem*, I, vv. 426-428, p. 58.

²⁵ Bruce Karl Braswell, “Mythological Innovation in the Iliad”, în *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 21, No. 1 (May), 1971, pp. 18-21.

triva lui Zeus), Thetis este de partea lui Zeus și cheamă în ajutor pe gigantul Briareu care „dezleagă”²⁶ pe Zeus, anarhiștii zei se sperie:

„pe Zeus cel negru de nouri/
Singulară tu între zei îl feriși de prăpăd și ocară,
Când s-apucaseră-n lanțuri odată să-l ferece zeii,
Hera, Poseidon și Palas Atena. Căci tu, o, zeiță,
Dusu-te-ai și-ai izbutit pe marele zeu să-l dezlănțui,
Iute chemând în Olimp pe cel cu o sută de brațe,
Căruia zeii îi zic Briareu,
Un uriaș care-ntrece-n putere pe tată-său Cerul.
Dânsul alături de Zeus se puse, fălos de mărire;
Zeii, de el îngrozindu-se, nu-l mai legară pe Zeus”²⁷.

Zeus nu uită ajutorul primit și răspunde lui Thetis:

„Ai să pui vrajbă-ntre mine și Hera, și-i vai ce-o să fie/
Când mă va scoate din fire, rostindu-mi cuvinte de-ocară.
Doar și așa între zei îmi tot caută price și-ntr-una/
Mă-nvinuiește că eu îi ajut pe troieni la războaie.
Tu depărtează-te acuma, căci poate să prindă de veste;
Eu îngriji-voi de vorba ce-mi spui, ca să fie-implinită”²⁸.

Stabilesc un „semn de-nvoire”, se despart, Thetis se întoarce „în adâncul de mare”, Zeus intră în palat, se așază pe tron, Hera, care pândise, înțelege că nu totul este în

²⁶ Cronos este prins de olimpienii ajutați de Briareu, legat și aruncat sub pământ, Hera este legată de tronul dăruit de Hefaistos, tot Hera este legată de Zeus, Zeus este legat de insurgenți și „dezlegat” de Briareu, Ares și Afrodita sunt prinși și legați în capcana lui Hefaistos, Ares legat de Efilat și Otos. Lumea homerică este plină de astfel de „legări” la nivelul Olimpului. Laura Slatkin are dreptate! Legarea este pedeapsa supremă în tărâmul divin unde nu există moarte. A lega pe cineva în lumea zeilor nu înseamnă a-l priva de existență, înseamnă a-l face inofensiv. Odată legat, un zeu nu poate scăpa singur oricât de mare ar fi puterea lui. Încercarea de a-l lega pe Zeus constituie un efort revoltător de a-l înlocui și de a impune un nou regim divin exact după modelul propriei sale răsturnări a lui Cronos și a Titanilor. Acțiunea lui Thetis e un act de restabilire a echilibrului cosmic, ea slăbește legăturile, ea îl cheamă pe Briareu nu să facă spectacol ci să stea lângă Zeus ca o amintire a stăpânirii finale a acestuia în lupta cu mitul succesiunii (Laura M., Slatkin, *The Power of Thetis: Allusion and Interpretation in the Iliad*. Berkeley, University of California Press, 1991, pp. 68-69). Hefaistos este „făurarul care leagă și dezleagă” (Petru Creția, studiu introductiv la Platon, *Banchetul*, București, Editura Humanitas, 2011, p. 46). Este și motivul pentru care Hefaistos și nu Eros vine la îndrăgostiți și-i întreabă în *Banchetul*: „Tânjiți, nu-i așa, să fiți cât mai mult împreună, să nu vă despărțiți unul de celălalt cât e ziua și noaptea de lungă? Dacă asta doriți, sunt gata să vă îmbin și să vă topesc într-o singură ființă” (Platon, *Banchetul*. Traducere, studiu introductiv și note de Petru Creția, București, Editura Humanitas, 2011, 192d-192e, p. 116).

²⁷ Homer, *Iliada*, I, vv. 395-406, pp. 56-57.

²⁸ *Ibidem*, I, vv. 516-521, p. 61.

regulă, cel puțin nu pentru ea și „din gură-ncepu să înghimpe deodată pe Zeus”²⁹, îl face „viclean” și „amarnic fiu al lui Cronos”, „nenorocită” și „pânditoare” îi spune Zeus care se înfurie:

„șezi și taci molcom acolea și vorba mi-ascultă mai bine;/
Nu vor putea nicidecum să te-ajute toți zeii din slavă,/
Când voi veni și-oi întinde la tine cumplitele-mi brațe»./
Asta grăi, și fiori au cuprins-o pe ochioasa zeiță;/
Molcom tăcu și se puse pe tronul-i cu inima frântă./
Jalnic oftară toți zeii cerești în palatul lui Zeus”³⁰.

Și acum intervine Hefaistos „doar ca să-și mângâie mama, zeița cu brațele albe”³¹ căreia îi spune că nu se cade ca de dragul unor oameni să se certe zeii, nu se cade să învingă răul dintr-o astfel de pricină, tot gustul sărbătorii se năruie. Să facă voia lui Zeus, să-l împace, să nu tulbure ospățul, „căci el e cu mult mai puternic” și amintește cum a fost aruncat de Zeus de pe pragul sacru al palatului zeilor și a căzut în Lemnos. Apoi umple cu nectar cupa mamei și a celorlalți zei care

„în hohote lungi de râs se porniră cu toții,/
Cum îl văzură pe șchiop găfuind și trudindu-se-n sală”³².

Apoi, împăcați, zeii se duc să se culce,

„Merse și fulgerătorul, Olimpicul Zeus în patu-i,/
Unde somn dulce dormea și-nainte. Suindu-se-acolo,/
El adormi lângă Hera”³³.

Când intervine în favoarea mamei sale, Hefaistos rememorează episodul aruncării lui din Olimp și scoate în evidență forța lui Zeus împotriva căreia Hera nu are sorți de izbândă. Spune Herei:

„E-ngrozitor când te pui cu-Olimpianul. Știi bine,/
Am încercat mai demult și-am vrut să te apăr de dânsul,/
Dar m-a luat de picior și din pragul ceresc mi-a dat drumul,/
De m-am dus cât e ziua de mare, ci numai spre seară/
Bietul căzut-am în Lemnos, și-abia era suflet în mine”³⁴.

Oricum, pentru Homer, Hefaistos este invalid din naștere după cum pentru tradiția mai târzie imperfecțiunile (șchiopătatul) sunt urmare a celei de-a doua căderi. Hefaistos este doborât de Zeus iar Lemnos reprezintă în *Iliada* echivalentul înfrângerii și al exilului și aici va construi palat și forje sub un vulcan. În fond, „ce-i

²⁹ *Ibidem*, I, v. 537, p. 61.

³⁰ *Ibidem*, I, vv. 563-568, p. 62

³¹ *Ibidem*, I, v. 570, p. 62.

³² *Ibidem*, I, vv. 597-598, p. 63.

³³ *Ibidem*, I, vv. 607-609, p. 64.

³⁴ *Ibidem*, I, vv. 587-591, p. 63.

deosebește pe zei de oameni? Zeii au forțe și cunoștințe nelimitate: viața lor nu cunoaște nici declin, nici prăbușire”³⁵, e clar, Hefaistos nu îndeplinește cerințele definiției!

Încă o chestiune la „căderi”, căci nu doar Hefaistos cade ci și Ares și Afrodită, iată deja triumphiul amoros, poate că nu întâmplător dintre zei doar cei trei cad în mod semnificativ. Membrii trio-ul amintit capătă trăsături omenești în actul căderii și căderile deschid o nouă cale prin care să poată fi explorată tema a ceea ce Purves numește „immortal death”, căci în majoritatea cazurilor din *Iliada* momentul morții cuiva este fixat de momentul căderii aceluia, de unde și întrebarea: este, și cât, diferită experiența zeilor și a oamenilor din *Iliada* cu privire la spațiu și timp?, sunt registrele temporale în cele două poeme diferite sau nu³⁶? Statutul nemuritor al zeilor căzuți nu este însă compromis, prin cădere zeul este victima greutății propriului corp prin intermediul căruia experimentează timpul într-un mod asemănător aceluia al oamenilor. În încercarea de a potrivi zeii într-o narațiune care este spusă la scară umană, Homer plasează corpul divin la intersecția dintre muritor și nemuritor într-un soi de interval numit „quasi-deaths”, și poetul urmărește ce ce se întâmplă când corpul divin cade și se trezește prins în avatarii timpului uman³⁷.

Ares nu era simpatizat de olimpieni, în primul rând de Zeus („Mai urăcios în Olimp nu-mi este nici unul ca tine”³⁸) și de Atena, sora lui. Oricum, grecii în general aveau o atitudine ambivalentă față de Ares după cum ambivalent era el însuși. Dovada? În timpul războiului troian, spre deosebire de majoritatea olimpienilor, el a luat partea Troiei dar a luptat și de partea aheilor după cum promisese Atenei și Herei. Cum cade, cum este înfrânt tocmai el, zeul războiului? Afrodită se plânge mamei sale, Diona, cum că Diomede o „împunse” și aheii „chiar și cu zeii se-ncumet-acum să dea luptă”, Diona răspunde cu un contraexemplu:

„A pățit-o chiar Ares odată, când fiii/
Lui Aloe, Efilat și Otos, puternic în lanțuri/
L-au ferecat și la temniță-n chiup de aramă-l ținură/
Peste un an, de era să se mistuie aci Războilă”³⁹,

e nevoie de intervenția Herei pentru ca Hermes să-l desprindă din lanțuri. În *Iliada* XXI, Ares provoacă pe Atena și „începu s-o înfrunte din gură”, o acuză că l-a înțețit pe Diomede spre a-l lovi, că a aruncat cu lancea lui Diomede în el, Atena îl

³⁵ Walter F. Otto, *Zei Greciei. Imaginea divinității în spiritualitatea greacă*. Traducere de Ileana Snagoveanu-Spiegelberg, București, Editura Humanitas, 1995, p. 252.

³⁶ Alex Purves, „Falling into Time in Homer’s *Iliad*”, în *Classical Antiquity*, Volume 25 / No. 1 / April, 2006, nota 3, p. 180.

³⁷ *Ibidem*, p. 206.

³⁸ Homer, *Iliada*, V, v. 871, p. 155.

³⁹ *Ibidem*, V, vv. 376-379, p. 140.

„pocnește, de-l seacă pe crâncenul Ares,
Care pe jos prăvălit cuprinde vr'o sută de stânjeni”⁴⁰,

zeița râde (γέλασσε δὲ Παλλὰς / *gélasse dé Pallás*) și-l ceartă că ajută pe troieni, intervine Afrodita când Atena „ochii ei strălucinoși și- întoarșe”,

„pe Ares/
Iute de mână-l luă Afrodita și-l duse cu sine;/
El suspină din adânc, și-abia mai putea să răsuflă”⁴¹,

„și-abia era suflet în mine”, spune și Hefaistos după aruncarea lui de către Zeus, așa „mor” nemuritorii la Homer, incomplet și paradoxal. Hera atrage atenția Atenei la ce se întâmplă, „fugi după ea” o îndeamnă, după Afrodita,

„Palas în urmă-i sărind și sosind-o, cu pumnii îi cară/
Una la piept, că deodată slăbi în genunchi istovită,/
Și se lungiră pe jos amândoi, Afrodita și Ares”⁴²,

genunchii se prăbușesc, se înmoaie sub propria greutate, așa pățește Hefaistos, la fel Ares, inclusiv Afrodita, zeii se umanizează fără a înceta să fie zei, “mortal falls” și “immortal falls”. Heracle îl învinge de două ori, lui Ares nu-i e bine nici în cer nici pe pământ ! În *Iliada* V Diomedea îl rănește cu ajutorul Atenei care direcționează sulita către Ares, în *Iliada* XXI Atena îl lovește cu piatra, Ares cade, aidoma lui Hefaistos, de două ori, se plânge lui Zeus și spune că doar iușeala de picior l-a salvat și, știm, de cealaltă parte Hefaistos era zăbavnic de picioare. Căderile lui Hefaistos și moartea eroului homeric se regășesc în figura lui Ares care, grație „tălpilor iuși” reușește să scape,

„altfel acolo/
Rău o pățeam, că stam mult în mormanul scârboaselor hoituri/
Sau rămâneam în viață nevolnic în urma lovirii”⁴³,

scapă de soarta care l-ar fi condamnat să stea întins pe câmpul de luptă printre cadavre suferind dureri sau trăind fără de putere.

Cei trei pot fi asociați la modul simbolic eroului homeric care-și dă ultima suflare pe câmpul de luptă, iar faptul că un nemuritor s-ar putea apropia de moarte în *Iliada* e de pus în legătură cu „legarea” mai degrabă decât cu „căderea”, când „cade”, zeul este legat, când „cade”, omul este mort. Faptul de a fi legat, legarea în sine, limitează disponibilitățile fizice ale zeului precum și raza lui de acțiune împiedicându-l să se deplaseze prin spațiu „repede ca gândul”, la fel cum legarea îl forțează să „îndure” limitele timpului uman. Corpul zeului aflat pe pământ implică angajarea în timpul pământesc, și Ares experimentează ce este timpul treispre-

⁴⁰ *Ibidem*, XXI, vv. 404-405, p. 456.

⁴¹ *Ibidem*, XXI, vv. 413-415, p. 456.

⁴² *Ibidem*, XXI, vv. 420-423, p. 456.

⁴³ *Ibidem*, V, vv. 866-868, pp. 154-155.

zece luni (τρισκαίδεκα' μῆνας / *triskaídeka' minas*) cât este prins în urna de aramă. Și Ares și Hefaistos sunt prinși într-o temporalitate care nu este a lor, suportă simultan mai multe temporalități.

Și încă o chestiune. La începutul cântului XV Hera ajută pe ahei, troienii sunt puși pe fugă, Zeus, adormit de Hera cu ajutorul lui Hypnos, se trezește, realizează vicleșugul soției și o pedepsește. O face să atârne între cer și pământ prinsă în lanțuri de aur de nori și legată de picioare cu nicovale⁴⁴. Spânzurarea Herei e un început al căderii / legării mai ales dacă ne gândim că Hefaistos are nicovala ca instrument principal în atelierul său. Greutatea ca atare e de urmărit în istoria căderilor, gravitația afectează, iată, uneori, și pe zei. Suspendarea Herei care atârnă în spațiu o pune în situația de a fi și suspendată în timp. Și dacă rezultatul final al căderii, pentru oameni, este moartea, atunci căderea / legarea care este pedeapsa supremă pentru zei ar trebui să fie, prin comparație, momentul de dinaintea morții deoarece pentru zei, implicațiile complete (umane) ale căderii nu sunt niciodată realizate definitiv. Nicovala, ca simbol și concept al greutății, implică faptul căderii prin care Zeus îi obligă pe olimpieni să fie vecinii morții chiar dacă nu se vor muta nicodată în grădina acesteia⁴⁵.

În fond, Hefaistos, modelul căderii, iese din nou învingător, este singurul zeu exilat și tot singurul care s-a întors / a fost întors în Olimp mereu însoțit de nicovala lui⁴⁶.

3. Hefaistos, paharnicul șchiop (*Iliada*, I, 599)

Asum în continuare o premisă platoniciană din *Philebos*⁴⁷ din care aflăm că făcătorul este cauza lucrului făcut și prin fire făcutorul urmează făcătorului. Să vedem unde se ajunge dacă plecăm de la discordia dintre Hera și Zeus rezultată din decizia lui Zeus de a repara afrontul făcut lui Ahile de Agamemnon, care afront va duce la mari pierderi pe câmpul de luptă pentru ahei. Rezultatul este crearea unei stări de tensiune în Olimp, Hefaistos se opune acestei stări pe motiv că oamenii nu pot fi cauza discordiei dintre zei. „El spune că e de neconceput ca zeii să se certe din cauza oamenilor și să-și strice astfel plăcerea mesei olimpiene; toate se vor sfârși cu bine dacă mama lui se va dovedi înțelegătoare și-i va vorbi tatălui, pentru ca acesta

⁴⁴ *Ibidem*, XV, vv. 18-19, p. 326.

⁴⁵ Alex Purves, art. cit., p. 205.

⁴⁶ O precizare legată de trimiterile la textul lui Homer. Se va constata o diferență între trimiterea clasică la Homer și trimiterile mele. În text, dau trimiterile după traducerea lui Murnu din *Iliada* (1985) și *Odiseea* (1979). Spre exemplu, *Iliada*, I, v. 599 (*ásbestos gélos*) este trimiterea clasică; în traducerea Murnu locul este I, v. 597. La fel *Odiseea*, VIII, 326 (*ásbestos gélos*) este trimiterea clasică, la Murnu avem VIII, v. 458, sau trimitere clasică *Odiseea*, XX, 346 (*ásbeston gélo*), la Murnu, XX, vv. 445-446. La traducerea Murnu dau de fiecare dată și pagina.

⁴⁷ Platon, *Philebos*, în *Opere*, vol. VII. Traducere, lămuriri preliminare și note de Andrei Cornea, București, Editura Științifică, 1993, 26e-27a, p. 41.

să nu se supere și să-i facă pe toți să simtă că puterea îi e nemărginită”⁴⁸. Situație e clară pentru Hefaistos care face în așa fel încât „Zei în hohote lungi de răs se porniră cu toții”/ἄσβεστος δ' ἄρ' ἐνῶρτο γέλωσ μακάρεσσι θεοῖσιν iar cauza râsului homeric este faptul că zeii

„îl văzură pe șchiop găfuind și trudindu-se-n sală,
Astfel ei veseli din zorile zilei și până spre seară/
Benchetuiau”⁴⁹.

Hefaistos este cauza râsului de nestins, el este artizanul acestui fel de răs („rire inextinguibe”, „răs homeric”), răs colectiv și singular, divin și omenesc, dar nu la fel, cum vom vedea. Cum procedează Hefaistos pentru a declanșa acest fel de răs? Râsul de nestins al zeilor este precedat de o situație sau de un eveniment, ambele penibile, însoțite de o stare tensionată generată de o stare conflictuală, în *Iliada* între Hera și Zeus, în *Odiseea* între Afrodita și Hefaistos, primul cuplu certăreț, al doilea, adulter⁵⁰, drept e că numai dintr-o parte. Conflictul dintre Zeus și Hera sfârșește prin afirmarea redutabilei puteri a lui Zeus și prin efectul produs asupra Herei: frica. Starea tensionată este exprimată prin două emoții: frica și indignarea resimțite de zei în raport cu Zeus. În cântul VIII din *Odiseea* tensiunea este resimțită doar de Hefaistos, tensiunea se exprimă prin durerea că este înșelat și, în compensație, iritarea pe înșelător, pe Ares. Situația care precedă râsul în *Odiseea* este diferită de aceea din *Iliada*. Tensiunea e comună celor doi în *Iliada*, și este eliberare de tensiune în cazul lui Hefaistos⁵¹. Eliberarea de tensiune se realizează în doi timpi: timpul cuvântului (Hefaistos se adresează mamei sale căreia îi cere să se împace cu Zeus; e un apel făcut la rațiune în numele plăcerii, cearta fiind adversarul plăcerii) și timpul acțiunii (e un apel la rațiune făcut în numele puterii lui Zeus). Hefaistos asumă situația ridicolă a faptului că este schiop ca pe un mijloc (șchiopătatul) pentru a ajunge la un scop (râsul zeilor). De unde comicul și ridicolul situației rizibile? Din următorul decalaj: handicapul și infirmitatea lui Hefaistos față cu frumusețea și naturalețea lui Ganymedes (păstorul frigian de care Zeus se îndrăgostește, îl aduce în Olimp ca amant și-l face paharnic al zeilor deposedând-o pe Hebe de cinstea aceasta și stârnind în felul acesta mânia Herei a cărei fiică, Hebe, îi era slujitoare și-i înhăma caii la carul sacru⁵²).

Urmează acum o supoziție platoniciană din *Republica*. Socrate dialoghează cu Adeimantos și conduce discuția: „Însă oamenii noștri nu trebuie nici râsul să-l

⁴⁸ Walter F. Otto, *op. cit.*, p. 137.

⁴⁹ Homer, *Iliada*, I, vv. 598-600, p. 63.

⁵⁰ Catherine Collobert, „Héphaïstos, l'artisan du rire inextinguible des dieux”, în M.-L. Desclos (coord.), *Le Rire des Grecs. Anthropologie du rire en Grèce ancienne*, Grenoble, Edition Jérôme Million, 2000, p. 134.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Victor Kernbach, *op. cit.* p. 214.

iubească. Căci atunci când cineva ar izbucni într-un hohot de râs nestăvilit, un astfel de exces aduce o schimbare excesivă». «Așa cred și eu». «Deci, dacă cineva ar înfățișa oameni slăviți stăpâniți de râs, nu va trebui să primim asemenea versuri și cu atât mai puțin dacă ar fi vorba despre zei». «Într-adevăr». «Atunci nici acel pasaj din Homer nu-l vom primi, unde poetul spune despre zei: Râs de nestins se-nălță pe la zeii cei preafereți. Când pe Hefest îl văzură cum alerga prin palate»⁵³, iar râsul de nestins poate fi lipsă de măsură în cazul oamenilor, nu și în cazul zeilor. Zeii nu sunt lipsiți de măsură, ei au altă măsură. Râsul „inextinguible” este rezultatul unei legi străine, cea divină, nu cea umană. Și râsul homeric este străin oamenilor pentru că atunci când apare se pierde gândirea, rațiunea, caz în care râsul de acest tip la oameni este rezultatul intervenției divinității, adică râsul homeric la oameni este involuntar⁵⁴, nu are nici o noimă, nimic omenesc nu-l poate stârni, spre deosebire de zei în cazul cărora râsul de nestăvilit îi întoarce pe aceștia la rațiune (plăcere și bucurie), de unde și funcția diagogică a râsului homeric (*diagoghe* = „des-tindere”). Comportamentul olimpienilor exemplifică, în fond, conceperea râsului ca mecanism de eliberare, de relaxare și desfacerea a arcul tensiunii⁵⁵. Râsul homeric este nebunie pentru om la fel cum „nebulia lui Dumnezeu (este) mai înțeleaptă decât înțelepciunea oamenilor” (1 Corinteni 1, 25 - Ὅτι τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν / Ὅτι τὸ morón tou theou sofóteron tón anthrópon *estín / quia quod stultum est Dei sapientius est hominibus*).

Vreau să mă opresc puțin la episodul din *Iliada* în traducerea lui Pope:

“Vulcan with awkward grace his office plies,
And unextinguish’d laughter shakes the skies”⁵⁶.

Iată ce spune Wakefield într-una din note⁵⁷: râsul zeilor zguduie cerul. Hefaistos decide să provoace râsul luând asupra lui oficiul lui Hebe și apoi al lui Ganymedes și stârnește râsul zeilor prin șchiopătutul lui. Zeii au râs în primul rând de contrastul uman amuzant dintre Hefaistos și un altfel de paharnic ca Ganymedes sau Hebe și, în al doilea rând, cu sentimentul specific grecesc că există ceva amuzant în tot

⁵³ Platon, *Republica*, în *Opere*, vol. V. Cuvânt prevenitor de Constantin Noica. Traducere, interpretare, lămuriri preliminare, note și anexă de Andrei Cornea, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, 388e-389a, pp. 159-160.

⁵⁴ Catherine Collobert, loc. cit., p. 140.

⁵⁵ Halliwell, Stephen, “The Uses of Laughter in Greek Culture”, în *The Classical Quarterly*, Vol. 41, No. 2, 1991, p. 282.

⁵⁶ Homer, *The Iliad of Homer*. Vol. I. Translated by Alexander Pope. A New Edition with additional notes, critical and illustrative by Gilbert Wakefield. Volume I, London, Printed for J. Johnson, W.J. and J. Richardson, W. Otridge and Son, 1806, I, vv. 770-771, p. 91. Versurile 599-600 din *Iliada*, cântul I în trimitere clasică devin la Pope vv. 770-771, la Murnu, vv. 597-598.

⁵⁷ Gilbert Wakefield, în Homer, *The Iliad of Homer*. Vol. I. Translated by Alexander Pope, 1806, nota 771, p. 91 și numărul notei corespunde numărului versului.

ceea ce este oficios, ce este zel excesiv și agitație⁵⁸. În mod voluntar Hefaistos se autoumilențe când decide să acționeze ca servitor de vinuri și știe că este ridicol prin comparație cu chipeșul Ganymedes și că doar în acest fel dă ocazie olimpienilor de a se întoarce la plăcerile sărbătorii⁵⁹. Pentru a face zeii să râdă, Hefaistos joacă rolul paharnicului și aspectul comic nu ține doar de acest împrumut de identitate și de membrele sale contorsionate care-i fac mișcările sacadate, ceea ce nu cadrează cu cineva care servește la un banchet. Mersul și corpul lui se pretează la *ásbestos gélos* și zeii râd mai puțin de Hefaistos decât datorită lui. Hefaistos detensionează situația și reunește adunarea zeilor⁶⁰. Și dacă ceilalți zei văd în Hefaistos doar o caricatură a lui Ganymedes și Hebe, Hera îl vede ca pe fiul ei care se străduie să pună capăt certei din cuplul divin, iar Hefaistos o vede ca pe mama lui în ciuda relațiilor tensionate dintre ei⁶¹. Hefaistos învinge, adică „potolește gâlceava care este gata să izbucnească între Zeus și Hera. Zeii nu pot să-și stăpânească râsul când îl văd pe Hefaistos șchiopătând în jurul mesei de ospăț și turnându-le nectar înmiresmat. Râsul îi face pe zei să uite gâlcevile”⁶², zeii râd și Homer are grijă să nu menționeze niciun cuvânt despre infirmitatea zeului șchiop. Ar fi fost crud din partea lui Homer să ridiculizeze o imperfecțiune care este în afara puterii cuiva de a o remedia. După această bună părere a lui Eustatie (arhiepiscop de Tesalonic, sec. XII, are o colecție de comentarii la *Iliada* și *Odiseea*), continuă Wakefield, Dryden l-a tratat barbar pe Hefaistos făcându-și personajul perfect comic și zeii sunt foarte veseli văzându-l șchiopătând:

“Loud fits of Laughter seis’d the Guests, to see/
The limping God so deft at his new Ministry”⁶³.

Chapman, spune Wakefield, l-a condus la această eroare pe Dryden, anume de a folosi în traducere cuvântul “limping”, precum și la unele indecențe de exprimare de felul:

“The sweet peace-making draught went round, and lame Ephaistus filled/
Nectar to all the other Gods. A laughter never left/

⁵⁸ Shorey, Paul, “Homeric Laughter”, în *Classical Philology*, Vol. 22, No. 2 (Apr.), 1927, pp. 222-223.

⁵⁹ Yoav Rinon, art. cit., p. 18.

⁶⁰ François Dingremont, „Le rire inextinguible des dieux homériques”, în Frédéric Gugelot et Paul Zawadzki (dir.), *Rire sans foi ni loi ? Rire des dieux, rire avec les dieux*, Édition Hermann, Paris, 2021, pp. 46, 47.

⁶¹ Hewitt, Joseph William, “Homeric Laughter”, în *The Classical Journal*, Vol. 23, No. 6 (Mar.), 1928, p. 447.

⁶² N. A. Kun, *op. cit.* p. 64.

⁶³ John Dryden, “The First Book of Homer’s *Ilias*”, în *Fables Ancient and Modern*. Translated into Verse from Homer, Ovid, Boccace & Chaucer with Original Poems. London, Printed for Jacob Tonfon, 1700, p. 219.

Shook all the blessed deities, to see the lame so deft/
At that cup service"⁶⁴.

Observ în traducerea lui Pope o anume discreție față de infirmitatea lui Hefaistos, ceea ce nu se poate spune despre intervențiile lui Chapman și Dryden. Hefaistos al lui Homer nu este nici ridicol și nici grotesc, iar în traducerea *Iliadei* de către Pope, Hefaistos este departe de a fi obiect al derizoriului, dimpotrivă, el este acela care intenționat provoacă râsul zeilor, este deopotrivă vulnerabil și invincibil încât, în contrast cu umorul zeilor, comedia umană nu este altceva decât amuzament⁶⁵, dar comedia umană a lui Homer nu este amuzantă.

Poziția lui Chapman și Dryden nu este singulară, măcar ei sunt debitori unui anume libertinaj intelectual al epocii elisabetane pe care Chapman o prinde și căreia Dryden îi suportă consecințele. Se prea poate apoi ca dacă Dryden a avut acces la Chapman, ambii să fi avut acces la Erasmus care pare a deschide drumul unei asemenea interpretări a lui Hefaistos. Ce ne spune Erasmus în *Elogiul nebuniei*? Ne spune că *Vulcanus ipse in Deorum convivii agere consuevit, ac modo claudicatione, modo cavillis, modo ridiculis dictis exhilarare compotationem*⁶⁶; că Hefaistos "often plays the clown at the banquets of the gods, enlivening their drinking bouts by limping around"⁶⁷ și, în traducere autohtonă: „Chiar Vulcan face de obicei pe măscăriciul pe la ospetele zeilor și le înveselește cheful prin șchiopătutul său ori cu poznele sau cu cuvintele lui de duh"⁶⁸! Robert Bell ne livrează două exemple de parte a doua a secolului XX care merg în aceeași direcție cu „elisabetanii"⁶⁹, este vorba despre Willcock pentru care „Hefaistos era șchiop și neîndemânatic” și urmărindu-l în locul atractivilor paharnici ai zeilor, Ganymedes și Hebe, le provoacă acestora râsul, „zei simpli la minte și fără griji"⁷⁰, și Beyer care este de acord că „Hefaistos este schilod și serios, ceea ce produce în mod natural un râs de nestins printre zeitățile

⁶⁴ Homer, *Homer's Iliad*. Translated by George Chapman. With an Introduction by Henry Morley. London, George Routledge and Sons, 1884, p. 21.

⁶⁵ Robert H. Bell, "Homer's Humor: Laughter in the Iliad", în *Humanitas* 20, no. 1-2 (2007), pp. 98-101.

⁶⁶ Erasmi, Des. Rot., *Moriae Encomium sive Stultitiae Laus*. Cum Commentariis Gerardi Listrii. Ineditis Oswaldi Molitoris et Figuris Johannis Holbenii. Denuo typis mandavit Guil. Gottl. Beckerus. Typis G. Haas, ex Officina J. J. Thurneisen. Basileae, 1780, p. 50.

⁶⁷ Desiderius Erasmus, *The Praise of Folly*. Translated with an introduction and commentary by Clarence H. Miller. London, Yale University Press, 1979, p. 26.

⁶⁸ Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau cuvântare spre lauda prostiei*. Traducere și note de Șt. Bezdechi. Studiu introductiv de Constantin I. Botez, București, Editura Științifică, 1959, p. 22.

⁶⁹ Robert H. Bell, art. cit., pp. 97-98.

⁷⁰ Malcolm M. Willcock, *A Companion to the Iliad*. Chicago, University of Chicago Press, 1976, p. 15.

eterne"⁷¹. Cei doi „moderni” ai lui Bell (“Modern commentators generally agree that the gods laugh at the lame blacksmith’s infirmity”⁷²) merg pe urmele lui Cicero din *De oratore*: *Valde autem ridentur etiam imagines, quae fere in deformitatem, aut in aliquod vitium corporis* / “Caricatures also provoke loud laughter: as a rule caricature, they are levelled against ugliness or some physical defect”⁷³. Locul este preluat apoi de Quintilian în *Ars oratorica*: *Risus igitur oriuntur aut ex corpore eius, in quern dicimus, aut ex animo* / “Laughter then will be derived either from the physical appearance of our opponent or from his character” / „râsul își are originea într-o diformitate fizică sau morală”⁷⁴ și, la drept vorbind, „această afirmație îi aparține, de fapt, lui Iulius Caesar, unul dintre interlocutorii dialogului ciceronian”⁷⁵.

Revin concluziv. Hefaiostos își asumă responsabilitatea de a-și împăca părinții și de a schimba astfel starea în spirit din Olimp. Pentru aceasta el invocă și combină două perechi de contrarii: zei și muritori, ceartă și ospăț, iar oamenii nu sunt dintre aceia care să merite o ceartă între zei deși totul pleacă de la o ceartă între oameni: „craiu” Agamemnon și „dumnezeiescul” Ahile „s-au dezbinat după cearta ce fuse-ntre dâșii iscată”⁷⁶. Căutând o apropiere între Zeus și Hera, Hefaiostos se implică, cu sensibilitatea cuvenită față de ambii părinți, cu o condiție însă, anume ca Hera să poată face ceea ce Ahile nu a putut face: să accepte o ierarhie în care o persoană (Agamemnon) sau un zeu (Zeus) deține o supremație incontestabilă⁷⁷. Pentru a-și consolida poziția de mediator, Hefaiostos uzează de un gest care pune în evidență contrastul dintre ospăț și ceartă. Gestul este în același timp vizual, verbal și psihologic: pune o cupă în mâna mamei sale („apoi, repezindu-se, mamei întinse/ Cupa cu gemene toarte”⁷⁸) invitând-o să inițieze sărbătoarea reconcilierii (nu se poate bea cu dușmanii), recunoaște supremația lui Zeus și sugerează răspunsul Herei care zâmbește și acceptă cupa. Cum decodificăm zâmbetul Herei ?, se întreabă Halliwell. Și răspunde că un ascultător informat și alert din punct de vedere mitologic ar putea să savureze ironia că Hera însăși, mama lui Hefaiostos, și-a

⁷¹ Charles Brown Beye, *The Iliad, The Odyssey, and the Epic Tradition*, New York, Gordian Press, 1976, p. 125.

⁷² Robert H. Bell, art. cit., p. 97.

⁷³ Cicero, *De oratore*. The Loeb Classical Library. With an English Translation by E. W. Sutton. Completed with an Introduction by H. Rackham, London, Harvard University Press, 1967, cartea II, cap. LXVI, 266, p. 399.

⁷⁴ Quintilian, *The Institutio Oratoria of Quintilian*. The Loeb Classical Library. With an English Translation by H. E. Butler. Vol. II, London, Harvard University Press, 1921, p. 457.

⁷⁵ Paraschiv, Mihaela, „O doctrină a râsului în antichitatea greco-latină”, în *Acta Iassyensia Comparationis*, nr. 2, 2009, p. 172.

⁷⁶ Homer, *Iliada*, I, v. 7, p. 41.

⁷⁷ Stephen Halliwell, *Greek Laughter. A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity*. Cambridge & New York, Cambridge University Press, 2008, p. 60.

⁷⁸ Homer, *Iliada*, I, vv.582-583, pp. 62-63.

aruncat odată copilul din Olimp dezgustată de dizabilitatea lui de vreme ce presupunerea erudiților că dubla aruncare a lui Hefaistos ca explicație pentru șchiopăt este nesatisfăcătoare. În acest tip de lectură, Hera apreciază punctul de vedere al fiului ei: faptul că aparent uită vechea violență maternă la care Hefaistos adaugă reamintire pragmatică a capacității lui Zeus de a-și exercita autoritatea cu o forță irezistibilă⁷⁹. Hera acceptă ca sărbătoarea să meargă mai departe și olimpienii trăiesc ceea ce muritorii doar pot visa. Izbucnirea râsului declanșat de vederea unui zeu șchiop și cu mișcări servile angajat cu hărnicie într-o sarcină lejeră, de unde și contrastul, este un semnal al ridicării tensiunii din partea zeilor asupriți în mod colectiv („Jalnic oftară toți zeii cerești în palatul lui Zeus”⁸⁰). Mișcările de majoritate ale lui Hefaistos sunt în mod deliberat mimetice, el e aidoma unui bufon, unui actor care face din zeul urât un substitut parodic al frumoaselor figuri tinere, Hebe și Ganymedes. Râsul zeilor apreciază în mod pozitiv intențiile lui Hefaistos și nu vizează șchiopătatul ca atare. Hefaistos e un „făcător de râs” (“laughter-maker”) care își folosește propriul corp pentru a livra plăcere celorlalți convivi și o sărbătoare iar nu o ceartă este cel mai nimerit prilej pentru așa ceva. Oamenii pot experimenta acest fel de râs dar numai zeii sunt capabili să folosească o astfel de convivialitate pentru a risipi norii întunecați de răzbunare dezbinătoare⁸¹.

Hefaistos este comparat cu un actor, cu un bufon în exercițiul funcțiunii, iată ce Shorey numește “Homeric simile”, iar „comparațiile” sau „asemănările homerice” nu sunt nicidecum o naivitate a artei vechi care ar reflecta incapacitatea acesteia de a avea acces la abstracții, ci dimpotrivă, “Homeric simile” este o formă convențională elaborată, folosită conștient, și de aceea Homer știa bine că una și aceeași imagine poate fi vehicolul unor sensuri diferite. Scopul principal a ceea ce Shorey numește “Homeric simile” este acela de a evita monotonia scenelor de luptă prin intercalarea unor momente care privesc viața în ansamblu, frământările omului (spune Shorey: “the interspacing of these little cameos of the larger life of nature and man”) încât comparațiile adaugă interes la pasaje plictisitoare. Fără aceste comparații imaginea de ansamblu a vieții homerice ar fi imperfectă⁸².

Închei cu o spusă a lui Buffiere din capitolul XI, secvența 6 cu titlul: „Zeii care mănâncă și beau, care râd și plâng”: „Zeii nu râd sau plâng în sens propriu, deoarece aceste manifestări își au sursa în partea inferioară a sufletului omenesc. Dacă zeii râd de șchiopul Hefaistos în sala banchetului, este pentru că ei consideră drept un simplu joc sarcina lor providențială în universul sensibil, sarcină în care îl asistă pe demiurgul lumii «fără picioare» Hefaistos. Homer numește râsul lor de

⁷⁹ Stephen Halliwell, *op. cit.*, p. 60.

⁸⁰ Homer, *Iliada*, I, v. 568, p. 62.

⁸¹ Stephen Halliwell, *op. cit.*, p. 63.

⁸² Shorey, Paul, “The Logic of the Homeric Simile”, în *Classical Philology*, Vol. 17, No. 3 (Jul.), 1922, pp. 240, 242, 256.

nestins, deoarece providența pe care zeii o exercită jucându-se o exercită fără încetare și în perfectă armonie unii cu alții”⁸³.

4. Demodoc - cântecul adulterului

La curtea regelui Alcinou cântă Demodoc, aedul orb căruia Zeus îi dăduse meșteșugul cântecului în schimbul luării vederii, aedul cântă de trei ori de-a lungul unei singure zile: primul cântec despre cearta dintre Ulise și Ahile la Troia (*Odiseea*, 1979: VIII, vv. 85-140, pp. 184-186), Ulise izbucnește în lacrimi; al doilea cântec despre adulterul comis de Afrodita cu Ares (*ibidem*, VIII, vv. 370-514, pp. 193-198)⁸⁴, Ulise nu plânge; al treilea cântec are loc la apusul soarelui și la cererea lui Ulise, este cântecul căderii Troiei (*ibidem*, VIII, vv. 681-710, pp. 202-203) și, din nou,

„Ulise/
S-a pus pe plans și lacrimi de sub gene/
Pe-obraji îi picurau”⁸⁵.

Al doilea cântec ne interesează, în urma lui zeii ajung

„Să rădă-n hohot lung privind la cursa⁸⁶/
Ce le urzise făurarul cuminte”⁸⁷.

Povestea este cunoscută, Helios, care vede tot și aude tot, zărește pe Afrodita și pe Ares necinstind „patul și-așternutul/ Beteagului Vulcan”, dă de știre lui Hefaistos care „clocește-un gând amar de răzbunare”, își pune la lucru uneltele, făurește cursa, apoi, „turbat pe Marte, în iatac se duce” și montează o plasă, „rețea mărunță”, nici oamenii și nici zeii nu o pot nici observa și nici dezlega. Se preface că pleacă în Lemnos, adulterii se întâlnesc, capcana îi înlănțuie și Hefaistos

„Țipă vârtos, cheamă pe zei și zise:/
«Părinte Joe, zeilor cu toții,/

Veniți încoace să vedeți cu ochii
Cum Venera-și tot bate joc de mine,/

Căci eu sunt șchiop, se dă fără rușine»/

⁸³ Félix Buffiere, *Miturile lui Homer și gândirea greacă*, traducere și prefață de Gh. Ceaușescu, București, Editura Univers, 1987, p. 442.

⁸⁴ „Idea de zeităte olimpiană e greu compatibilă cu ideea unei legături prin căsnicie”, după cum, spre exemplu, Hera „e mai mult soția lui Zeus decât Zeus e soțul ei” (Walter F. Otto, *op. cit.*, pp. 253, 254).

⁸⁵ Homer, *Odiseea*. Traducere de George Murnu. Studiu introductiv și note de Adrian Pârnulescu, București, Editura Univers, 1979, VIII, vv. 711-713, p. 203.

⁸⁶ ἄσβεστος δ' ἄρ' ἐνώρτο γέλωσ μακάρεσσι θεοῖσι / *ásbestos d' ár' enórto gélos makáressi theoísi* (Homer's *Odyssey*. Edited with English notes, appendices, etc, by W. Walter Merry and the late James Riddell. Second edition revised. Vol. I. Books I-XII, Oxford, Clarendon Press, 1886, v. 326, p. 338).

⁸⁷ Homer, *Odiseea*, VIII, vv. 459-460, p. 196.

În dragoste cu urgisitul Marte,/
 Că e chipos și sprinten de picioare,/
 Iar eu beteag”⁸⁸.

Zeii răspund chemării lui Hefaistos,

„Zeițele, mai gingașe din fire,/
 Rămaseră pe-acasă de rușine./
 La ușa lui Vulcan stătura zeei/
 Cei dătători de bunuri și-ncepură/
 Să rădă-n hohot lung privind la cursa/
 Ce le urzise faurul cuminte”⁸⁹ (*ibidem*, v. 455-460, p. 196).

Este primul răs al zeilor din *Odiseea* VIII, va urma și al doilea îndată. Ce se întâmplă ? Ares e obligat să plătească o pedeapsă bănească⁹⁰, Afrodita este amenințată cu divorțul, este acuzată de inconștiență sexuală și este interesant de observat că, la o privire atentă, căsătoria lui Hefaistos cu Afrodita nu este atestată în afara pasajului prezent (adulterul), încât ar putea foarte bine să fie o invenție *ad-hoc* a lui Homer. Dacă acest lucru este corect, este izbitor să constatăm că, în dezvoltarea acestui pasaj, poetul inventează căsătoria după cum o și anulează⁹¹. De fapt, în *Iliada*, soția lui Hefaistos nu era Afrodita ci Haris, „Haris cea plină de farmec, soția vestitului meșter”⁹² și nu este de lăsat deoparte ipoteza potrivit căreia cântul al doilea al lui Demodoc din *Odiseea*, cântecul adulterilor, să fie o interpolare târzie⁹³.

Oricum ar fi, cântecul lui Demodoc („Dumnezeiescul cântăreț”) este un pasaj problematic. Comentatorii de regulă spun despre cântecul doi că este grefat pe cartea VIII din *Odiseea*, numai că antichitatea a recunoscut că povestea adulterului avea o importanță deosebită pentru Ulise, un om care știa, în timp ce stătea la curtea lui Alcinoi, că fidelitatea Penelopei era amenințată de prezența pretendenților⁹⁴. Iar studii relativ recente⁹⁵ avansează argumentul potrivit căruia conflictul dintre Hefaistos și Ares reflectă tensiunea emoțională produsă de cearta dintre

⁸⁸ *Ibidem*, VIII, vv. 428-435, p. 195.

⁸⁹ *Ibidem*, VIII, vv. 455-460, p. 196.

⁹⁰ *Ibidem*, VIII, vv. 467-568, p. 196: „și plătește Marte/ De-acum a preacurviei șugubină”. Există o „amendă pecuniară pentru adulter. În dreptul grec clasic adulterul prins asupra faptului de către soțul înșelat putea fi omorât și crima era considerată legitimă” (Adrian Pârvulescu, nota 468, p. 196 în Homer, *Odiseea*).

⁹¹ Christopher Brown, „Ares, Aphrodite, and the Laughter of the Gods”, în *Phoenix*, Vol. 43, No. 4 (Winter), 1989, nota 2, p. 283.

⁹² Homer, *Iliada*, XVIII, v. 373, p. 408.

⁹³ Adrian Pârvulescu, nota 374, p. 193 în Homer, *Odiseea*.

⁹⁴ Christopher Brown, art. cit., p. 284.

⁹⁵ Bruce Karl Braswell, „The Song of Ares and Aphrodite: Theme and Relevance to Odyssey 8”, în *Hermes*, 110. Bd., H. 2, 1982, pp. 131-132.

Ulise și Evrialos: „Dar Evrilaos se răsti la dînsul”⁹⁶, iar versurile 166-167 compară pe Evrilaos cu Ares („Gata-i și potriva/ Urgelnicului Marte, Evrilaos”⁹⁷), ceartă provocată de refuzul lui Ulise, la invitația lui Laodamas, de a participa la jocurile atletice. E important de punctat locul acesta. Dacă privim atent contextul în care apare al doilea cântec al lui Demodoc, observăm că Evrilaos îl bațjocorește pe Ulise pentru că arată ca un negustor, nu ca un atlet. Ulise îi răspunde (vv. 234-262) punând în contrast omul elocvent cu omul care este frumos dar a cărui vorbire este lipsită de har, contrastul îl aplică lui Evrialos al cărui aspect este foarte distins, doar că „nu are temei la minte”. Adevăratul contrast este de fapt între aspectul frumos dar lipsit de inteligență (Evrilaos) și elocvența și îndemânarea athletică, Ulise probându-și calitățile atletice „luând un disc mai rotofei” pe care-l aruncă „de parte peste ținta tuturor”. Ce vrea Ulise să arate? Faptul că înfățișarea lui Evrilaos nu se potrivește cu priceperea lui în timp ce înfățișarea lui Ulise este potrivită și cu pricepera lui athletică și cu aceea intelectuală, *ergo*, inteligența triumfă asupra frumuseții superficiale. La fel, Hefaistos triumfă asupra superiorității fizice a lui Ares, contrastul este acela dintre lent (Hefaistos, Ulise) și rapid (Ares, Evrilaos). Evrilaos e chipeș ca Ares și frumos ca Afrodita dar e plictisitor, Ares e lipsit de valoare, Afrodita e lipsită de sens. Pe de altă parte, Ulise nu este distins la prima vedere, aidoma lui Hefaistos, dar este priceput la cuvinte și fapte. Comparațiile duble cu contrastele lor corespondente exemplifică lipsa aparentă de distincție combinată cu inteligența și priceperea la nivel uman (Evrilaos și Ulise), la fel la nivel divin și apoi între divin și uman, tema cântecului este o comparație a acțiunii la nivel divin și a aceluiași tip de acțiune la nivel uman⁹⁸.

De unde conflictul dintre Hefaistos și Ares? Pare că nu există nici o noimă în declanșarea acestui conflict. În *Iliada*, soția lui Hefaistos nu este Afrodita ci Haris, prin urmare nu aflăm nici un motiv ca Ares să-i fie rival făurarului. De unde și suspiciunea că Homer ar fi inventat povestea adulterului pentru a oferi un motiv pentru conflictul dintre cei doi zei. De ce tocmai adulterul să fi fost motivul conflictului? Ipoteza este seducătoare încă din antichitate: triumful lui Hefaistos asupra lui Ares este un indiciu pentru măcelul pețitorilor săvârșit de Ulise. Poate că este o „suprainterpretare”⁹⁹ (“overinterpretation”), dar nu este deloc improbabil ca situația reală a Penelopei curtată de pețitori să sugereze tema seducției Afroditei ca soție a lui Hefaistos de către Ares. Lucrurile se leagă între nivelul divin și acela uman în cele două poeme. Astfel, după cum cearta dintre Ahile și Agamemnon din *Iliada* I are ecou în cearta lui Zeus și Hera de la sfârșitul aceleiași cărți, la fel și cearta de la curtea lui Alcinoi (dintre Evrilaos și Ulise) își găsește ecoul pe Olimp (trioiul), deși în cazul *Odiseei* nu este doar un simplu ecou ci o ilustrare detaliată a unei

⁹⁶ Homer, *Odiseea*, VIII, vv. 223-233, p. 188.

⁹⁷ *Ibidem*, VIII, vv. 166-167, p. 187.

⁹⁸ Bruce Karl Braswell, art. cit., pp. 133-134.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 135.

povești umane prin intermediul uneia înrudite despre zei, este „o poveste în cadrul unei povești”¹⁰⁰ (“a story within a story”), un procedeu literar pe măsura lui Homer.

Să revin la râsul zeilor (*ásbestos gélos*) din *Odiseea* VIII. Cum ar trebui să înțelegem râsul zeilor din cântecul lui Demodoc ?, se întreabă Brown. Este un râs serios și evident răspunsul așteptat de Hefaistos. Zeii își îndreaptă râsul spre perechea adulteră în batjocură, și este un râs serios (“is laughter of a serious sort”)¹⁰¹ care poate fi înțeleas corect numai în contextul culturii rușinii grecești timpurii. „Pentru omul homeric, lucrul cel mai de preț nu este să te bucuri de o conștiință liniștită, ci de stimă publică”¹⁰², este aici cazul lui Hefaistos căruia stima de sine îi scade ca și stima publică dacă nu face nimic, încât „zeii *Iliadei* sunt preocupați, în primul rând, de propria lor onoare”, iar „într-o cultură a rușinii, zeii, ca și oamenii, sunt ușor de jignit”¹⁰³. În același sens vorbește despre “shame-culture” și T. Baconschi după care este vorba despre „o mentalitate centrată pe onoare: imaginea socială stabilește demnitatea individului în sânul grupurilor războinice și politice” iar râsul homeric este „izbânda asupra adversarului înfrânt în luptă”¹⁰⁴. Am spus că zeii răspund chemării lui Hefaistos și faptul că răspunsul lor este râsul nu compromite victoria acestuia (adică faptul că a prins pe adulteri în capcană), dimpotrivă, arată că adulterul este de netolerat, că este pedepsit și că adulterinii merită *gélós*-ul zeilor, mai mult, râsul este stârnit de vederea *technai*-ului lui Hefaistos¹⁰⁵. O paralelă: în *Iliada* I, Hefaistos stârnește râsul de bună dispoziție al zeilor și atenuează tensiunea dintre Zeus și Hera jucând rolul paharnicului. În *Odiseea* VIII *erga* provoacă *gelasta*, râsul zeilor este rezultatul denunțării perechii adultere și este urmat de o judecată morală. În loc să exprime amuzament, râsul este acum râs de batjocură, adulterul a fost o infracțiune gravă, nu a fost o simplă problemă privată și casnică, a fost un act care a subminat integritatea gineceului și care, prin consecințe, amenință stabilitatea comunității. În epoca clasică adulterul era privit ca un act rușinos și sever pedepsit. În plus, lucru extrem de important, soțul încornorat, fie el zeu sau om, ar fi fost supus ridicolului dacă nu se răzbuna și nu-și restabilește astfel onoarea¹⁰⁶ și din actul răzbunării face parte și rușinarea publică a

¹⁰⁰ *Ibidem*, pp. 136, 137.

¹⁰¹ Christopher Brown, art. cit., p. 284.

¹⁰² E.R. Dodds, *Grecii și iraționalul*. Traducere de Catrinel Pleșu. Prefață de Petru Creția. Iași, Editura Polirom, 1988, 26.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 38.

¹⁰⁴ Teodor Baconschi, *Râsul patriarhilor*, București, Editura Anastasia, 1996, p. 75.

¹⁰⁵ La Ovidiu, capturarea lui Ares și a Afroditei datorită *τέχνας*-ului lui Hefaistos mai mult decât adulterul în sine este importantă, căci captura poartă comicul episodului, nu adulterul în sine (Jean-Christophe Jolivet, “Les Amours d’Arès et Aphrodite, la critique homérique et la pantomime dans l’Ars amatoria”, în *Dictynna. Revue de poésie latine*, 2, 2005, p. 64).

¹⁰⁶ Christopher Brown, art. cit., pp. 287-288.

celor implicați în adulter. E un comic în situația aceasta dat de următorul decalaj: handicapul și infirmitatea lui Hefaistos față cu agilitatea și rapiditatea lui Ares, iar decalajul este întreținut de Hefaistos. Dorința de răzbunare și de bucurie declanșează același răs, în cazul răzbunării efectul este dezunirea, în cazul bucuriei efectul este uniunea, de o parte cei care râd, de cealaltă parte cel de care se râde. Ares este ridiculizat și ridicolul îl izolează de ceilalți zei iar izolarea lui Ares este efectul răzbunării lui Hefaistos. Doar Poseidon este solidar lui Ares nu atât din compătimire cât din bunăvoință¹⁰⁷. Poseidon nu râde (vv. 482-483: „și-au răs cu poftă zeii,/ Nu însă și Neptun, stăpânul mării”) iar „comentatorii n-au reușit să explice de ce Poseidon i-a luat partea lui Ares”¹⁰⁸, care Poseidon are o discuție serioasă cu Hefaistos cu privire la eliberarea adulterilor. De fapt, această discuție serioasă are în vedere mai curând patul soțului decât râsul zeilor¹⁰⁹.

Pe scurt, râsul din *Iliada* I nu este batjocoritor, el exprimă unitate, ușurare și bucurie. În *Odiseea* VIII scena e comică și ridicolă, și totuși nu de încornoratul Hefaistos râd zeii ci de soția infidelă și de amantul ei. Când Hefaistos acceptă să-i elibereze, cei doi fug, ea în Cipru, el în Tracia, numai că, de sesizat, umilința și batjocura zeilor nu este și disprețuitoare. Apollo întreabă pe Hermes: nu ai lua cu plăcere locul lui Ares ? Desigur ! Lasă-mă să fiu închis în lanțuri triple de aceștia, să mă vadă toți zeii, dar să mă odihnesc astfel în brațele Afroditei ! La auzul acestui dialog, toți zeii râd, am spus, cu excepția lui Poseidon, este al doilea răs din *Odiseea* VIII. Acum râsul este batjocoritor dar nu în felul oamenilor ca un răs complice inspirat de scena ridicolă, râsul divin consacră o restabilire a ordinii sacre¹¹⁰. Este, într-adevăr, destul de comic să se asiste în direct la încornorarea lui Hefaistos, a zeului care aduce râsul (*gélaston*) fără ca el însuși să râdă. Zeii nu râd de Hefaistos cât de surpriza descoperirii amanților, de ingeniozitatea capcanei, de faptul că Ares cel viril și rapid în mișcări este imobilizat de zeul cu cele mai lente mișcări. De aici râsul de nestins declanșat de iscusitul Hefaistos. Și poate că uimirea și admirația zeilor este mai curînd față de ingeniozitatea capcanei decât față de obișnuitul adulter din Olimp. Ares cel frumos și iute devine ridicol și prizonier al celui urât și zăbavnic:

„Cum cel greoi ajunge pe cel iute !/
Așa Vulcan, cu toată-ncetineala-i/
Măcar că-i șchiop, dar el cu meșteșugul/
Îl mrejuj pe zeul cel mai sprinten/

¹⁰⁷ Catherine Collobert, art. cit., p. 139.

¹⁰⁸ Adrian Pârvulescu, nota 482, p. 197 în Homer, *Odiseea*.

¹⁰⁹ Yoav Rinon, art. cit., p. 18.

¹¹⁰ Jean Rudhardt, „Rires et sourires divins: essai sur la sensibilité religieuse des Grecs et des premiers chrétiens”, în *Revue de Théologie et de Philosophie*, nr. 142, 1992, pp. 401-402.

Din tot Olimpul și plătește Marte”¹¹¹.

Ares și Afrodita sunt prinși într-o dublă capcană: în plasa lui Hefaistos și în capcana râsului comunității zeilor, un râs care unește comunitatea după cum îl dezbină pe Ares de comunitate¹¹², râsul care unește, râsul care dezbină !

Revin asupra celui de-al doilea râs al zeilor. După ce zeii râd pentru prima dată și îl declară învingător pe Hefaistos (chestiunea cu capcana), avem ceea ce în antichitatea ulterioară era considerată „o glumă murdară” (“a celebrated dirty joke”)¹¹³. Apollo îl întrebă pe Hermes, reamintesc, dacă ar îndura o asemenea indignare, adică rușinea râsului, pentru privilegiul de a se culca cu Afrodita. Hermes răspunde că ar suferi cu bucurie de trei ori mai multe cătușe și oprobiul tuturor zeilor. Încă o dată zeii râd („și-au râs cu poftă zeii”). Schimbul de replici dintre Apollo și Hermes este o întrerupere, o paranteză. Poseidon nu râde dar continuă să lucreze pentru a rezolva situația lui Ares prin negocieri cu Hefaistos, măcar că Poseidon a râs prima dată. De ce, atunci, al doilea râs al zeilor ? Pasajul nu pare a fi o interpolare, dimpotrivă, pasajul ne reamintește cât de des apare absurdul în epica divină, practic pasajul face diferența dintre zei și oameni. Condiția nemuririi îi face pe zei imuni la vicisitudinile care afectează viața muritorilor, zeii sunt pur și simplu incapabili să simtă pe deplin consecințele acțiunilor lor. Și în felul acesta sunt diferiți de oameni. În fond, nu există nicio tragedie în Olimp ! Cântecele lui Ares și al Afroditei poate fi privit ca într-o analogie: societatea zeilor oglindește în mod similar valorile societății umane. Vedem un soț restabilind atât integritatea *oikos*-ului său cât și propria sa onoare printr-un act public de rușinare. Totuși, în același timp, bășcălia lui Apollo și Hermes ne amintește că aceasta nu este societatea umană, consecințele acțiunilor nu sunt la fel de grave. Și astfel avem un contrast subtil care-l privește pe Ulise în timp ce stă ascultând cu plăcere cântecul bardului și nesigur de starea propriului *oikos*¹¹⁴. Punctează Jolivet¹¹⁵: episodul Ares-Afrodita e un scandal de impietate care poate comporta trei soluții / tipuri de lectură: un ansamblu de explicații alegorice în termeni de *physica ratio*; o lectură moral-didactică și o lectură în registru comic. Toate aceste tipuri de lectură se pretează cântecului doi al lui Demodoc.

¹¹¹ Homer, *Odiseea*, VIII, vv. 463-467, p. 196.

¹¹² François Dingremont, loc. cit., pp. 48, 53.

¹¹³ Christopher G. Brown, art. cit., p. 290.

¹¹⁴ *Ibidem*, pp. 290-291. În care *oikos* pețitorii râd nepotolit: „Atunci Minerva/ Trezi un râs la pețitori, un hohot/ Nepotolit” / ἄσπεστον γέλω ὄρσε, παρῆπλαγγξεν δὲ νόημα / *ásbeston gélo órse, paréplanxen dé nóima*. E al doilea râs Homeric din *Odiseea*, XX, v. 444-446, p. 461, trei în total, unul în *Iliada*, două în *Odiseea*. Am preferat să dezvolt, din *Odiseea*, primul râs, are legătură cu acela din *Iliada*.

¹¹⁵ Jean-Christophe Jolivet, art. cit., p. 65.

5. În loc de concluzii: ce este râsul homeric (ἄσβεστος γέλως) ?

Ce este râsul homeric? Expresia clasică este ἄσβεστος γέλως / și poate fi tradusă prin "inextinguishable" („de nestins”) sau "irrepressibile mirth" („veselie irepresibilă”). Pare să provină în engleză din germană: „Homerisches Gelächter” („schallendes, nicht enden wollendes Gelächter” / „râs răsunător”, „fără sfârșit”, „unauslöschliches Gelächter” / „râs de nestins”) iar în germană din franceză: „le rire homérique”, așa cum apare întâia dată în memoriile baronesei d’Oberkirck¹¹⁶, „rire inextinguible”, „râs de nestins”, „ignifug”. Râsul homeric este, prin urmare, „inextinguishable”, „unquenchable”¹¹⁷. Dicționarul Bailly¹¹⁸ traduce *ásbestos* tot ca „inextinguible” cu sensul de „foc de nestins” ca flacăra nestinsă a focului lui Hefaiistos, „incendiu de nestins”, așa cum stau lucrurile în *Iliada* („vâlvătaie nestinsă” - XVI, v. 120), apoi *ásbestos gélos* înseamnă, tot în *Iliada* „hohote lungi de râs” (I, v. 589, p. 63), *gélo* înseamnă „a râde” în vreme ce *gelaô* are și sensul de a străluci / „eclat”, „briller”, „resplendit” ca în expresia „Până la cer strălucirea” / *gelasse* (*ibidem*, XIX, v. 359). Mai avem și verbul *gelaô* iar *gélôs*, din *gelaô* desemnează râsul plin ca acela al pretendenților Penelopei care γέλω ἔχθανον / *gélô éthanon* / „râdeau să moară” când priveau cum Ulise îl „ghiontește” pe cerșetorul Iros apucându-l de picior¹¹⁹, ca Zeus pe Hefaiistos.

Se pare că primul care a folosit expresia „râs homeric” a fost Ovidiu în *Metamorfoze*, cartea IV, povestea a doua, v. 188: *superi risere* este expresia în latină și ea apare în reluarea de către Ovidiu a cântecului adulterilor din *Odiseea* VIII. Hefaiistos cere dreptate lui Zeus, Zeus, care simpatiza cu soțul înșelat, cere probe lui Hefaiistos care le și aduce arătându-i pe cei doi în capcană. „Iară zei pe râs se porniră”¹²⁰ și „zeii au râs”¹²¹ sunt tălmăcirile în limba română, nu redau întru totul sensul homeric așa cum o face *superi risere!*

¹¹⁶ Henriette Luise d’Oberkirck, *Mémoires de la Baronne D’Oberkirck*. Tome Deuxieme, Paris, Charpentier Librairie Éditeur, 1853, p. 187: „On partit d’un éclat de rire homérique”.

¹¹⁷ *A Homeric Dictionary for Schools and Colleges*. Based upon the German of Georg Autenrieth. Translated by Robert P. Keep. Revised by Isaac Falg. New York, Harper & Brothers, 1895, pp. 49, 65; *A Lexicon of Homeric Dialect*. By Richard John Cunliffe. London, Blackie and Son Limited, 1924, pp. 57, 76.

¹¹⁸ Anatole Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Librairie Hachette, 1935, pp. 284, 393.

¹¹⁹ Homer, *Odiseea*: „Cu brațe-ntinse pețitorii mândri/ Râdeau să moară” - XVIII, vv. 135-136, p. 412.

¹²⁰ Ovidiu, *Metamorfoze*. Traducere de Ion Florescu. Revizuirea traducerii, prefață, note, anexe de Petru Creția. București, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1959, v. 188, p. 83.

¹²¹ Ovidiu, *Metamorfoze*. Traducere, studiu introductiv și note de David Popescu, București, Editura Științifică, 1972, v. 188, p. 95.

Câteva traduceri moderne ale locului cu pricina din Ovidiu: "Each deity, with laughter tir'd, departs,/ Yet all still laugh'd at Vulcan in their hearts"¹²²; "The gods laughed"¹²³; „Les Dieux rirent beaucoup"¹²⁴; „Voyant ce couple en butte à mille éclats de rire"¹²⁵; „Die Himmlischen lachten"¹²⁶.

O carte relativ recentă a lui Stephen Halliwell face oarecum ordine în problematica râsului la greci în general și la Homer în special. Și aceasta pentru că nu de o construcție filosofico-sistematică a râsului grecesc este motivată cartea lui Halliwell, ci din două afirmații centrale și corelate ale cărții. Întâi că râsul nu este un fenomen în sine ci un fenomen „volatil” (în „Introducere” citim cum că grecii erau conștienți de dificultatea de a identifica funcțiile volatile ale râsului¹²⁷) și „evaziv”, „ambiguu”, „schimbător” și „fluid”, apoi că râsul trebuie studiat din punct de vedere istoric, cultural, psihologic și nu numai. Preocuparea de bază: etica râsului este morală, imorală sau amorală? Râsul aruncă o iluminare laterală, dar revelatoare asupra existenței divine și umane [...] în momente de criză și de intensitate deosebite¹²⁸. Râsul zeilor din *Iliada* primește o atenție specială și Halliwell insistă asupra faptului că zeii sunt investiți emoțional cu trăsături omenești (mai ales Hefaistos), motiv pentru care moartea nu este subiect al râsului. Varietatea absolută a cazurilor de râs imită gama emoțională a zeilor și oamenilor încât râsul, la Homer, este ireductibil la o semnificație uniformă¹²⁹. În capitolul 2 ("Inside and outside morality: the laughter of Homeric gods and men", pp. 51-99), Halliwell face un sinopsis al cazurilor de râs și de zâmbete în *Iliada* și *Odiseea*, diferențind calitățile și căutând cauzele și efectele. Interesante sunt lecturile naratologice despre zâmbete și râs care privesc pe Zeus¹³⁰ și Hera în *Iliada*, pe Ulise și pețitori în

¹²² Ovid's *Metamorphoses*. Translated from the Latin by Dr. Garth and Others. Vol. I. London, Printed at the Stanhope Press by Whittingham and Rowland, 1812, v. 188, p. 148.

¹²³ Ovid's *Metamorphoses*. Translated into English prose; with the Latin text and order of construction on the same page: and critical, historical, geographical, and classical notes in English. London, Fifth Edition Corrected, 1822, v. 188, p. 140.

¹²⁴ Ovide, *Les Métamorphoses* d'Ovide en latin et en François. Tome Second. Traduit en François par M. l'Abbe Banier. Paris, Chez Le Clerc, 1767, p. 17.

¹²⁵ Ovide, *Les métamorphoses* d'Ovide. Traduites en vers avec des remarques et des notes par M. Desaintage. Nouvelle edition, revue, corrigé. Tome second. Paris, Chez Desray, 1808, p. 21.

¹²⁶ Publius Ovidius Naso, *Metamorphosen*, Lateinisch-deutsch. Herausgegeben und übersetzt von Niklas Holzberg. Berlin, De Gruyter, 2017, p. 201.

¹²⁷ Stephen Halliwell, *Greek Laughter. A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity*. Cambridge & New York, Cambridge University Press, 2008, p. 11.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 53.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 98.

¹³⁰ O observație la o notă din traducerea lui Pope: "The Sire, of Gods and men superior smil'd" (Homer, *The Iliad of Homer*. Vol. II. Translated by Alexander Pope. London, Printed for Henry Lintot, 1750, nota 517, nota corespunde v. 517, pp. 44-46). Tată zeilor și al oameni-

Odiseea. De remarcat că singurul cuplu din *Iliada* care zâmbeste este cuplul suprem, numai că zâmbetul celor doi unul către celălalt nu presupune nicidecum afecțiune, cordialitate sau tandrețe, ci mai degrabă un limbaj calculat în vederea conservării și extinderii puterii¹³¹. În *Odiseea*, limbajul râsului și al zâmbetelor sporește opoziția dintre Ulise și pețitori a căror veselie prezintă excesele nestăpânite ale unui grup orbit de ignoranța sa de sine, dar urmărit de zâmbetele secrete ale figurii deghizate din mijlocul lor¹³².

Howard Clarke¹³³ face o statistică în urma căreia constată că *Iliada* are mai multe zâmbete decât *Odiseea*, scorul este 14 la 7, în timp ce *Odiseea* surclasează *Iliada* la râsete cu un scor de 23 la 11, după care Clarke citează articolul lui Hewitt din 1928 despre care articol spune că nu este tocmai distractiv deoarece majoritatea cazurilor de râs la Homer displac profesorului Hewitt.

Ca într-un soi de compensație, Clark, vădit nemulțumut de prestația celor care s-au ocupat cu problema umorului la Homer, prezintă un exemplu modern față cu modul în care incongruența comică persistă în studiile homerice. Iată exemplul. În 1954 regizorul Mario Camerini, face la Hollywood un film după *Odiseea* lui Homer cu titlul „Ulise”. Rolul lui Ulise l-a jucat Kirk Douglas, o revelație pentru acei care nu și l-au imaginat niciodată pe Ulise cu o gropiță în bărbie¹³⁴, faptul acesta ar fi putut trezi, de bună seamă, râsul homeric al zeilor. Așa cum era de așteptat, spune Clark, au fost multe scene memorabile în film, dar nici una atât de impresionantă ca aceea dintre Ulise și vrăjitoarea Circe care transforma bărbații în porci cu o atingere a baghetei ei magice. Circe, interpretată de actrița italiană Rossana Podesta, avea, pe lângă bagheta și porcii ei, un semn de vaccinare pe un braț, lucru destul de amuzant dar și consolator, căci vrăjitoarea Circe l-ar fi putut seduce pe Ulise și chiar l-ar fi putut transforma în porc, dar cu siguranță nu i-ar putea transmite niciodată variolă¹³⁵ !

Cu siguranță râsul religiei homerice este strâns legat de corp, care corp este deopotrivă obiect și subiect al râsului. Hefaistos e o figură convocată des când zeii

lor superiori zâmbeste. Homer este constant: Zeus doar zâmbeste, ceilalți zei râd, râsul lor este *ásbestos gélos*, de nestins, iar epitetul „inextinguishable” nu trebuie luat literal ci ca o expresie a timpului care desemna bucuria și veselia, la fel cum nu este luată literal expresia „pețitorii mândri/râdeau să moară” / γέλω ἔχθανον / *gélo échthanon* (Homer, *Odiseea*, XVIII, vv. 135-136, p. 412).

¹³¹ Stephen Halliwell, *op. cit.*, p. 66.

¹³² *Ibidem*, p. 92.

¹³³ Howard W. Clarke, „The Humor of Homer”, în *The Classical Journal*, Vol. 64, No. 6 (Mar.), 1969, p. 246.

¹³⁴ Howard W. Clarke, art. cit., p. 252.

¹³⁵ *Ibidem*. Clark se înșală. Rolul lui Circe a fost interpretat nu de Rossana Podesta ci de Silvana Mangano care a jucat rol dublu în film: Penelopa și Circe, în timp ce Rossana Podesta a fost Nausica. Acest fapt nu mai are, firește, nicio importanță !

râd. În *Iliada* (și) diformitățile lui Hefaistos amuză pe zei, în *Odiseea* amuză pe zei postura amanților prinși în flagrant de Hefaistos. O diferență este de semnalat: aristotelismul vede în râs ceva specific omului și prin râs omul se deosebește de restul animalelor, omul este singura creatură care râde¹³⁶, în timp ce în tradiția homerică reprezentările sunt inversate: râsul este o dispoziție împărtășită și de zei și de oameni, dar când râsul este calificat drept „de nestins” (“inextinguible”/ásbestos) el este expresia manifestării unei marginalități nu pentru zei ci pentru oameni. În râsul *ásbestos* omul își pierde umanitatea, zeii au și ei *gelos* nu însă și anormalitatea râsului ca marginalitate¹³⁷.

BIBLIOGRAFIE

- A Homeric Dictionary for Schools and Colleges*. Based upon the German of Georg Autenrieth. Translated by Robert P. Keep. Revised by Isaac Falg. New York, Harper & Brothers, 1895.
- A Lexicon of Homeric Dialect*. By Richard John Cunliffe. London, Blackie and Son Limited, 1924.
- ARISTOTLE, *Parts of Animals*. The Loeb Classical Library. With an English Translation by A. L. Peck, and a Foreword by F. H. A. Marshall. London, Harvard University Press, 1961.
- BACONSCHI, Teodor, *Râsul patriarhilor*, București, Editura Anastasia, 1996.
- BAILLY, Anatole, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Librairie Hachette, 1935.
- BELL, Robert H., “Homer’s Humor: Laughter in the Iliad”, în *Humanitas* 20, no. 1-2, pp. 96-116, 2007.
- BEYE, Charles Brown, *The Iliad, The Odyssey, and the Epic Tradition*, New York, Gordian Press, 1976.
- BRAGG, Louis, *Oedipus Borealis: The Aberrant Body in Old Icelandic Myth and Saga*. Madison, Fairleigh Dickinson University Press, 2004.
- BRASWELL, Bruce Karl, “Mythological Innovation in the Iliad”, în *The Classical Quarterly*, New Series, Vol. 21, No. 1 (May), pp. 16-26, 1971.
- BRASWELL, Bruce Karl, “The Song of Ares and Aphrodite: Theme and Relevance to Odyssey 8”, în *Hermes*, 110. Bd., H. 2, pp. 129-137, 1982.
- BROWN, Christopher, “Ares, Aphrodite, and the Laughter of the Gods”, în *Phoenix*, Vol. 43, No. 4 (Winter), pp. 283-293, 1989.
- BUFFIERE, Félix, *Miturile lui Homer și gândirea greacă*, traducere și prefață de Gh. Ceaușescu, București, Editura Univers, 1987.
- BUTLER, Samuel, “The humour of Homer”, în *The Humour of Homer and Other Essays*. London, Edited by R.A. Streatfeild. A.C. Fifield, 1913.

¹³⁶ Pentru Aristotel oamenii sunt singurele creaturi care râd (τὸ μόνον γελᾶν τῶν ζώων ἄνθρωπων / *tó mónon gelán tón zóon ánthropon* / “being the only creatures that laugh”- Aristotle, *Parts of Animals*. The Loeb Classical Library. With an English Translation by A. L. Peck, and a Foreword by F. H. A. Marshall. Library. London, Harvard University Press, 1961, III, 10, 673 a 8, pp. 280-281. Sau *mónon zóon ghelón* / *unicum animal ridens* (Mihaela Paraschiv, „O doctrină a râsului în antichitatea greco-latină”, în *Acta Iassyensia Comparationis*, nr. 2, 2009, p. 172).

¹³⁷ François Dingremont, loc. cit., pp. 38, 39, 43.

- CICERO, *De oratore*. The Loeb Classical Library. With an English Translation by E. W. Sutton. Completed with an Introduction by H. Rackham, London, Harvard University Press, 1967.
- CICERO, *De natura deorum*. The Loeb Classical Library. With an English Translation by H. Rackham. London, Harvard University Press, 1967.
- CLARKE, Howard W., "The Humor of Homer", în *The Classical Journal*, Vol. 64, No. 6 (Mar.), pp. 246-252, 1969.
- COLLOBERT, Catherine, „Héphaïstos, l'artisan du rire inextinguible des dieux”, în M.-L. Desclos (coord.), *Le Rire des Grecs. Anthropologie du rire en Grèce ancienne*, Grenoble, Edition Jérôme Million, 2000.
- DETIENNE, Marcel; Vernant, Jean-Pierre, *Cunning intelligence in Greek culture and society*. Translated from the French by Janet Lloyd. Chicago and London, The university of Chicago Press, 1991.
- Dingremont, François, „Le rire inextinguible des dieux homériques”, în Frédéric Gugelot et Paul Zawadzki (dir.), *Rire sans foi ni loi ? Rire des dieux, rire avec les dieux*, Édition Hermann, Paris, 2021.
- DODDS, E.R., *Grecii și iraționalul*. Traducere de Catrinel Pleșu. Prefață de Petru Creția. Iași, Editura Polirom, 1988.
- DRYDEN, John, "The First Book of Homer's Ilias", în *Fables Ancient and Modern*. Translated into Verse from Homer, Ovid, Boccace & Chaucer with Original Poems. London, Printed for Jacob Tonfon, 1700.
- ERASMI, Des. Rot., *Moriae Encomium sive Stultitiæ Laus*. Cum Commentariis Gerardi Listrii. Ineditis Oswaldi Molitoris et Figuris Johannis Holbenii. Denuo typis mandavit Guil. Gottl. Beckerus. Typis G. Haas, ex Officina J. J. Thurneisen. Basileæ, 1780.
- ERASMUS din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau cuvântare spre lauda prostiei*. Traducere și note de Șt. Bezdechi. Studiu introductiv de Constantin I. Botez, București, Editura Științifică, 1959.
- DESIDERIUS ERASMUS, *The Praise of Folly*. Translated with an introduction and commentary by Clarence H. Miller. London, Yale University Press, 1979.
- HALLIWELL, Stephen, "The Uses of Laughter in Greek Culture", în *The Classical Quarterly*, Vol. 41, No. 2, pp. 279-296, 1991.
- HALLIWELL, Stephen, *Greek Laughter. A Study of Cultural Psychology from Homer to Early Christianity*. Cambridge & New York, Cambridge University Press, 2008.
- HEWITT, Joseph William, "Homeric Laughter", în *The Classical Journal*, Vol. 23, No. 6 (Mar.), pp. 436-447, 1928.
- HOMER, *The Iliad of Homer*. Vol. II. Translated by Alexander Pope. London, Printed for Henry Lintot, 1750.
- HOMER, *The Iliad of Homer*. Vol. I. Translated by Alexander Pope. A New Edition with additional notes, critical and illustrative by Gilbert Wakefield. Volume I, London, Printed for J. Johnson, W.J. and J. Richardson, W. Otridge and Son, 1806.
- HOMER, *Homer's Iliad*. Translated by George Chapman. With an Introduction by Henry Morley. London, George Routledge and Sons, 1884.
- HOMER, *Homer's Odyssey*. Edited with English notes, appendices, etc, by W. Walter Merry and the late James Riddell. Second edition revised. Vol. I. Books I-XII, Oxford, Clarendon Press, 1886.

- HOMER, *The Iliad*. With an English Translation by A. T. Murray. New York, William Heinemann LTD: London; G. P. Putnam's Sons, 1928.
- HOMER, *The Iliad*. Vol. II. With an English Translation by A. T. Murray. London, Harvard University Press, 1947.
- HOMER, *Odiseea*. Traducere de George Murnu. Studiu introductiv și note de Adrian Pârvolescu, București, Editura Univers, 1979.
- HOMER, *Iliada*. Traducere de George Murnu. Studiu introductiv, note și glosar de Liviu Franga, București, Editura Univers, 1985.
- JOLIVET, Jean-Christophe, "Les Amours d'Arès et Aphrodite, la critique homérique et la pantomime dans l'Ars amatoria", în *Dictynna. Revue de poétique latine*, 2, pp. 64-81, 2005.
- Kerényi, C., *The Gods of the Greeks*. London, Thames and Hudson, 1951.
- KERNBACH, Victor, *Dicționar de mitologie generală*. Postfață de Gh. Vlăduțescu. București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989.
- KUN, N. A., *Legende și Miturile Greciei Antice*, București, Editura Orizonturi, 2002.
- MADIGAN, Brian, "A Transposed Head", în *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*, Vol. 60, No. 4 (Oct.-Dec.), pp. 503-510, 1991.
- DRYDEN, John, "The First Book of Homer's Ilias", în *Fables Ancient and Modern*. Translated into Verse from Homer, Ovid, Boccace & Chaucer with Original Poems. London, Printed for Jacob Tonfon, 1700.
- D'OBERKIRCK, Henriette Luise, *Mémoires de la Baronne D'Oberkirkh*. Tome Deuxieme, Paris, Charpentier Librairie Éditeur, 1853.
- OTTO, Walter F., *Zei Greciei. Imaginea divinității în spiritualitatea greacă*. Traducere de Ileana Snagoveanu-Spiegelberg, București, Editura Humanitas, 1995.
- OVIDE, *Les Métamorphoses* d'Ovide en latin et en François. Tome Second. Traduit en François par M. l'Abbe Banier. Paris, Chez Le Clerc, 1767.
- OVIDE, *Les métamorphoses* d'Ovide. Traduites en vers avec des remarques et des notes par M. Desaintage. Nouvelle edition, revue, corrigé. Tome second. Paris, Chez Desray, 1808.
- OVID'S *Metamorphoses*. Translated from the Latin by Dr. Garth and Others. Vol. I. London, Printed at the Stanhope Press by Whittingham and Rowland, 1812.
- OVID'S *Metamorphoses*. Translated into English prose; with the Latin text and order of construction on the same page: and critical, historical, geographical, and classical notes in English. London, Fifth Edition Corrected, 1822.
- OVIDIU, *Metamorfoze*. Traducere de Ion Florescu. Revizuirea traducerii, prefață, note, anexe de Petru Creția. București, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1959.
- OVIDIU, *Metamorfoze*. Traducere, studiu introductiv și note de David Popescu, București, Editura Științifică, 1972.
- OVIDIUS, Publius Naso, *Metamorphosen*, Lateinisch-deutsch. Herausgegeben und übersetzt von Niklas Holzberg. Berlin, De Gruyter, 2017.
- PARASCHIV, Mihaela, „O doctrină a răsului în antichitatea greco-latină”, în *Acta Iassyensia Comparationis*, nr. 2, pp. 172-179, 2009.
- PAUSANIAS, *Description of Grece*. With an English Translation by W. H. S. Jones and H. A. Ormerod. Vol. I. Books I and II. New York, William Heinemann LTD: London; G. P. Putnam's Sons, 1918.
- PLATON, *Republica*, în *Opere*, vol. V. Cuvânt preventor de Constantin Noica. Traducere, interpretare, lămuriri preliminare, note și anexă de Andrei Cornea, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986.

- PLATON, *Philebos*, în *Opere*, vol. VII. Traducere, lămuriri preliminare și note de Andrei Cornea, București, Editura Științifică, 1993.
- PLATON, *Banchetul*. Traducere, studiu introductiv și note de Petru Creția, București, Editura Humanitas, 2011.
- PURVES, Alex, "Falling into Time in Homer's Iliad", în *Classical Antiquity*, Volume 25 / No. 1 / April, pp. 179-209, 2006.
- RINON, Yoav, "Tragic Hephaestus: The Humanized God in the Iliad and the Odyssey", în *Phoenix*, Vol. 60, No. 1/2 (Spring - Summer), pp. 1-20, 2006.
- RUDHARDT, Jean, „Rires et sourires divins: essai sur la sensibilité religieuse des Grecs et des premiers chrétiens”, în *Revue de Théologie et de Philosophie*, nr. 142, pp. 389-405, 1992.
- SHOREY, Paul, "The Logic of the Homeric Simile", în *Classical Philology*, Vol. 17, No. 3 (Jul.), pp. 240-259, 1922.
- SHOREY, Paul, "Homeric Laughter", în *Classical Philology*, Vol. 22, No. 2 (Apr.), pp. 222-223, 1927.
- SLATKIN, Laura M., *The Power of Thetis: Allusion and Interpretation in the Iliad*. Berkeley, University of California Press, 1991.
- QUINTILIAN, *The Institutio Oratoria of Quintilian*. The Loeb Classical Library. With an English Translation by H. E. Butler. Vol. II, London, Harvard University Press, 1921.
- WILLCOCK, Malcolm M., *A Companion to the Iliad*. Chicago, University of Chicago Press, 1976.