

HYBRIS ÎN ILIADA

Note de interpretare

DE

L. STOIANOVICI-DONAT

După opinia aproape unanimă a criticii moderne, desfășurarea evenimentelor petrecute în ultimul an al războiului troian este determinată, în povestirea homerică, de « mînia lui Ahile ».

Alte interpretări, care sînt însă sporadice — ne referim îndeosebi la aceea expusă de H. Schrade¹ — atribuie factorul hotărîtor al desfășurării dramei homerice, elementului religios. O variantă a acestei interpretări, pe care o citim în studiul lui F. Robert despre Homer, restrînge sfera de acțiune a elementului religios, limitînd-o la « împlinirea voinței lui Zeus »².

Prima opinie își are justificarea în însăși invocația poetului adresată muzei: Μῆνιν ἄειδε, θεά, Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος/οὐλομένην — cuvîntul cu care începe epeopea exprimînd, prin proporțiile semnificației lui în contextul homeric, laitmotivul întregii drame ulterioare conflictului dintre fiul Tetidei și Agamemnon. Punctul de plecare al celorlalte interpretări îl constituie hemistihul:.. Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή³.

Potrivit însă înlănțuirii cauzale a evenimentelor, nici « mînia lui Ahile », nici « împlinirea voinței lui Zeus » nu pot fi considerate — după aprecierea noastră — factori determinanți, întrucît și una și cealaltă reprezintă numai consecințe ale unor întîmplări povestite anterior — « mînia » situîndu-se la capătul conflictelor izbucnite și consumate în interiorul taberei ahee, înainte de reluarea ofensivei finale împotriva cetății lui Priam, iar « împlinirea voinței lui Zeus » fiind condiționată, la rîndul ei, de « mînia lui Ahile », al cărei ecou imediat îl constituie rugăciunea de răzbunare a Tetidei adresată zeului⁴.

Remarcăm, în această ordine de idei, faptul că prima interpretare se leagă direct, iar ultima, indirect, prin intermediul celei dintîi, de episodul inițial conținut în versurile care evocă, în dramatica viziune a molimii răspîndite printre ahei, replica lui Apolo la rugăciunea de răzbunare a preotului său⁵. Această rugăciune, ca și aceea a

¹ *Götter und Menschen Homers*, Stuttgart, 1952, p. 13 passim.

² *Homère*, Paris, 1950, p. 4 passim.

³ I, 5.

⁴ I, 503—516.

⁵ I, 37—42.

Tetidei, reprezintă elementul intermediar ascendent în complexul înlănțuirii cauzale a evenimentelor, — înlănțuire a cărei logică internă constituie însăși temelia unității poemului, — sensul descendent fiind realizat prin accidente ale lumii senzoriale, al căror punct de plecare îl constituie voința lui Zeus⁶. Stihurile prin care poetul introduce episodul inițial al povestirii: Τίς γάρ σφωε θεῶν ἔριδι ξυνέηκε μάχεσθαι; / Λητοῦς καὶ Διὸς υἱός...⁷ reproduc desigur numai o întrebare retorică — conformă de altminteri concepției homerice, cu rădăcini, după unii interpreți⁸, orientale, despre responsabilitatea celor mai neînsemnate acțiuni și sentimente ale omului atribuite zeilor⁹ — întrucît versurile imediat următoare: ὁ γὰρ βασιλῆϊ χολωθεὶς... εὐνεκα τὸν Χρῦσῆν ἠτίμασεν ἀρητῆρα / Ἀτρεΐδης...¹⁰ arată limpede că nu fiul lui Zeus și al Latonei a declanșat conflictul dintre Ahile și Agamemnon, ci acele săvârșite de nefericitul vlăstar al lui Atreu, sub imperiul sentimentului de trufie, mai întîi față de bătrînul preot și părinte îndurerat, iar a doua oară față de fiul Tetidei (ὁ ἄριστος Ἀχαιῶν), înjosit prin luarea înapoi a darului care reprezenta recunoașterea obștească a eroismului său¹¹.

Atitudinea prezumțioasă a lui Agamemnon — ὕβρις — de o parte, iar de cealaltă parte indignarea, atît a preotului cît și a eroului — νέμησις — constituie acea dualitate opozițională pe care se întemeiază întreaga structură dramatică a poemului¹² și care reprezintă de fapt, unul din aspectele simetriei homerice¹³. Prof. I. Trencsényi-Waldapfel¹⁴, studiind problema compoziției poemelor epice din perioada timpurie a literaturii grecești, consideră simetria homerică drept o expresie a unității

⁶ Ch. Mugler, *Les origines de la science grecque chez Homère. L'homme et l'univers physique*, Paris, 1963, numește această înlănțuire fenomenologică de la om la zei și invers « cycle fermé ». Remarcăm, în acest sens, faptul că în înlănțuirea: insultă-indignare-rugăciune-pedepsire, atît în cazul lui Chryses, cît și în cazul lui Ahile, ispășirea *hybris*-ului lui Agamemnon implică necesitatea rugăciunii de răzbunare a părților lezate; această ispășire este însă limitată în timp, încetînd o dată cu sorocul dat chiar de rugăciune, implicînd și recunoașterea păcatului prin încercarea făptuitorului de a-l răscumpăra.

⁷ I, 8—9.

⁸ W. Jaeger, *Paideia*, I, p. 83.

⁹ Consecința logică a acestei concepții constă în faptul că ea, fără a-i conduce pe eroii homerici la inacțiune totală, le inspiră totuși acel sentiment al responsabilității care-i determină să atribuie totul zeilor. Exemple tipice în acest sens oferă Agamemnon și chiar Ahile, cu ocazia împăcării.

¹⁰ I, 9 sq.

¹¹ I, 158—162 passim. W. Jaeger, *op. cit.*, p. 71 sq., ca și H. Schrader, *op. cit.*, p. 214 etc. subliniază importanța excepțională pe care o avea în societatea homerică conștiința eroismului și a recunoașterii lui obștești — *κλέα ἀνδρῶν*. Preocuparea eroilor homerici de opinia publică, reprezentînd un sentiment social puternic conturat în *Ihada* (V, 530, 787) constituie principala sursă de energie individuală a acestor eroi (cf. P. Mazon, *Introduction à l'Iliade*, p. 296).

¹² M. P. Nilsson, *Greek Piety*, Oxford, 1951, p. 62, consideră că nu trebuie adoptată ecualizarea mecanică implicată de cele două concepte perechi ὕβρις — νέμησις care reprezentau pe plan social ceea ce noțiunile ἀδίκημα — δίκη reprezentau pe plan etic, invocînd ca argument al acestei aprecieri, concepția vechilor greci despre mutabilitatea destinului.

¹³ Despre simetrie în compoziția *Ihadei* s-a ocupat, sub raportul formal însă, Drerup și școala sa, după care simetria homerică ar fi mai mult o problemă de « economie poetică », putîndu-se vorbi în acest sens, chiar despre un « stil geometric » la Homer (cf. I. Trencsényi-Waldapfel, *Über Kompositionsfragen der frühgriechischen Epik*, in *Altertum*, 5 (1959), p. 131—141). C. H. Whitman, *Homer and the Heroic Tradition*, Cambridge, Mass. — London, 1958, p. 277 sq. vorbește despre paralelisme care în *Ihada*, constituie geometria (simetria) eposului.

¹⁴ *Op. cit. supra*, n. 13. Învățăatul maghiar afirmă în acest sens (p. 132): « Die symmetrische Komposition der Ilias fasst die tiefsten Gegensätze in einer höheren Einheit zusammen ».

contrariilor. El extinde valabilitatea acestei observații de la scene și episoade, la ansamblul operei.

Semnificația atitudinii lui Agamemnon, dominată de *hybris*, este puternic reliefată, prin contrast, de personalitatea lui Ahile, a cărui trăsătură de caracter cea mai profundă, manifestată în orice împrejurare, oricât de încordată, este tocmai lipsa de *hybris*, căci în toate actele sale, hotărâtoare pentru desfășurarea acțiunii, fiul Tetidei apare ca un om deplin conștient, pe de o parte, de propria-i valoare, confirmată chiar de Zeus prin posibilitatea alegerii ce i-a dat să facă între o existență liniștită, dar obscură, și viața zbuciumată, dar aureolată de glorie a eroului, pe de altă parte, conștient și de limitele propriei măsuri, încadrată în limitele măsurii umane în genere, a căror depășire atrăgea inevitabil perturbarea, cu consecințe funeste, a echilibrului firii, prestabilit de Μοῖρα¹⁵.

Conștiința acestei măsuri poetul o relevă chiar de la începutul conflictului, povestind episodul culminant al luptei lăuntrice, provocate în sufletul lui Ahile de insulta reluării darului obșteșc. Soluționarea încordării prin victoria stăpînirii de sine în momentul bine cunoscut de culme a conflictului cînd croul, pe punctul de a-i da lui Agamemnon lovitura de pumnal, ar fi putut chiar să-lucidă, tulburînd prin aceasta orînduiala Moirei, este atribuită de Homer — potrivit concepției dominante în întregul epos — tot intervenției olimpienilor, manifestate, în cazul de față, prin mijlocirea zeiței Atena. Răspunsul Pelcianului dat acesteia: «χρῆ μὲν σφωίτερόν γε, θεά, ἔπος εἰρύσασθαι/καὶ μάλα περ θυμῷ κεχολωμένον· ὧς γὰρ ἄμεινον· /ὅς κε θεοῖς ἐπιπειθῆται, μάλα τ' ἔχλυον αὐτοῦ»¹⁶ după ce mai înainte o întrebase indignat: ἦ ἴνα ὕβριν ἴδῃ Ἄγαμέμνωνος Ἄτρεΐδαο;¹⁷ oglindește dintr-un început esența modestiei lui, utilitarist într-un fel, fiind determinată mai ales de recunoașterea avantajelor pe care le oferea docilitatea față de zei, muritorilor care-și subordonau acestora voința lor întreagă¹⁸. O asemenea docilitate a răzvrătitului în fața nedreptății și a insultei exprimă, de fapt, nu efectul atribuit de Homer unei intervenții exterioare, supranaturale, ci reflexul conștiinței individuale a limitelor, imboldul intuiției echilibrului firesc, pe care moartea prin violență a lui Agamemnon l-ar fi tulburat din nou, adăugînd trufiei nelegiuite omuciderea nelegiuită — și una și alta depășind măsura firii umane, amîndouă izvorînd din *hybris*¹⁹.

Cumințenia lui Ahile, într-un moment de maximă tensiune nervoasă, vădește desăvîrșita lui luciditate, în opoziție totală cu întunecimea conștiinței lui Agamemnon, datorată atît poziției lui social-administrative de comandant suprem cît și bogăției legendare de care dispunea în celebrul palat al Atrizilor. Cauza acestei întunecimi o

¹⁵ B. C. Dietrich, *The Judgement of Zeus*, în RhM, 107 (1964), p. 97—125, subliniază versurile (Il., VIII, 69; XXII, 209) care constituie cea mai veche mărturie a credinței grecilor în forța destinului, în ursita căreia i se subordona însăși voința lui Zeus — cele două kare ale balanței Olimpianului reprezentînd expresia acestei credințe. (Cf. U. Bianchi, ΔΙΟΣ ΑΙΣΑ, Roma, 1953, p. 77—78 « La Kerostasia »; E. Leitzke, *Moirā und Gottheit im alten griechischen Epos*, Göttingen, 1930, p. 59 etc.)

¹⁶ I, 216—218.

¹⁷ I, 203.

¹⁸ Ch. Mugler, *op. cit. supra*, n. 6, atribuie teama omului homeric de a tulbura ordinea cosmică și a-i depăși cadrul, mai degrabă prudenței decît conștiinței puținătății lui.

¹⁹ După K. Kumaniecki, *The Structure of Hesiod's Works and Days*, în BICS, 10 (1963), p. 83, « Hybris is dangerous thing for a poor man, even a riche one can hardly be safe with it because outraged Dike will always be victorious » (cf. M. P. Nilsson, *loc. cit. supra*, n. 12).

aflăm de altminteri chiar din caracterizarea exprimată în v. 122—123: « Ἀτρεΐδῃ κῦδιστε, φιλοκτεανώτατε πάντων... al cărei autor este însuși Ahile ²⁰.

Fiind dominat de pasiuni — cum apare chiar din primul cînt al *Iliadei* — și lipsit de inteligența care-i descoperă omului ierarhia valorilor reale și proporția lor ²¹, Agamemnon întrunește cu prisosință condițiile esențiale, inerente săvîrșirii actelor de *hybris* — aceasta reprezentînd, în ultima instanță, rodul slăbiciunii umane sub raportul etic și intelectual.

Dar dacă nici bogăția, nici calitatea de βασιλεὺς βασιλέων nu-l puteau înțelepți pe Agamemnon, al doilea factor avea să joace totuși un rol fundamental în pedepsirea actelor lui de *hybris*, răsfrîngîndu-se, potrivit concepției străvechi a responsabilității colective, asupra întregii oștiri, și în cazul înfruntării lui Chryses, și în cazul insultei aduse lui Ahile.

Descrierea pedepsei în primul caz este, cum se știe, restrînsă, limitîndu-se numai la cîteva versuri ²². Toată amploarea îi revine însă aceleiași descrieri în al doilea caz. Proporțiile ei sînt vaste și dramatice, întreaga arhitectură a epopeii axîndu-se pe această temă centrală, în care se întrepătrund, cu o artă neîntrecută, manifestarea « miniei lui Ahile » și desfășurarea efectelor ei ²³.

Printre justificările pe care critica modernă ²⁴ le-a dat extinderii unor asemenea proporții, considerăm că se poate adăuga și aceea a intenției poetului de a opune mai pregnant inferiorității omului slab, dominat de *hybris*, sublimul personalității lucide, lipsite de *hybris*, care întrunește pe eroul ideal și uman totodată, cum o vădesc momentele de zbucium sufletesc, consumate între acești doi poli: ură și dragoste — primul situîndu-se în momentul insultei pe care Ahile, copleșit de indignarea sintetizată în versurile: ἀλλὰ σοί, ὦ μέγ' ἀναιδέες, ἄμ' ἐσπόμεθ' ὄφρα σὺ χάρησ/... καὶ δὴ μοι γέρας αὐτὸς ἀφαιρήσεσθαι ἀπειλεῖς, / ὧ ἐπὶ πόλλ' ἐμύγησα, δόσαν... ²⁵ nu încetează de a o readuce pe primul plan, în formule aproape invariabile, ca leitmotiv explicativ al retragerii lui din luptă, iar al doilea culminînd cu durerea tenebroasă, de profunzimi amețitoare, încercată în urma morții prietenului său ²⁶.

Personalitatea lui Ahile este ridicată astfel de poet pînă la proporțiile cosmice ale antagonismului dintre cele două forțe lăuntrice care, la Empedocle, aveau să fie exprimate prin dualitatea: φίλια — νεῖκος ²⁷.

Dirzenia cu care fiul Tetidei aștepta, între acești doi poli, « împlinirea voinței lui Zeus », refuzînd orice ajutor implorat de ahei exprimă nu orbirea orgoliului rănit —

²⁰ Un ecou al acestei caracterizări îl constituie versurile care exprimă opinia luptătorului de rînd, Tersites.

²¹ C. H. Whitman, *op. cit.*, p. 183, consideră conflictul dintre Ahile și Agamemnon ca expresie tipică a conflictului dintre eroul tragic și autoritatea administrativă în conceperea ideii de valoare reală a omului.

²² I, 43—52.

²³ Cf. D. M. Pippidi, *Introducere la Iliada*, ESPLA, 1959, p. 24; C. H. Whitman, *op. cit.*, p. 172 passim; F. Robert etc.

²⁴ G. S. Kirk, *The Homeric Poems as History*, Cambridge, 1964, p. 35 passim, atribuie importanța acordată lui Ahile și Tesaliei, în *Iliada*, poezilor orali eolieni. Această observație este făcută însă numai cu titlu de ipoteză, întrucît învățatul englez consideră că în stadiul actual al cunoștințelor, preistoria eposului homeric este încă nesigură.

²⁵ Cf. *supra* n. 11.

²⁶ XVIII, 22 sq.

²⁷ Cf. M. Budimir, *Zur psychologischen Einheit unserer Ilias*, în *Altertum*, 9 (1963), p. 131—136.

cum au afirmat unii interpreți, care se întemeiază mai ales pe paradigma homerică a mitului lui Meleagru²⁸, ci tăria de caracter și consecvența actelor unui om care-și împlinește rinduiala vieții până la identificarea cu ea²⁹. Sensul așteptării imperturbabile a eroului este, în primul rând, acela al încrederii în restabilirea echilibrului firesc tulburat de *hybris*; el reprezintă ideea fundamentală, neexprimată formal de poet, dar prezentă în toată narațiunea dezvoltată între prima parte a cîntului I și începutul cîntului al XVI-lea. Viziunea cea mai adîncă a vieții, în concepția lui Ahile, transpare sporadic din mai multe versuri ale epopeii, dar remarcabile prin frumusețea semnificației lor considerăm că sînt acelea care reproduc răspunsul dat de el lui Licaon, într-un moment cînd odraslei lui Priam « îi sunase ceasul »: 'Αλλὰ, φίλος, θάνε και σὺ τὶ ἤ ὀλοφύρεαι οὕτως;...³⁰.

Ca și pedepsirea aheilor din pricina actelor nesocotite ale lui Agamemnon, moartea lui Patrocle este determinată, în povestirea homerică, tot de încălcarea limitelor, pe care recomandată delicată și preventivoare a lui Ahile, exprimînd intuirea « destinului »³¹, le sugerase acestuia în momentul reintrării lui în luptă; neascultarea, justificată din punctul de vedere al psihologiei omului în genere, echilibrat, dar care în împrejurări excepționale uită totuși de măsura prescrisă și o depășește, săvîrșind un act de *hybris* neiertat de zei și de Μοῖρα, a atras inevitabil consecințele funeste cunoscute. Nici această idee nu este conturată precis de Homer, dar ea transpare din context, mai ales din reflexiunile îndurerate ale Peleianului³².

Lipsa lui de *hybris*, subliniată și de acest episod, — dacă nu prin contrast, în orice caz prin comparație, — este reliefată de poet printr-o susținută și profundă analiză a frămîntărilor provocate de stări sufletești abisale, consumate în cadrul « măsurii » pe care nu o depășește niciodată, trecînd dincolo de posibilitățile omului echilibrat dar comun, realizat în persoana lui Patrocle. Și în momentele celei mai sumbre furii provocate de cearta cu Agamemnon, ca și în cea mai adîncă durere pricinuită de moartea prietenului său, Ahile izbuteste să se stăpînească în ceasul al doisprezecelea, evitînd, chiar și în condiții extreme — ceea ce nu i-a fost însă posibil lui Patrocle — lipsa de măsură, cu o voință eroică și o luciditate perfectă; apogeul îl constituie descrierea întîlnirii cu Priam³³, mai precis măsurile luate de fiul Tetidei pentru a preîntîmpina un eventual act de violență, firesc de altminteri în prezența părintelui aceluia care, deși mort, reprezenta totuși pentru Ahile — fiind mort și Patrocle — dușmanul său cel mai odios.

Se poate chiar afirma că Ahile, eroul absolut, caracterizat prin excelența virtuților fizice și morale — ἀρετή —³⁴ spre care năzuia eroul homeric în genere, este suprauman³⁵, depășind măsura firii umane tocmai prin desăvîrșita conformare la ea. Ca orice

²⁸ Pentru studiul paradigmelor homerice menționăm articolului M. M. Willcock, *Mythological Paradeigma in the Iliad*, în CQ, 14 (1964), p. 141—154.

²⁹ Aceeași consecvență se manifestă și în răbdarea cu care Ahile așteaptă făurirea noilor arme în atelierul lui Hefaistos (XVII).

³⁰ XXI, 106 sq. După F. Robert, *Homère*, p. 219, « Achille c'est le destin accepté ».

³¹ XVI, 83 sq.

³² XVIII, 13—14.

³³ Cf. W. Jaeger, *Paideia*, I, p. 23 passim.

³⁴ C. H. Whitman, *op. cit.*, p. 182 passim.

³⁵ XXIV, 560 sq. G. Nebel, *Homer*, Stuttgart, 1959, p. 352, consideră întîlnirea dintre Priam și Ahile descoperirea finală a poetului și culmea antropologiei homerice. (Cf. K. Reinhardt, *Die Ilias und ihr Dichter*, Göttingen, 1961, p. 18; H. Schrade, *op. cit. supra*, n. 1.)

poet genial, Homer face astfel din croul său tragic un prototip care este mai veridic decât oamenii reali.

Un alt aspect al lipsei de *hybris*, pe care-l relevă narațiunea homerică în caracterul Peleianului, este și evitarea, după împăcarea cu Agamemnon, a oricărei întâlniri violente cu vreunul din olimpieni; căci, potrivit preceptului de a nu se măsura cu cineva mai mare, precept care stă la baza concepției homerice despre *hybris* în raportul muritor-zeu, cel dintii săvârșind un act de semeție nelegiuită prin înfruntarea unui « nemuritor », Ahile, în întâlnirea lui cu Apollo, care-l amăgea îndepărtându-l de Hector și de zidurile cetății, își recunoaște neputința — deși nu fără o vădită ciudă — față de zeu: ἦ σ' ἄν τισαίμην, εἴ μοι δύναιμις γε παρσείη³⁶.

Aceeași cuminențe se manifestă și în atitudinea unor eroi secundari, dacă-i raportăm la personalitatea lui Ahile — marele Aias însuși fiind considerat, încă din antichitate, al doilea viteaz după fiul Tetidei. Printre ei se numără, de pildă, Diomede, care la îndemnul Atenei³⁷ nu înfruntă zeii părtași ai taberei troiene, nici chiar în învălmășeala acelor lupte cumplite, lăsate de părintele Olimpului să se dezlănțuie în voia oamenilor și a zeilor, fără nici o orînduială. Unii luptători, cărora zeii adversari nu li se revelau în toiu încăierării, se făceau totuși vinovați de *hybris* dacă-i înfruntau — argumentul ignoranței fiind lipsit de autoritate în asemenea împrejurări, pentru grecii homerici. Chiar atunci cînd adversarul nu era zeu, ci numai vlăstar de zeu, descendent direct al acestuia, înfruntarea lui atrăgea de asemenea consecințe funeste pentru autor. Exemple grăitoare în acest sens, epopeea homerică oferă cu prisosință. Între ele menționăm, considerîndu-le mai reprezentative, întâlnirea dintre Sarpedon și Tlepolemos³⁸, sau aceea dintre Eneas, protejat de Apollo, și Diomede³⁹ căruia fiul Latonei îi strigă amenințîndu-l îngrozitor, să nu se măsoare cu un zeu, ca și intervenția lui Poseidon, care-l dojenește pe Eneas pentru neocotința de a se fi măsurat cu Ahile⁴⁰. Tot acte izvorite din *hybris*, pe care le vădește lectura *Iliadei*, sînt și cele săvîrșite prin încălcarea jurămîntului consfințit de sacrificii închinat zeilor; dintre ele, unele sînt atribuite de poet, indirect, intervenției înșelătoare a olimpienilor, cum este cazul Atenei care, din ostilitate pentru troieni, îi instigă pe aceștia să-și calce jurămîntul,⁴¹ pentru a-i face vinovați de *hybris* și pasibili de pedeapsa inerentă, a cărei împlinire, chiar dacă mai avea să se amîne pînă la ispășirea actelor lui Agamemnon, trebuia totuși, la un moment dat, să se consume, ceea ce de altminteri s-a și întîmplat prin moartea lui Hector și dezastrul care a urmat-o⁴².

Cu atît mai mult cu cît această încălcare a jurămîntului venea să se adauge altor nelegiuiri săvîrșite de troieni și al căror început tradiția antică îl atribuia, cum se știe, lui Laomedon⁴³.

Departate de a cuprinde o analiză exhaustivă a *Iliadei* sub raportul ideii de *hybris*, această foarte succintă contribuție la noianul studiilor homerice are drept scop numai

³⁶ XXII, 20 sq.

³⁷ V, 128—129. În v. 803—809 Diomede îi reproșează Atenei acest îndemn; zeița îi dă însă dezlegare și chiar îl sprijină în momentele culminante ale luptei să lovească nu numai în Afro-dita, dar și în Ares cel « mereu îndrăgît de sfezi, de bătăi și războaie » (V, 872 trad. Murnu).

³⁸ V, 615 sq.

³⁹ V, 431—433.

⁴⁰ XX, 318 sq.

⁴¹ IV, 64 sq.

⁴² Prevestirea căderii Troiei figurează în *Iliada* în două locuri și anume: IV, 163—165 și VI, 447—449.

⁴³ V, 637 sq.

să semnaleze un alt aspect al interpretării epopeii războiului troian, care, ca orice capodoperă universală, reprezintă o sursă inepuizabilă nu numai de frumuseți stilistice, dar și de idei — acțiunea *Iliadei* fiind dominată, după aprecierea noastră, de ideea morală a lipsei de *hybris* întruchipată în personalitatea lui Ahile, opusă ideii de *hybris* care domină caracterul celor mai mulți dintre eroii homerici, inclusiv și mai ales al lui Agamemnon. Aceasta ar fi, credem, explicația mai verosimilă a faptului că Homer subordonează, în *Iliada*, toate caracterele eroilor săi, lui Ahile, și toate incidentele războiului troian, miniei lui Ahile — minia fiind considerată, de majoritatea interpretilor, o temă prehomericească bine cunoscută în epica greacă arhaică.

Subliniem, înainte de a încheia expunerea, faptul că toate acțiunile și sentimentele lor generatoare, care depășesc măsura firii umane, combătute de înțelepciunea vechilor greci prin preceptul $\mu\eta\delta\epsilon\nu\ \delta\gamma\alpha\nu$ ⁴⁴, sînt foarte sporadic desemnate în *Iliada* cunoscută de noi, prin termenul *hybris*, a cărui etimologie a fost pusă de unii filologi în legătură cu prepoziția $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho$, iar de alții, cu skr. *ugrā*. Întrucît conținutul semantic al termenului $\acute{\upsilon}\beta\rho\iota\varsigma$ și al celorlalte forme: $\acute{\upsilon}\beta\rho\iota\sigma\mu\alpha$, $\acute{\upsilon}\beta\rho\iota\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$, $\acute{\upsilon}\beta\rho\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ etc. este exprimat mult mai frecvent, în *Iliada*, prin adverbul $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\mu\omicron\rho\omicron\nu$ ($\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\mu\omicron\rho\alpha$) sau expresia $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \alpha\iota\sigma\alpha\nu$ — ideea destinului dominînd concepția homerică despre viață — unii interpreți⁴⁵ consideră prezența termenului $\acute{\upsilon}\beta\rho\iota\varsigma$ în acest poem ca o dovadă de interpolare; M. P. Nilsson⁴⁶ adaugă, referindu-se și la evoluția socială a conceptului de *hybris*, că acest concept a fost dezvoltat și precizat ulterior prin ideea de $\chi\acute{o}\rho\omicron\varsigma$.

Faptul că grecii homerici cunoșteau sau nu termenul *hybris* nu schimbă însă cu nimic interpretarea noastră. Important de reținut în acest sens considerăm faptul că ideea exprimată prin termenul în discuție era cunoscută de Homer și eroii săi, indiferent dacă ea era exprimată prin alți termeni sau expresii, respectiv $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\mu\omicron\rho\omicron\nu$ sau $\acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \alpha\iota\sigma\alpha\nu$. De aceea ne alăturăm întrutotul opiniei lui P. Mazon care afirmă⁴⁷ că ceea ce uimește în *Iliada* este extraordinara fixitate a textului — din cele peste 16000 de versuri nefiind nici o variantă care să schimbe sensul general al pasajului, iar editorul neavînd de ales între idei sau imagini diferite, ci numai între cuvinte. De altminteri ideea exprimată de greci prin termenul $\acute{\upsilon}\beta\rho\iota\varsigma$, care exprimă sintetic toate efectele egoismului uman împins dincolo de limitele lui firești nici nu constituie o descoperire a grecilor — de această idee fiind legată însăși povestirea străveche a decăderii omului din veacul de aur, cum reiese din cercetările orientaliștilor, mai ales egiptologi⁴⁸ și semitologi. Un ecou al acestei tradiții milenare se întilnește și în concepția fundamentală a *Bibliei*, moștenitoarea îndepărtatei culturi spirituale sumero-babiloniene.

Nu ni se pare de aceea surprinzător faptul că întilnim ideea de *hybris* dominînd întreaga desfășurare a acțiunii, și în cea dintîi și cea mai amplă expunere dramatică din literatura greacă, cu atît mai mult cu cît se știe că aceeași idee domină și cele mai multe dintre operele tragicilor greci, al căror principal izvor de inspirație este Homer.

⁴⁴ Aristotel analizează acest concept în *Retorica*, II, 8, 1385 b.

⁴⁵ M. P. Nilsson, *Greek Piety*, p. 52—53 passim.

⁴⁶ *Loc. cit. supra*, n. 45.

⁴⁷ În prefața la ediția din 1937 a *Iliadei*, p. VI.

⁴⁸ K. Kákosy, *Ideas about the fallen State of the World in Egyptian Religion: Decline of the Golden Age*, în AOH, 17 (1964), p. 205—216.

LA NOTION DE « HYBRIS » DANS L'ILIADÉ

RÉSUMÉ

L'article contient quelques notes d'interprétation de l'*Iliade* sous le rapport de l'idée de *hybris*. Contrairement à l'opinion presque unanimement admise, selon laquelle les événements de la dernière année de la guerre de Troie seraient dûs, dans le récit d'Homère, à la « colère d'Achille », contrairement aussi à quelques opinions isolées qui attribuent le déroulement du drame homérique à l'élément religieux ou « à l'accomplissement de la volonté de Zeus », l'auteur de cet article pense que c'est l'idée de *hybris* qui est à l'origine des événements rapportés dans l'*Iliade*. A en juger d'après l'enchaînement causal des faits, ni « la colère d'Achille » ni « l'accomplissement de la volonté de Zeus » ne sauraient être considérés comme facteurs déterminants, l'une et l'autre n'étant que les conséquences des actes de *hybris* d'Agamemnon. Le *hybris* d'Agamemnon d'une part, l'indignation de Chrysès et d'Achille — *νέμησις* — d'autre part, constituent cette dualité antagonique sur laquelle repose toute la structure dramatique du poème et qui est l'un des aspects de la symétrie homérique.

Le fait que l'architecture de l'épopée est axée sur un thème central où s'interpénètrent la manifestation de la « colère d'Achille » et ses suites, répond à l'intention du poète, d'opposer d'une manière saisissante à l'infériorité de l'homme faible dominé par le *hybris* (Agamemnon), la noblesse d'âme de la personnalité lucide qui ne pratique pas le *hybris* (Achille) et représente le héros idéal en même temps qu'humain. La présence toute sporadique du terme *hybris*, dans l'*Iliade*, n'infirmé pas cette interprétation, car la notion exprimée par ce mot était connue d'Homère, alors même qu'il l'exprime par d'autres termes ou expressions, respectivement par *ὑπέρμωρον* ou par *ὑπὲρ αἴσων*.