DRUMUL LUI ODISEU.
ÎNTRE REALITATE ŞI FICȚIUNE

Percepția anticilor asupra mitului în viziunea cercetătorilor moderni

Este relativ uşor să faci o incursiune în studiul civilizațiilor trecute, dar este imposibil să gândeşti în trecut. Cu toate acestea, încercările de a stabili modele de gândire antice nu sunt tocmai puține[1].

Referindu-se la greci, Paul Veyne spunea că „au un fel propriu, numai al lor de a crede în mitologie sau, dimpotrivă, de a se arăta sceptici față de ea, iar acest fel al lor nu seamănă decât în aparență cu felul nostru"[2]. O analiză comparativă între condițiile istorice trecute, în care miturile au fost compuse, şi cele prezente, în care se analizează aceste mituri, ne determină să-i dăm crezare lui Veyne. Întro lume în care evenimentele nu erau consemnate în scris[3], tradiția orală era singura formă pe care istoria o cunoştea. Chiar şi după adoptarea alfabetului fenician[4] istoricii antici nu-şi elaborau operele pe bază de surse – ei doreau să fie crezuți pe cuvânt[5]. Mitul era aşadar o informație dobândită pe încredere[6]. Nu trebuie să pierdem din vedere nici faptul că în vremurile îndepărtate nu apăruseră nici teologia, nici fizica şi nici istoria, universul intelectual fiind exclusiv literar. Ficțiunile din cadrul mitului nu intrau aşadar în conflict cu autoritatea vreunei ştiințe[7]. Astfel, poemele constituiau în acelaşi timp adevărul în sine şi dovada propriului lor adevăr[8]. În mituri regăsim primele încercări de a stabili o ordine cronologică şi o genealogie a zeilor şi a oamenilor cu toate că timpul mitic nu are nicio structură clară – el este încă un timp etern[9].

---

[1] Dintre cercetătorii care au abordat această problemă menționăm pe Paul Veyne, *Au crezut grecii în miturile lor?*, Bucureşti, Univers, 1996 (în continuare: Veyne, *Miturile*); Ernst Cassirer, *Eseu despre om*, Bucureşti, Humanitas, 1994 (în continuare: Cassirer, *Eseu*); Brenislav Malinowski, *Magie, ştiință şi religie*, Iaşi, Editura Moldova, 1993 (în continuare: Malinowski, *Magie*); Moses I. Finley, *Lumea lui Odiseu*, Bucureşti, Editura Ştiințifică, 1968 (în continuare: Finley, *Lumea lui Odiseu*).

[2] Veyne, *Miturile*, p. 25.

[3] Ne referim aici la perioada anterioară transpunerii literare a *Iliadei* şi *Odiseei* (secolul VIII a. Chr.).

[4] Scrierea în alfabet fenician începe în jur de 1000 - 750 a. Chr. fiind adaptată cerințelor limbii greceşti (Finley, *Lumea lui Odiseu*, p. 34).

[5] Veyne, *Miturile*, p. 27.

[6] *Ibidem*, p. 50.

[7] *Ibidem*, p. 51.

[8] M.I. Finley, *Vechii greci*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1974 (în continuare: Finley, *Vechii greci*), p. 31.

[9] Cassirer, *Eseu*, p. 240.

Buletinul Cercurilor Ştiințifice Studențeşti, Arheologie - Istorie - Muzeologie, 13, 2007, p. 21-40

Credeau grecii în miturile lor? Cu siguranță că da. Ernst Cassirer spunea că „în imaginația mitică este implicat întotdeauna un act de credință – fără credința în realitatea obiectului său, mitul şi-ar pierde temeiul”[10]. Pe aceeaşi poziție se plasează şi Brenislav Malinowski, atunci când afirmă că „mitul este rezultatul natural al credinței omeneşti”[11], iar conform lui Veyne, „este posibil să alterezi adevărul, dar este cu neputință să vorbeşti despre nimic”[12]. Grecii aveau un respect deosebit pentru mituri. Ele erau răspândite pe cale orală întrun cadru solemn, fiind o activitate de un înalt nivel social, „nu simpla nălucire a unui țăran cu imaginație bogată”[13]. Miturile serveau şi drept concepție diplomatică. Blazonul mitic[14] servea la desemnarea raporturilor de forță. Fiecare cetate îşi afirma originile legendare în fața partenerilor săi, care se fereau să le pună la îndoială.

S-a spus că „măsura progresului uman, de la primele începuturi şi până la ceea ce numim civilizație, e dată de gradul în care omul îşi supune tot mai mult activitatea controlului rațiunii”[15]. Un astfel de progres se înregistrează şi în lumea greacă, în special începând cu epoca elenistică. Dacă inițial mitul era perceput ca un „produs al emoției, al cărui fundament emoțional îmbibă cu propria sa culoare toate producțiile sale”[16], odată cu apariția „specialiştilor în materie de adevăr”[17] (istoricii), care încep să reprezinte o autoritate, toate eforturile gândirii ştiințifice se vor orienta spre a şterge orice urmă a viziunii inițiale. Mitul va trebui de acum înainte să treacă drept istorie, dar imprecizia cronologică îi va conferi o notă peiorativă – el va ajunge să califice o tradiție suspectă[18]. De altfel, însăşi definiția mitului cuprinde incertitudini nefavorabile inițierii unui studiu istoric: „povestire anonimă, care poate fi culeasă şi repetată, dar căreia nimeni nu-i poate fi autor”[19]. Concepția generală este că mitul este o relatare de fapte adevărate îmbogățite cu legende, care, înmulțindu-se cu trecerea timpului, fac relatarea cu atât mai puțin demnă de crezare.

Respingerea miraculosului şi convingerea că miturile conțineau un sâmbure de adevăr dau naştere unei viziuni confuze. Critica va încerca să desprindă din analiza miturilor o imagine coerentă. În acest demers se recomandă nu să se demonstreze că miturile sunt false, ci mai curând să li se

---

[10] *Ibidem*, p. 108.
[11] Malinowski, *Magie*, p. 134.
[12] Veyne, *Miturile*, p. 81.
[13] Finley, *Lumea lui Odiseu*, p. 37.
[14] Veyne, *Miturile*, p. 102.
[15] Finley, *Lumea lui Odiseu*, p. 41.
[16] Cassirer, *Eseu*, p. 117.
[17] Veyne, *Miturile*, p. 55.
[18] *Ibidem*, p. 74.
[19] *Ibidem*, p. 45.

regăsească fondul de adevăr[20]. În ciuda punctelor divergente dintre gândirea mitică şi cea ştiinţifică ambele par a fi în căutarea aceluiaşi lucru: realitatea[21].

De la alegorie la rigoare geografico-istorică

Interesul pentru studiul operei lui Homer a cunoscut o evoluţie fluctuantă. Victor Bérard identifică 10 perioade în care poemele au fost fie doar transcrise (perioada ioniană sau a discipolilor lui Homer[22] – secolele IX-VI a. Chr.), fie analizate ştiinţific (alexandrinii – secolele III-II a. Chr. – sunt cei care se vor strădui să epureze textele homerice de adăugiri ulterioare; tot ei vor împărţi poemele în 24 de cărţi şi vor iniţia tradiţia semnelor critice). Nu lipsesc nici perioadele de decădere a studiilor homerice, prin promovarea variantelor estetice şi nu neapărat apropiate de forma originală (perioada pergamensă – secolele II a. Chr. – I p. Chr. – în care se răspândeşte vulgata homerică[23]) sau prin lăsarea lor deoparte (perioada romană – secolele II-V p. Chr.).

Noţiunea de mit implică ideea unui plan secund, a unei realităţi ascunse. Realitatea căutată a variat în funcţie de progresele înregistrate în diferitele sectoare ale ştiinţei. Optica asupra poemelor homerice a cunoscut alegorismul filozofilor, concretismul istoricilor şi incredulitatea scepticilor.

Aşa cum secole de-a rândul interesul grecilor pentru trecut a fost doar mitic[24], tot astfel, vreme îndelungată filozofia, prin dezvoltatrea tehnicii interpretării alegorice, a fost privită ca singurul acces posibil în lumea mitică[25]. Pentru filozofi, mitul nu reprezintă un adevăr istoric amestecat cu minciuni, ci o înaltă învăţătură filozofică în întregime adevărată, cu condiţia de a fi citită nu literar, ci alegoric[26]. Definiţia poetică a interpretării alegorice ar fi că „mitul este un fruct savuros, ascuns sub un înveliş înşelător; secretul trebuie pătruns şi ideea scoasă din imagine tot aşa cum se stoarce vinul din struguri"[27]. Apariţia şi dezvoltarea exegezei alegorice a fost favorizată şi de caracteristicile spiritului grec: predilecţia pentru mit, enigmă, mister, pentru tot ceea ce îngăduie trecerea de la vizibil la invizibil [28].

---

[20] *Ibidem*, p. 81.
[21] Cassirer, *Eseu*, p. 108.
[22] Victor Bérard, *La resurrection d' Homère au temps des heros*, Paris, Les Belles Lettres, 1930 (în continuare: Bérard, *La resurrection*), p. 16.
[23] *Ibidem*, p. 21.
[24] Finley, *Vechii greci*, p. 33.
[25] Cassirer, *Eseu*, p. 106.
[26] Veyne, *Miturile*, p. 84.
[27] Felix Buffière, *Miturile lui Homer şi gândirea greacă*, Bucureşti, Univers, 1987 (în continuare: Buffière, *Miturile*), p. 2.
[28] *Ibidem*, p. 27.

Exegeza alegorică[29] a miturilor lui Homer s-a dezvoltat sub trei aspecte: fizic, moral şi teologic. S-a considerat că în spatele poveştii materiale se ascund elemente ale naturii, o lecție morală sau un principiu metafizic.

Prima perioadă de interpretare a poemelor homerice începe în secolul VI şi este marcată de teoriile fizicienilor presocratici (Anaximandru, Xenofan din Colofon, Heraclit din Efes). Fizicienii s-au străduit să găsească principiile care guvernau universul. Modul acestora de a gândi a pornit probabil de la convingerea că „a elabora o fizică constă în a găsi cheia enigmei lumii, căci există o astfel de enigmă, iar aceasta, odată dezlegată, făcea ca toate secretele să devină dintro dată transparente, sau, mai degrabă, misterul se risipea şi ochii se deschideau"[30]. Ideile fizicienilor şi-au găsit aplicare directă în miturile *Iliadei* şi nu în cele ale *Odiseei*, lucru explicabil prin orientarea preocupărilor către zei mai mult decât către eroi. Zeii epopeii nu reprezentau altceva decât elementele universului însufleţite şi personificate: eterul – Zeus, apa – Poseidon, focul – Hefaistos etc.

Părăsind ştiința pentru înțelepciune, se pune întrebarea dacă scopul esențial al poemelor homerice nu era tocmai acela de a ne propune o artă de a trăi[31]. Moraliştii (Plutarh, Maxim din Tyr) descopereau în cărțile lui Homer norme de comportament atît pentru indivizi cât şi pentru cetăți, fie că prezintă prin eroii săi exemple de curaj, de luciditate, de moderatie, fie că întrupează în zeii săi înțelepciunea şi rațiunea[32]. Morala antică se axează pe conflictul dintre rațiune şi instinct. Această luptă spirituală este ilustrată de Odiseu prin aventurile sale: monştrii de care scapă, primejdiile pe care le învinge simbolizează pasiunile ale căror atacuri sunt respinse de înțelept[33]. Odiseu ni se înfățişează ca un ideal de umanitate, figura stilizată a înțelepciunii[34].

Teologii (Cornutus, Porphirius) au căutat în epopeile lui Homer caracteristicile panteonului grec: care sunt divinitățile şi ce realități fizice şi morale înfățişează ele. Murray, analizând etapele religiei greceşti, spune că „religia homerică este un pas către dobândirea propriei identități a Greciei; lumea era concepută ca fiind guvernată de un corp organizat de cârmuitori personali şi raționali, părinți înțelepți şi generoşi, asemenea omului ca spirit şi înfățişare, numai că fiindu-i infinit superiori"[35]. Zeii Odiseei intervin luând

---

[29] Exegeza alegorică e definită ca o căutare a sensului adânc al miturilor (Buffière, *Miturile*, p. 36).
[30] Veyne, *Miturile*, p. 53.
[31] Buffière, *Miturile*, p. 202.
[32] *Ibidem*, p. 2.
[33] *Ibidem*, p. 209.
[34] *Ibidem*, p. 292.
[35] G. Murray, *Five Stages of Greek Religion*, New York, Columbia University Press, 1920, p. 129.

chipul unor personaje (Atena îi apare lui Telemach cu chipul lui Mentes[36]). Referitor la problema antropomorfismului zeilor, s-a considerat că „umanizarea zeilor a fost un pas indispensabil în evoluția gândirii religioase"[37]. Poemele ajung să reprezinte „mai mult decât o biblie, mai mult decât o istorie sacră, un adevărat catehism din care tânărul grec învață să-şi cunoască zeii"[38].

Curând, însă, explicațiile alegorice s-au dovedit insuficiente, cu atât mai mult cu cât lumea mitică începea să apară ca o lume artificială, ca un pretext pentru altceva – „în loc să fie credință, ea este o închipuire"[39]. Cassirer consideră că omul antic nu era conştient de semnificația propriilor creații[40]. Totuşi, nu trebuie să pierdem din vedere că societatea antică era una profund religioasă şi este prea puțin probabil să nu fi făcut apel la simboluri în orice fel de creație artistică. De pe o poziție moderată se poate afirma că „ar fi aberant să se creadă că Homer a ascuns într-adevăr în poemele sale tot ceea ce anticii pretindeau că descoperă în ele, dar n-ar fi, însă, mai puțin aberant să se considere doar pure prostii această eflorescență de simboluri"[41].

Dacă pentru filozofi mitul reprezenta o alegorie a adevărurilor filozofice, pentru istorici, în schimb, el va constitui o uşoară deformare a adevărurilor istorice. Aşadar, istoricii vor căuta în poemele homerice mai mult acțiuni decât simple imagini sau reprezentări. Reducerea mitului la istorie va necesita două operații: eliminarea a tot ceea ce era fizic incredibil şi eliminarea a tot ceea ce era istoriceşte imposibil (coexistența zei – muritori)[42]. Primele încercări de a reduce mitul la un fapt istoric se înregistrează timid la sofiştii din secolul V a. Chr. Aristotel este, însă, cel care a abordat cu seriozitate exegeza istorică. Această manieră de interpretare se întâlneşte la scriitori precum Palaiphatos, Strabon sau Plutarh.

Nici viziunea istoricilor asupra miturilor homerice nu este una unitară. Unii[43] au considerat că *Odiseea* este rezultatul viziunii asupra societății epocii poetului, alții s-au limitat la o interpretare politică[44]. Interpretarea geografică pare, însă, să fie cea care şi-a câştigat cei mai mulți adepți[45] (probabil şi datorită

---

[36] Homer, *Odiseea*, traducere de G. Murnu, Bucureşti, Editura Univers, 1979, I, 150.
[37] Cassirer, *Eseu*, p. 128.
[38] Buffière, *Miturile*, p. 9.
[39] Cassirer, *Eseu*, p. 106.
[40] *Ibidem*, p. 107.
[41] Buffière, *Miturile*, p. 4.
[42] Veyne, *Miturile*, p. 93.
[43] Cassirer, *Eseu*; Finley, *Lumea lui Odiseu*; F. Durkheim, *Les formes elementaires de la vie religieuse*, Paris, 1912.
[44] Margalit Finkelberk, *Royal Succession in Heroic Greece*, în *The Classical Quarterly*, New Series, vol. 41, nr. 2, 1991, p. 303-316; Finley, *Lumea lui Odiseu*.
[45] Strabon, *Geografia*, Bucureşti, Editura Ştiințifică, 1972; V. Bérard, *Les navigations d'Ulysses*, vol. 1-4, Paris, 1927-1929; Idem, *La resurrection*; Armin şi Hans-Helmut Wolf, *Drumul lui Ulise*, Bucureşti, Meridiane, 1981 (în continuare: Wolf, *Drumul lui Ulise*).

progreselor înregistrate în domeniul arheologiei). *Iliada* şi *Odiseea* nu mai sunt considerate o ficţiune poetică. Societatea descrisă şi modul de a gândi sunt istorice şi aceasta adaugă o dimensiune importantă resturilor materiale mute[46].

Aventurile lui Odiseu se desfăşoară departe de mările primitoare sau de oamenii civilizaţi. El va întâlni populaţii sălbatice, mâncătoare de fructe (Lotofagii) şi de oameni (Ciclopii şi Lestrigonii), monştrii (Scylla şi Charybda), zei capricioşi (Eol), zeiţe magice (Circe), nimfe perfide (Sirenele) sau geloase (Calypso); abia la o noapte distanţă de Ithaca va întâlni oameni, o populaţie ospitalieră, feacienii cu bunul lor rege Alcinou şi cu încântătoarea Nausica.

Heinrich Schlieman a descoperit Troia datorită faptului că a luat drept exacte, geografic, anumite informaţii ale lui Homer din *Iliada*[47]. Putem oare să facem acelaşi lucru şi pentru călătoria lui Odiseu? În demersul identificării locurilor în care Odiseu ar fi poposit întâmpinăm dificultăţile informaţiilor imprecise date de Homer pentru fiecare porţiune de drum în parte (legate de durata şi direcţia călătoriei). Cu toate acestea, ipotezele de localizare sunt numeroase şi mai mult sau mai puţin concordante[48]. Pentru a ne forma o imagine asupra călătoriei lui Odiseu e necesar să analizăm etapele acestei călătorii şi să urmărim care era viziunea anticilor asupra unora dintre locuri şi cum sunt ele văzute în prezent.

Plecând din Ilion, Odiseu a fost „dus de vânt spre ţara Ciconilor, pe la Ismar"[49]. Cei mai mulţi cercetători[50] i-au considerat pe Ciconi ca locuind în nordul Mării Egee, pornind de la identificarea Ismarului cu muntele Ismaros din teritoriul locuit de traci (între insula Thasos şi insula Samothrake). Homer îi înfăţişează pe Ciconi ca războinici „destoinici la lupta de călări"[51]. Tracii erau într-adevăr cunoscuţi pentru calităţile lor de buni călăreţi. Această realitate istorică, alături de cea geografică, ne determină să considerăm ipoteza menţionată drept plauzibilă. Întro altă propunere de localizare[52] apare varianta conform căreia teritoriul Ciconilor s-ar afla undeva la sud de Ilion, mai precis în insula Chios. E greu de crezut, însă, că Homer i-ar fi caracterizat pe greci drept „vrăjmaşi"[53]. De reţinut, însă, că există în prezent un golf şi o localitate cu

---

[46] Finley, *Vechii greci*, p. 35.
[47] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 9.
[48] Dintre cele mai cunoscute ipoteze de identificare a *Odiseei* menţionăm: Samuel Butler, *Călătoriile lui Ulise*, Londra, 1897; Wolf, *Drumul lui Ulise*; Louis Moulinier, *Călătoria lui Ulise*, Aix-en-Provence, 1958; Ernl Bradford, *Ruta lui Ulise*, Londra, 1963; Otto Zeller, *Pe urmele lui Ulise şi ale Argonauţilor*, Aalen, 1959 (apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 140).
[49] *Odiseea*, IX, 51-52.
[50] Vezi hărţile 2, 3, 4, 6.
[51] *Odiseea*, IX, 65-67.
[52] Vezi harta 1.
[53] *Odiseea*, IX, 78.

numele de Izmir la sud de Troia, dar nu avem certitudinea că numele actual este în strânsă legătură cu etimologia antică a teritoriului în cauză.

Plecând de la Ciconi şi aflându-se în dreptul Capului Maleia (extremitatea sudică a Greciei) un vânt puternic îl abate pe Odiseu „departe de Kythera"[54], ajungând în ţinutul Lotofagilor. Pe baza informaţiilor oferite de scriitorii antici[55], teritoriul locuit de Lotofagi a fost identificat cu Syrta Mică (Tunisia de azi), părere ce pare a fi unanimă în rândul cercetătorilor[56].

În privinţa teritoriului Ciclopilor nu mai putem vorbi de aceeaşi unitate de viziune. Homer îi descrie pe Ciclopi ca ocupându-se cu creşterea oilor şi caprelor, locuind „pe culmea munţilor în peşteri"[57]. Pornind de la aceste informaţii şi analizând curenţii locali din regiunea nord-africană şi peisajul natural, ciclopii au fost plasaţi pe coastele actualei Tunisii[58]. S-a observat că berberii care se ocupă cu creşterea oilor şi caprelor locuiesc în grote speciale, ciudate, şi care în Tunisia le sunt proprii numai lor[59]. Hiperbolizarea barbară a unor populaţii care au existat din punct de vedere istoric este specifică spiritului grec, înclinat să desconsidere tot ceea ce era diferit de propria lor διαιτα. Afirmaţia se poate argumenta chiar citându-l pe Homer: „n-au loc de sfat, nici lege n-au ciclopii /.../ şi fiecare-şi vede doar în casă / şi nu le pasă unora de alţii"[60].

Au existat şi alte ipoteze de localizare a teritoriului Ciclopilor: cea a lui Ernl Bradford[61], de exemplu – în vestul Siciliei, sau cea a lui Louis Moulinier[62] – în estul Siciliei, pornind probabil de la informaţia lui Strabon conform căreia „în jurul Etnei trăiseră odată Ciclopii şi neprimitorii Lestrigoni"[63]. Ultima ipoteză nu pare plauzibilă întrucât, ca să ajungă la Eol, Odiseu trebuia să treacă printre Stâncile Planktai (Scylla şi Charybda), ceea ce nu corespunde cu traseul indicat de Homer.

Căutând o reflectare a descrierii lui Homer privind insula lui Eol în realitatea geografică, s-a considerat că insula Malta întruneşte cel mai bine condiţiile pentru identificarea cu insula lui Eol[64]. Aceasta din urmă este descrisă ca „ostrov plutitor şi-mprejmuit de-a-ntregul / cu ziduri nerăzbite de armă / şi ţărmuit de stâncă netezită"[65]. Au fost excluse ca eventuale localizări

---

[54] *Ibidem*, IX, 110.
[55] Herodot, *Istorii*, vol. I, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1961, IV, CLXXVII; *Geografia*, I, 2, 15.
[56] Ne referim aici la propunerile de localizare a *Odiseei* menţionate la nota 48.
[57] *Odiseea*, IX, 152.
[58] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 30.
[59] *Ibidem*, p. 32.
[60] *Odiseea*, IX, 151-154.
[61] Vezi harta 6.
[62] Vezi harta 4.
[63] *Geografia*, I, 2, 9.
[64] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 27.
[65] *Odiseea*, X, 3-4.

Sicilia, care are o întindere prea mare pentru o insulă, şi insulele Lipari, care nu sunt înconjurate de coaste abrupte ca în descrierea lui Homer[66] (ipoteza plasării insulei lui Eol în Lipari a fost susținută de Victor Bérard[67], probabil pe baza afirmațiilor lui Strabon, care considera că Eol a fost un rege care domnise asupra Lipariei şi insulelor dimprejur[68]). De reținut că cel mai vechi vestigiu din Malta este o cetate din perioada 1400 - 800 a. Chr[69]. Alte ipoteze de identificare pentru insula lui Eol au fost insula Ustica[70], la nord de Sicilia, şi o insulă din fața Strâmtorii Bonifacio[71].

În privința interpretării lui Eol ca personaj istoric am amintit opinia lui Strabon, care-l considera rege ce a domnit odinioară peste Lipari şi insulele dimprejur (I, 2, 9), dar mai există şi o alta, a lui Palaiphatos, conform căreia Eol ar fi fost un astronom care-i prezice lui Ulise perioadele de vânt şi direcțiile[72].

După tentativa eşuată de a ajunge în Ithaca şi revenirea în insula lui Eol, izgonit de acesta, Odiseu va poposi în cetatea lui Lamos, Telepylos, din ținutul Lestrigonilor. Analizând etimologia cuvântului Telepylos, Wolf a localizat ținutul Lestrigonilor în vestul Siciliei[73]. El menționează existența unui oraş în sud-vestul Greciei numit Pylos; Telepylos s-ar traduce prin „Pylosul îndepărtat", ceea ce ar putea să desemneze situația asemănătoare a unui oraş aşezat pe un promontoriu în vest. Alți cercetători i-au plasat pe Lestrigoni în Bonifacio (sudul insulei Corsica)[74], iar Strabon îi menționează alături de Ciclopi în jurul Etnei (I, 2, 9). Acelaşi Strabon susține că informațiile lui Homer cu privire la Lestrigoni nu sunt lipsite de fundament istoric. Imaginea prezentată de Homer este aceea a unor oameni „suiți pe stânci" azvârlind cu pietre[75], considerați tâlhari, din împrejurimile Scyllei şi Charybdei (I, 2, 9).

Următoarea escală a lui Odiseu va fi în insula Aia, unde „şedea frumoasa Circe, o zeiță / cu grai de om şi-amarnică, o soră / de-un sânge cu sălbaticul Aietes"[76]. Cei mai mulți cercetători au considerat că în Monte Circeo s-ar fi aflat antica reşedință a Circei. Etimologia a servit drept argument pentru adepții acestei ipoteze, dar şi faptul că este o locație întâlnită şi în legenda Argonauților, identificată de asemenea la Monte Circeo, între Roma şi Napoli. Însă Homer vorbeşte de „un ostrov încins de o mare nemărginită"[77], iar Monte

---

[66] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 27-29.
[67] Vezi harta 3.
[68] *Geografia*, I, 2, 9.
[69] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 29.
[70] Vezi hărțile 2, 4, 6.
[71] Vezi harta 5.
[72] Palaiphatos, *Istorii incredibile*, XVII (apud Buffière, *Miturile*, p. 194).
[73] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 39.
[74] Vezi hărțile 3, 4, 6.
[75] *Odiseea*, X, 165.
[76] *Ibidem*, X, 186-189.
[77] *Ibidem*, X, 265-266.

Circeo nu îndeplineşte această condiţie. Astfel, s-a propus localizarea Aiei în insula Ustica, o insulă izolată la nord de Sicilia. O ipoteză mai deplasată situează insula Circei undeva pe teritoriul actual al Suediei[78]. Interesantă pare şi propunerea lui Louis Moulinier – el indică o rută nordică spre Circe, probabil înspre Colchis (harta este incompletă), unde se presupune că locuia fratele sau, Aietes. Conform legendei Argonauţilor (în forma sa orală, întrucât, până în secolul III a. Chr., când a fost transpusă literar de Apollonios din Rhodos, multe din elementele iniţiale ale legendei au fost modificate), Aietes locuia întro cetate cu numele Aia, aflată pe o insulă în Ocean (Strabon ne informează că, iniţial, grecii considerau Marea Neagră un ocean[79]). Am avea astfel imaginea rutei inverse a Argonauţilor. Probabil ipoteza lui Moulinier a avut la bază afirmaţia lui Strabon cum că Homer ar fi transpus în vest lucruri pe care le cunoştea din Pont[80].

Interesant este şi cum au văzut diferiţi cercetători călătoria lui Odiseu în Ocean. Unii au luat *ad litteram* informaţiile lui Homer, considerând că Odiseu ar fi pătruns într-adevăr în Ocean trecând de „Coloanele lui Hercules" (strâmtoarea Gibraltar)[81]. Wolf, însă, face diferenţa între „Hades" – lumea subpământeană, şi „Casele lui Hades şi ale Persefonei" – prin care ar trebui să înţelegem temple sau lăcaşuri de cult[82]. Descriind mediul lui Hades, Circe menţionează două râuri – Piriflegeton şi Cocitul –, care curg în Acheron, şi o stâncă aflată la confluenţa râurilor[83]. Cele două râuri au fost identificate cu Fiume Grande şi Fiume Torto din Sicilia, iar stânca cu muntele Calogero din aceeaşi regiune[84]. Peisajul pare să corespundă cu cel descris în *Odiseea*, un argument în plus fiind şi etimologia comună a lui Piriflegeton şi a celor două Fiume (au în componenţă cuvântul „foc").

„La capătul de ape, pe afundul Ocean" se află şi oraşul cimerian[85], spune Homer. Wolf consideră că nu este vorba de Cimerienii de la nord de Bosforul Cimerian, înţelegând prin sintagma „învăluiţi în ceaţă şi-ntuneric"[86] oameni care lucrau în minele de sulf din interiorul Siciliei, întrucât „nu există nicăieri în lume un ţinut în care soarele să nu apară niciodată"[87]. În 649/648 a. Chr. a fost întemeiată o colonie greacă numită Himera, Imera sau Kimara,

---

[78] Vezi harta 5.
[79] *Geografia*, I, 2, 10.
[80] *Ibidem*, I, 2, 15.
[81] Vezi harta 6.
[82] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 43.
[83] *Odiseea*, X, 698-701.
[84] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 43.
[85] *Odiseea*, XI, 17-19.
[86] *Ibidem*, XI, 20.
[87] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 45.

indicând o posibilă corelaţie filologică cu bărbaţii cimerieni[88]. În această cetate a fost identificat şi un templu doric, care pare să fi continuat un templu preelen aparţinând, probabil, lui Hades şi Persefonei[89]. Ipoteza lui Strabon referitoare la Cimerieni pare a fi la fel de plauzibilă şi poate chiar mai aproape de adevăr. El consideră că Homer avea cunoştinţă de existenţa unei populaţii locuind o ţară sumbră, la nord de Bosforul Cimerian, pe baza căreia i-a creat pe cimerienii săi şi i-a transportat întrun ţinut al tenebrelor, în vecinătatea Hadesului[90].

Reîntors la Circe, Odiseu va fi sfătuit cum să se ferească de Sirene, Scylla şi Charybda, monştrii pe care îi va întâlni în etapele următoare ale călătoriei sale. Se poate spune pe bună-dreptate că, „dacă monştrii pe care ni-i descrie legenda ar fi existat vreodată aşa cum îi descrie, ei ar fi continuat să existe la fel, dar dacă nu ar fi existat de fel, nu ar fi existat nici un punct de pornire, nicio bază pentru legendă şi nimeni nu ar fi vorbit vreodată; poeţii au supus deformării faptele uimitoare şi de necrezut, fapte reale la origine şi controlabile, fapte stranii poate, dar nu antinaturale"[91].

Tradiţiile privind Sirenele sunt complexe. În cele mai vechi credinţe, sunt sufletele morţilor, care zboară deasupra mormintelor, căutând să-i atragă pe oameni pentru a-i transforma în prada lor[92]. Sirenele din Odiseea par să fi păstrat acest aspect, dar cu o imagine îmblânzită de frumuseţea glasului lor, contrast remarcat din însăşi descrierea mediului în care ele vieţuiesc: „stau pe un câmp cu flori, dar pe grămezi / de putrezi oameni morţi şi pe oseminte / zvârlite peste piei"[93]. Pentru Pseudo-Heraclit Sirenele reprezentau curtezane cu talent de muziciene, care nu mâncau oameni, ci banii lor[94]. Topografic, insula Sirenelor a fost identificată cu insula Punto del Faro de la nord de strâmtoarea Messina[95].

„Stâncile izbite"[96], Scylla şi Charybda, au fost considerate ca formând strâmtoarea Messina atât de scriitori antici[97], cât şi de cercetători moderni[98]. A existat şi o propunere mai îndrăzneaţă de localizare a celor două stânci, care susţine că ar reprezenta strâmtoarea Gibraltar[99]. Poate mai interesant decât propunerile de localizare este simbolismul celor doi monştri. În contextul

---

[88] *Ibidem*, p. 45.
[89] *Ibidem*, p. 46.
[90] *Geografia*, I, 2, 9.
[91] Buffière, *Miturile*, p. 191.
[92] Franz Cumont, *Le symbolisme funeraire des Romains*, Paris, 1942, p. 327.
[93] Homer, *Odiseea*, traducere de G. Coşbuc, Bucureşti, Editura Pentru Literatură, 1966, XII, 9.
[94] Ps. Heraclit, *Istorii incredibile*, II, XIV (apud Buffière, *Miturile*, p. 193).
[95] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 48.
[96] *Odiseea*, traducere de G. Murnu, XII, 86.
[97] Thukydides, IV, 24 (apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 48).
[98] Vezi hărţile 1, 2, 4.
[99] Vezi harta 5.

poveştii Charybdei se justifică întrebarea dacă a cunoscut Homer fenomenul mareelor[100]. Acțiunea Charybdei de a sorbi valul şi de a-l slobozi[101] este de fapt fluxul şi refluxul, amplificat poetic (Homer spune că are loc de trei ori pe zi şi nu de două ori cum se întâmplă în mod normal). Pentru a argumenta această opinie, s-a adus în discuție un caz real, contemporan, în care un vas cu 12 pescari localnici, fiind împins prea aproape de vâltoarea marină (Charybda), a fost apucat brusc, răsucit de nenumarate ori şi înghițit de mare cu întreg echipajul[102]. Palaiphatos, însă, decodifică mesajul lui Homer în alt mod: Scylla era numele unei trireme etrusce, un vas pirat de care Odiseu a putut să scape doar fiind împins de un vânt puternic din spate[103].

Scăpând de pericolul strâmtorii, Odiseu ajunge în Thrinachia, unde se aflau cirezile de vaci ale lui Apollo, care nu trebuiau să fie sacrificate, întrucât ar fi adus pierzarea celui care s-ar fi dedat la un asemenea gest. Vechiul nume al Siciliei era Thrinacria, iar forma Thrinachia a fost considerată o corupere a lui Homer[104]. Este posibil şi ca termenul să desemneze o peninsulă cu trei proeminențe similară unui trident (*trinax*), care ar putea fi digul Messina[105]. De altfel, lipsa populației se poate să fi fost specifică digului Messina, dar nu Siciliei. Aristotel identifică un simbolism al cirezilor de vite. Cele şapte cirezi a câte cincizeci de vite, deci în total 350, reprezentau zilele unui an lunar[106]. Soarele, stăpânul turmelor, este timpul, cel care împarte zilele. Sacrificarea vitelor de către tovarăşii lui Odiseu simbolizează timpul pierdut inutil; ei au plecat prea târziu, ceea ce le-a creat necazuri[107].

În urma naufragiului, văzut ca pedeapsă pentru sacrificarea vitelor sacre ale lui Apollo, Odiseu, singur supraviețuitor, ajunge în insula zeiței Calypso, Ogigia. Aceasta a fost identificată cu insula Lipari[108], cu o insulă în Ocean[109], cu o insulă din fața strâmtorii Gibraltar[110] sau cu insula Pantellaria, în sud-vestul Siciliei[111].

Cea mai populară propunere de localizare a Țării Feacilor a fost multă vreme insula Corfu[112]. Argumente convingătoare ar fi apropierea de Ithaca, aprecierea deosebită pentru feaci, care rezultă din prezentarea lor ca oameni

---

100 Buffière, *Miturile*, p. 182.
101 *Odiseea*, traducere de G. Coşbuc, XII, 19.
102 Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 51.
103 Palaiphatos, *Istorii incredibile*, XX (apud Buffière, *Miturile*, p. 193).
104 Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 53.
105 *Ibidem*.
106 *Scolia Q* 56 la *Odiseea*, XII, 129 (apud Buffière, *Miturile*, p. 198).
107 *Scolia B* la *Odiseea*, XII, 353 (apud Buffière, *Miturile*, p. 198).
108 Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 56.
109 Vezi harta 5.
110 Vezi harta 4.
111 Vezi harta 2.
112 *Enciclopedia civilizației greceşti*, Bucureşti, Meridiane, 1970, p. 372.

civilizați, cu organizare monarhică, şi din protecția asigurată de Poseidon, la care putem adăuga apropierea feacilor de modul de viață grecesc (Odiseu este „omenit" de Alcinou prin mese îmbelşugate şi daruri, elemente ale concepției diplomatice greceşti). Cu toate acestea, nu a fost realizat încă un traseu care să includă insula Corfu, dar fără să omită unele etape ale călătoriei redate de Homer[113]. S-a ajuns, astfel, la alte propuneri de localizare a Țării Feacilor, precum regiunea Calabriei (estul Italiei)[114] şi nordul Africii[115]. Prima din cele două pare mai plauzibilă, întrucât regiunea prezintă o porțiune care putea fi parcursă pe jos[116] (Odiseu stăbătuse o porțiune de drum pe jos până la palatul lui Alcinou), iar de aici în Ithaca drumul este relativ scurt, putând fi parcurs mai uşor decât din nordul Africii.

Ithaca a fost investigată arheologic de Heinrich Schliemann, care a indicat portul Forchis[117] şi peştera nimfelor[118] în care Odiseu şi-ar fi ascuns bogățiile primite în dar de la feaci.

În urma prezentării etapelor călătoriei lui Odiseu am putut observa că există corespondențe care să ne ofere baza unei posibile realități geografice înfățişate de Homer. Relatarea călătoriei ne-ar oferi, astfel, cele mai vechi date geografice ale Apusului. Se pune problema cum a intrat Homer în posesia unor asemenea informații. Conform lui Strabon, Homer ar fi transpus în vest lucruri cunoscute din Pont[119]. Călătoria lui Odiseu ni se înfățişează, astfel, ca o adaptare a celei a Argonauților la condițiile geografice ale Occidentului: Circe este o replică italică a Medeei din Colchida, iar Symplegadele Bosforului au servit de model Stâncilor Planktai. Pornind de la acest principiu, unii cercetători[120] au căutat în Odiseea dovada unor contacte precoloniale greceşti în Mediterana occidentală.

Victor Bérard susține că „a adopta concepția poetului *ad litteram*, ar însemna să admitem că poemul grec ar fi opera unui scriitor - explorator, care a mers la fața locului pentru a obține informații şi imagini indispensabile stabilirii textului său"[121]. Ipoteza unui Homer - Odiseu nu a avut ecou în rândul cercetătorilor, optându-se, mai degrabă, pentru unul din cele două puncte de vedere principale cu privire la sursa de inspirație a lui Homer: experiența directă a grecilor înşişi sau cunoştințe dobândite indirect, prin filieră feniciană.

---

113 Propunerile care au în vedere insula Corfu sunt cele ale lui E. Bradford (harta 6) şi V. Berard (harta 3).
114 Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 57.
115 Vezi harta 4.
116 Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 57.
117 Heinrich Schliemann, *Pe urmele lui Homer*, vol. I, Bucureşti, Meridiane, 1979, p. 47.
118 *Ibidem*, p. 48.
119 *Geografia*, I, 2, 10.
120 Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 98.
121 Bérard, *La resurrection*, p. 137.

Timpul în care se presupune că a trăit Homer (secolul VIII a. Chr.) este perioada începuturilor colonizării greceşti spre apus. S-a considerat că drumurile spre țările apusului au fost descoperite tocmai de greci, *Odiseea* reprezentând singura „mărturie contemporană scrisă despre călătoriile de explorare în vest"[122]. Interesantă este şi teoria potrivit căreia în locurile în care Homer vorbeşte despre locuitori duşmănoşi (Ciclopi, Lestrigoni, Circe), grecii ar fi dat greş în încercările de colonizare. În regiunile Tunis, Malta, Sicilia de vest, Ustica, grecii ar fi intrat în concurență cu fenicienii, avantajați de stăpânirea Cartaginei (nordul Africii) şi Motyei (vestul Siciliei)[123]. Se ajunge, astfel, la concluzia că înainte de întemeierea de colonii au avut loc călătorii izolate cu caracter explorator şi chiar comercial, mărturia unei asemenea călătorii izolate precoloniale fiind ascunsă în *Odiseea*[124].

Alți cercetători[125] au acordat fenicienilor prioritatea pătrunderii în Mediterana occidentală. Se justifică în aceste condiții întrebarea ce noțiuni şi imagini a descris Homer: acelea ale unei Mediterane elenice sau ale unei Mediterane feniciene?[126]. Pornind de la afirmația lui Strabon conform căreia fenicienii i-ar fi furnizat informațiile poetului[127], Victor Bérard consideră că „*Odiseea* nu este niciun produs al imaginației individuale, niciun ansamblu de povestiri populare, ci originea primară a acestui model a fost un jurnal de navigație, un periplu redactat de un om de meserie"[128]. *Odiseea* cuprinde informații destul de precise legate de direcția vânturilor, zilele de călătorie, descrieri de peisaje naturale, care într-adevăr ne creează impresia unui jurnal de călătorie. Din moment ce grecii au preluat alfabetul fenician, puteau la fel de bine intra în posesia unor astfel de materiale scrise. Argumentele privind această ipoteză sunt de natură etimologică. Ca să găsim țara lui Calypso şi a Ciclopilor, ar trebui, mai întâi, să găsim echivalentul ebraic al numelor lor greceşti. Astfel, insula Calypso, cu echivalentul ebraic *I Spania*, s-ar afla pe țărmurile Spaniei, iar teritoriul Ciclopilor, numit de semiți *Oinotra*, ar fi localizat pe coastele italiene, unde chiar există un loc cu acest nume (la nord de golful Neapole)[129]. Se consideră, totodată, că Hiperia - Cumae formează cel mai precis dublet greco-semitic[130]. De asemenea, nicio etimologie greacă nu poate

---

[122] Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 98.
[123] *Ibidem*, p. 99.
[124] *Ibidem*, p.102.
[125] Theodor Mommsen, *Istoria Romană*, vol. I, Bucureşti, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, 1987 (în continuare: Mommsen, *Istoria*); Bérard, *La resurrection*; A.J. Graham, *Pre-colonial Contacts: Questions and Problems*, în *Greek Colonists and Native Populations*, Oxford University Press, 1990 (în continuare: Graham, *Pre-colonial Contacts*), p. 45-61.
[126] Bérard, *La resurrection*, p. 137.
[127] *Ibidem*, p. 135.
[128] *Ibidem*, p. 146.
[129] *Ibidem*, p. 128.
[130] *Ibidem*, p. 129.

explica numele Sicilia (în limbile semitice există două rădăcini *s. k. l.,* una însemnând „impietatea", iar cealaltă „pierderea părinților"[131]) şi Sirene (*sir* în ebraică înseamnă „cântec", iar *sir-en* „ cântec de fascinare"[132]), iar *lotos* este de fapt un cuvânt semitic (*l. ou. t.*) devenit pentru poet fructul uitării[133].

Pe aceeaşi direcție, de găsire a unui nucleu oriental în *Odiseea*, se înscrie şi încercarea de a demonstra că sursa de inspirație a lui Homer a fost de fapt *Epopeea lui Ghilgamesh*[134]. Un astfel de studiu pare, însă, forțat, contra-argumentele derivând chiar din argumentele înseşi[135]. Diferența primordială între cele două epopei este că cea sumero-babiloniană relevă un profund ataşament față de experiența magico-religioasă, iar cea greacă reflectă mentalitatea unui popor evoluat, cu un străvechi fond civilizator.

Întrun studiu aprofundat asupra problemei etimologice a Sirenelor s-a avansat ipoteza unei origini tracice a acestor ființe legendare[136]. S-a observat că în Macedonia există echivalentul *Zeirenes*. Atributele originare ale Sirenelor erau, mai degrabă, apropiate de cele ale Muzelor greceşti (frumusețe, grație). Fiind, însă, importate de la barbari, ca urmare a expansiunii în Marea Egee şi în Marea Mediterană, au fost asociate cu duhurile rele. Tendința orientalizantă a fost explicată prin infiltrarea unor astfel de influențe în lumea greacă în epoca posthomerică, încercându-se găsirea unei etimologii semite a Sirenelor[137], iar, prin extrapolare, a unei influențe orientale asupra întregii epopei homerice.

Referitor la confuzia terminologică Trinakria - Trinakia, considerată, cum am văzut, o corupere a vechiului nume al Siciliei[138], există şi o altă explicație: Homer, în locul triunghiului sicilian (*trinacria*), vede tridentul peloponesiac (*trinax*), greşeală care nu putea fi făcută de cineva cu o cunoaştere directă a insulei[139]. Această interpretare implică considerația că *Povestirile lui Odiseu la Alcinou*[140] sunt anterioare plecării exploratorilor greci în Italia şi

---

131 *Ibidem*, p. 218.
132 *Ibidem*, p. 222.
133 *Ibidem*, p. 220.
134 Hermann Wirth, *Homer und Babylon*, Freiburg, 1921.
135 De exemplu, unul din argumentele lui Wirth a fost că ambii eroi au primit o plantă (Ghilgamesh de la Umnapishti, iar Odiseu de la Hermes); contraargumentul ar fi aspectul diferit al plantelor (spinoasă a lui Ghilgamesh şi albă ca laptele a lui Odiseu), dar mai ales proprietățile diferite ale acestora (Ghilgamesh urmărea dobândirea imortalității, iar Odiseu evitarea vrăjilor Circei). Pentru detalii vezi studiul lui Aram Frenkian, *L'epopée de Ghilgamesh et les poèmes homeriques*, în *Studia et Acta Orientalia*, V, 2, 1959, p. 89-105.
136 I.I. Russu, *Seirenes*, în *Studii Clasice*, IV, 1962, p. 319-333.
137 *Ibidem*, p. 322.
138 Vezi nota 104.
139 Bérard, *La resurrection*, p. 136.
140 Victor Bérard consideră că *Odiseea* este rezultatul juxtapunerii celor trei drame originale anterioare şi diferite ca valoare: *Călătoria lui Telemach*, *Povestirile de la Alcinou* şi *Răzbunarea*

Sicilia, astfel că, „plecând să descopere marea occidentală, elenii comportă cu ei numele şi ideile geografice pe care doar aceste povestiri li le-ar fi putut inculca, străduindu-se să le localizeze pe ţărmurile explorate de ei”[141].

Este ştiut faptul că fenicienii au fost precursorii grecilor în arta navigaţiei, dar au fost ei oare şi primii sosiţi în Mediterana occidentală? Mommsen constată că aproape pe toate ţărmurile, staţiunile feniciene le preced pe cele ale grecilor: în Elada propriu-zisă, în Creta şi în Cipru, în Egipt, Libia şi Spania, chiar şi pe coasta de vest a Italiei continentale[142]. Cei care au aderat la această opinie fac apel la o afirmaţie a lui Thukydides, conform căreia fenicienii au fondat în jurul întregii Sicilii factorii în vederea comerţului cu indigenii, cu mult înainte de venirea grecilor sau, cel puţin, înaintea stabilirii lor în număr mare[143]. Fenicienii au manifestat interes pentru zona occidentală a Mării Mediterane încă din secolul VIII a. Chr., principalul motiv al prezenţei lor în aceste regiuni fiind comerţul (locuitorii Mediteranei occidentale erau interesaţi de aprovizionarea cu cositor[144]). Nu există suficiente argumente pentru a susţine că fenicienii i-ar fi devansat pe greci în explorarea ţărmurilor Adriaticii şi Mării Tireniene. Prezenţa fenicienilor şi a grecilor (eubeeni) în aceste regiuni este semnalată în aceeaşi perioadă de timp, respectiv a doua jumătate a secolului VIII a. Chr.: fenicienii întemeiază Cartagina, iar eubeenii Cumae şi Pithekoussai[145]. De reţinut că la Cartagina cele mai vechi obiecte feniciene pot fi datate doar în context cu obiecte greceşti[146]. În baza acestor observaţii, Boardman concluzionează că nu putem avea certitudini cu privire la prioritatea pătrunderii greceşti sau feniciene în arealul occidental, dar că mărturiile arheologice par să acorde această prioritate grecilor[147].

Un alt punct de vedere referitor la această problemă este cel al lui Jan Bouzek care crede întro colaborare între greci şi fenicieni la fondarea Pithecussei, semnalând şi alte colaborări dintre greci şi etrusci pentru Gravisca sau cu diverşi alţi străini pentru alte situri din Mediterana occidentală[148].

Nu putem finaliza un asemenea demers de observare a evoluţiei perspectivei asupra problemelor de geografie istorică pe care le ridică *Odiseea* lui Homer fără să-i amintim pe sceptici. Au fost identificate două direcţii în

---

lui Odiseu. Dintre acestea, *Povestirile de la Alcinou* este considerată „capodopera dramatică cea mai completă” (Bérard, *La resurrection*, p. 230).

141 Bérard, *La resurrection*, p. 140-141.

142 Mommsen, *Istoria*, p. 86.

143 Graham, *Pre-colonial Contacts*, p. 51; Mommsen, *Istoria*, p. 86.

144 John Boardman, *Grecii de peste mări*, Bucureşti, Meridiane, 1982, p. 277.

145 *Ibidem*, p. 277-279.

146 *Ibidem*, p. 278.

147 *Ibidem*, p. 280.

148 Jan Bouzek, *Les Pheniciens en Mer Noir?*, în *Civilisation Greque et cultures antiques peripherique*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2000, p. 138.

care s-a manifestat incredulitatea față de mit: „o tresărire de nesupunere față de cuvântul celuilalt”[149] şi „constituirea unor centre profesioniste de adevăr”[150]. Poziția scepticilor este poate cel mai bine argumentată de Eratostene, citat de Strabon: toți cei care au atribuit o bază reală locurilor prin care a rătăcit Odiseu sunt contrazişi de însuşi faptul că nu sunt de acord între ei. Strabon, însă, îl combate spunând că „o incredulitate totală nu este o atitudine ştiințifică; nu este fum fără foc şi nici mit fără fond istoric”[151].

În urma acestei analize am putut observa care era percepția anticilor asupra mitului şi cum a evoluat ea în funcție de progresul înregistrat în diferitele domenii ale ştiinței. Inițial, accesul în lumea mitului a fost garantat de filozofie, prin dezvoltarea tehnicii interpretării alegorice, alegorism manifestat la rândul său sub trei aspecte: fizic, moral şi teologic. Odată cu apariția experților în adevăr (istoricii) s-a încercat descoperirea în spatele *Odiseei* a unor realități sociale, politice sau geografico-istorice. Cercetătorii moderni, datorită progreselor înregistrate de arheologie, au căutat în *Odiseea* dovada unor contacte precoloniale în Mediterana occidentală. În privința priorității pătrunderii în regiunile occidentale, unii cercetători au acordat-o grecilor (A. Wolf, J. Boardman), alții fenicienilor (A.J. Graham, V. Bérard), iar o altă parte au optat pentru o cale de mijloc – colaborarea celor două etnii (J. Bouzek). Am observat, de asemena, şi incredulitatea absolută a scepticilor, considerată de Strabon ca o atitudine neştiințifică.

Indiferent care ar fi opțiunea noastră cu privire la ipotezele de interpretare a călătoriei lui Odiseu, nu trebuie să pierdem din vedere că mitul are o bază istorică, chiar dacă este una simbolică sau ancorată în realitatea fizică.

ŞTEFANIA VOICU
Universitatea „Ovidius”, Constanța

---

[149] Veyne, *Miturile*, p. 54.
[150] Fondatorul scepticismului a fost Piron, în secolul IV a. Chr., iar cel care a formulat doctrina sceptică a fost Sextus Empiricus, în secolele II-III p. Chr. (cf. *Enciclopedia civilizației greceşti*).
[151] *Geografia*, I, 2, 15.

ODYSSEUS' ROUTE.
BETWEEN REALITY AND FICTION

Summary

The perception of ancient Greeks regarding the myths evolved as a result of the progress in science. It was the philosophy which offered the possibility to discover the hidden message of myths through allegoric interpretation. Allegory developed under three aspects: physical, moral and theological. Once the historians made their appearance it was thought that the Odyssey was the expression of a social reality, a political one or of historical geography knowledge. Modern scholars, due to the progress of archaeology, searched within the Odyssey the proof of pre-colonial contacts in the western Mediterranean. Regarding the nationality of the first ones to have arrived in the Western area some researchers believe they were Greeks (A. Wolf, J. Boardman), others consider them to have come from Phoenicia (A. J. Graham, V. Bérard) and others thought we could talk about a collaboration between the two εθναι (J. Bouzek). We shouldn't omit from our analysis the skeptical point of view which is not considered to be scientific.

LISTA FIGURILOR
List of Figures

Fig. 1. The four accounts of Ulysses according to Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 91.
Fig. 2. Samuel Butler, *The Voyages of Ulysses*, London, 1897 (apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 125).
Fig. 3. Victor Bérard, *Ulysses' Iitinerary*, Paris, 1929 (apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 134).
Fig. 4. Louis Moulinier, *Ulysses' Journey* , Aix-En-Provence, 1958 (apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 139).
Fig. 5. Otto Zeller, *Pursuing Ulysses and the Argonautes*, Aalen, 1959 (apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 140).
Fig. 6. Ernl Bradford, *Ulysses' Route*, London, 1963 (apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 141).

Fig. 1. Cele patru relatări ale lui Ulise (apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 91)

Fig. 2. Călătoriile lui Ulise pe mare, după Samuel Butler,
(apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 125)

Fig. 3. Itinerariul lui Ulise, după Victor Bérard
(apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 134)

Fig. 4. Călătoria lui Ulise, după Louis Moulinier
(apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 139)

Fig. 5 Călătoriile lui Ulise şi ale Argonauţilor, după Otto Zeller
(apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 140)

Fig. 6. Ruta lui Ulise, după Ernl Bradford
(apud Wolf, *Drumul lui Ulise*, p. 141)