

# Teiresias og Odysseus: En analyse af *Odysseen* 11.90-151

af Minna Skafte Jensen

## Indledning

Af de mange eventyr Odysseus oplevede under sin omflakkende hjemfart fra Troja, var det mest sensationelle at han besøgte dødsriget, som det fortælles i 11. sang af *Odysseen*. Det var gudinden Kirke der erklærede over for helten at han var nødt til at drage derned for at spørge den store thebanske spåmand Teiresias' afdøde sjæl til råds, og også hende der sørgede for at han kom dertil, forklarede hvordan han skulle få kontakt med Teiresias og de andre døde sjæle, og hjalp ham levende derfra igen.

Fortællingen følger et mønster *Odysseen* også bruger i forbindelse med Menelaos. I 4. sang fortæller denne helt sin hjemfartshistorie til Telemachos, Odysseus' søn. På sin vej tilbage til Sparta med sin genvundne Helena blev Menelaos ramt af en storm da han passerede forbjergene Malea, blev slået ud af kurs og kom til Ægypten. Her opholdt han sig en del år og samlede sig store rigdomme. Men da han ville hjem, nåede han kun så langt som til øen Faros og kunne ikke få vind til at komme derfra. Til sidst måtte han opsøge havmanden Proteus og spørge ham til råds. Det er en lang og farverig fortælling, og som Odysseus får Menelaos afgørende hjælp af en venligtsindet kvinde, i dette tilfælde vismandens datter. Da det lykkes Menelaos i egentligste forstand at vriste oplysningen ud af Proteus, viser det sig at han har forsyndet sig mod guderne, og da han først gennem passende ofringer har gjort skaden god igen, når han endelig hjem til Sparta.

Når man sammenligner Odysseus' version af fortælle-mønsteret med Menelaos', er det påfaldende at Odysseus aldrig får stillet sit spørgsmål, og at det svar Teiresias giver, er af begrænset betydning for Odysseus' hjemkomst. Faktisk er der ikke noget i 10. sang der antyder at Odysseus har forstået hvor svært det bliver for ham at komme hjem, og selv om Menelaos og Odysseus ligner hinanden i at de i første omgang ikke lader til at have noget imod at opholde sig hhv. i Ægypten og på Aiaia, er det kun Menelaos der opdager at han faktisk ikke kan komme af sted da han forsøger på det. Den der giver Odysseus den helt afgørende og detaljerede anvisning på hvordan han kan komme hjem, er Kirke, og som læser kan man godt undre sig over hvorfor det overhovedet var vigtigt at Odysseus fik spurgt Teiresias til råds.

Alligevel ligner de to fortællinger hinanden nok til at der ikke er tvivl om at de er to versioner af samme mønster: En helt kan ikke komme hjem og må søge råd hos en overnaturlig vismand. Det er en særdeles vanskelig sag, og opgaven lykkes kun ved en gudindes hjælp. Vismanden forklarer hvilke guder det er der forhindrer hjemrejsen, og redegør for hvilke ofringer helten skal foretage for at opnå forsoning. De to gudinder, hhv. Eidothea og Kirke, bruger samme ord til at forklare at den pågældende vismand er i stand til at sige helten nøjagtig hvordan han skal nå hjem over det fiskerige hav (*Od.* 4.389-90 og *Od.* 10.539-40). Men hvor Menelaos får et svar der simpelthen muliggør hans hjemrejse, er det et langt mere kompliceret svar Odysseus får, og den vigtigste del af det handler ikke om hjemrejsen, men om hvordan han skal forholde sig efter sin hjemkomst for at opnå forsoning med Poseidon.

### **Teiresias' spådom**

I anden halvdel af 10. sang beskrives det hvordan Odysseus og hans mænd lever et helt år i sus og dus hos Kirke, og der er ikke noget der tyder på at Odysseus er blevet træt af det, da hans mænd trænger ind på ham og minder ham om at de sådan set var på vej hjem til Ithaka. Om aftenen beder han Kirke om at opfylde det løfte hun har givet ham, om at sende ham hjem (*oikade pempsemenai*). Vi har strengt taget ikke hørt om noget løfte, hvad der dog ikke gør det urimeligt at forestille sig at hun skulle have afgivet det på et eller andet tidspunkt. Men når Odysseus påberåber sig sådan et løfte, og når han venter med at fremføre sin bøn til de ligger i sengen, får man som læser det indtryk at han regner med at ønsket ikke vil være populært hos Kirke. På den anden side er hun en gudinde, og det er hende der har magten; de kan ikke sejle af sted hvis hun ikke giver dem lov.

Det viser sig at Kirke tager planen om afrejse helt roligt. I Odysseus' bøn om at blive sendt hjem kan vægten ligge på at hun skal lade ham rejse (*pempsemenai*), eller at han skal nå hjem (*oikade*), og Kirkes svar viser at det er det første hun betoner. Uden tøven siger hun: "I skal ikke blive i mit hus mod jeres vilje." Erklæringen fylder et eneste vers (10.489), hvorefter Kirke umiddelbart går videre til at forklare at de er nødt til først at opsøge Teiresias, og resten af samtalen handler om hvordan det skal foregå.

Odysseus følger omhyggeligt Kirkes anvisninger, og det lykkes ham at kalde Teiresias' sjæl frem af Hades; profeten genkender af sig selv Odysseus og spørger om hvorfor han er kommet. Odysseus sidder ved en grube med blod fra offerdyr, og da

Teiresias har drukket af det, svarer han selv på det spørgsmål han lige stillede: "Det er honningsød hjemrejse du er kommet efter, strålende Odysseus, men den vil en gud gøre besværlig for dig." Problemet er at Poseidon ikke har glemt at Odysseus blindede hans søn Polyfem. Derudover nævner Teiresias at Odysseus og hans mænd for alt i verden ikke må forgribe sig på solgudens kvæg, der græsser på øen Thrinakia. Gør de det, vil de gå til grunde, eller i bedste fald vil Odysseus slippe alene hjem, og ikke på sit eget skib. Hjemme vil han finde Penelopes bejlere, og dem må han gøre det af med.

Derefter venter der Odysseus endnu en opgave, og det er den Teiresias dvæler ved. Helten skal tage ind på fastlandet og gå så langt bort fra kysten at han når til mennesker der ikke kender havet og ikke salter deres mad. Dem kan han finde på følgende måde: Han skal tage en åre på skulderen, og når han møder en mand der siger han bærer på en avnefordærver, ved han at han er nået langt nok. Så skal han plante åren i jorden og holde ofring til Poseidon: en vædder, en tyr, og en orne. Derefter skal han tage hjem til Ithaka og holde en stor ofring til alle guderne.

Til sidst forudsiger Teiresias Odysseus' endeligt: "Døden vil komme til dig selv borte fra havet, en ganske blid død, som vil dræbe dig overvældet af fedtglinsende alderdom, og der vil være velhavende folk omkring dig." Det lyder jo fredeligt. Ikke alene skal Odysseus leve til han bliver gammel, men han og hans folk skal have gode dage hvad angår de materielle fornødenheder. Efter Odysseus' mange trængsler på havet er det betryggende at det ikke er Poseidon der bliver hans banemand, og at guden åbenbart har godtaget hans ofring og ladet sig forsones. I 23. sang, hvor Odysseus refererer Teiresias' spådom for Penelope, sukker hun tilfreds: "Hvis guderne virkelig lader dig få en bedre alderdom, er der dog håb om at der bliver en ende på ulykkerne" (*Od.* 23.286-87).

### **Ofringen til Poseidon**

Den del af Teiresias' tale der handler om tiden efter at Odysseus er kommet hjem og har gjort op med bejlerne, består altså dels af en ordre om hvordan han skal bære sig ad med at forsones sig med Poseidon, dels af en forudsigelse om hvordan han vil finde sin død.

Den amerikanske folklorist og klassiske filolog William Hansen har gjort opmærksom på at man i det moderne Grækenland stadig fortæller historien om dem der ikke kender en åre, hvor den dog gælder profeten Elias. Han var sømand og godt

træt af sit hårde og farlige erhverv. Derfor tog han en åre på skulderen osv. osv., og da han var nået frem, plantede han åren i jorden og bosatte sig dér. Det er grunden til at helligdomme for Elias er anbragt på bjergtoppe. Historien kendes også andre steder i verden, og Hansen refererer flere amerikanske versioner. Det er fælles for dem at det er hovedpersonen der selv ønsker at søge så langt væk fra havet som muligt, og når han planter sin åre, bliver den et synligt udtryk for hans afsked med havet.<sup>1</sup>

I Teiresias' version er turen ind i landet en del af anvisningen på hvordan Odysseus skal forholde sig for at forsonse Poseidon. Dermed bliver denne fortælling en smule skæv i forhold til historiens logik, og man kan undre sig over hvorfor netop havets gud skal have sin ofring hos landkrabber. Til sammenligning kan man tænke på begyndelsen af *Odysseens* tredje sang, hvor Nestor som naturligt er, står på stranden og holder ofring til Poseidon da Telemachos ankommer. At man også har undret sig over det i oldtiden, fremgår af scholierne, de kommentarer som findes i forskellige af de middelalderlige Homerhåndskrifter. Et scholion til vers 11.121 ser formålet med forløbet som følger: "For at også de [mennesker som ikke kender havet] kan lære Poseidons magt at kende."

Anvendelsen af gåde-ordet avnefordærver er også en lille ejendommelighed. Flere håndskrifter har et scholion til vers 128 der forklarer at den normale glose er *ptyon*, en kasteskovl (som høstfolk brugte til at skille avner fra kærner). Men i historiens logik, også som Teiresias fortæller den, er det åren der vækker den fremmedes undren, og der er ikke brug for mystificering af kasteskovlen. At kalde den for en avnefordærver ville passe ind i en sammenhæng hvor folk der ikke kendte til at tærse, skulle gætte på hvad en kasteskovl var for noget. Disse små skævheder i Teiresias' fortælling tyder på at det er spåmanden der tilpasser kendte historier til sit behov, ikke de 'moderne' fortællinger der er afledt af *Odysseen*.

Skævhederne ændrer ikke ved at passagen er enormt suggestiv. Den mærkelige rejse ind i landet og den sære fremmede som ikke blot ikke kender havet, men oven i købet udtrykker sig i gåder, samvirker til at give ofret til Poseidon ekstra vægt. Åren der skal plantes i jorden, bliver ikke blot symbol på Odysseus' afsked med havet og hans forsoning med Poseidon, men er også koblet til død og begravelse fordi det lige er blevet fortalt at den ulykkelige Elpenor på samme måde vil have sin åre plantet på sin grav, og fortællingen vender tilbage til denne åre i begyndelsen af 12. sang, hvor han

---

1. Hansen 2001, 371-78.

bliver begravet. Den døde Teiresias lever op til forventningerne til verdens berømteste spåmand.

### Odysseus' død

Umiddelbart virker slutningen af Teiresias' tale mere enkel, men spådommen om Odysseus' endeligt er ikke helt så ukompliceret som den kunne lyde. Igen er det instruktivt at gå til scholierne. Til vers 11.134 siger en kommentar at udtrykket *ex halos* kan læses på to forskellige måder: enten i ét ord, *exhalos*: borte fra havet, eller i to, *ex halos*: fra havet, "på grund af pilrokkens pig som Telegonos brugte i stedet for en lanse". Det forklares videre at "det var de senere [digtere] der opfandt det med Telegonos, Kirkes og Odysseus' søn, som lader til på sin søgning efter faderen at være kommet til Ithaka, hvor han i uvidenhed dræbte sin far med piggen fra en pilrokke." Et scholion i et andet håndskrift fortolker *ex halos* med "borte fra havet. For digteren kendte ikke det med Telegonos og det med pilrokkens pig", hvorpå der følger en lidt uklar historie om at Kirke havde fået smedeguden Hefaistos til at udfærdige dette helt specielle våben til Telegonos. (Ifølge Wikipedia har pilrokker "en brusagtig barberbladsskarp pig, der kan være med modhager eller være savtakket, der vokser ud fra deres piskeagtige hale (som en fingernegl)".)

Telegonos var hovedperson i et tabt epos, *Telegonien*, et af de såkaldt kykliske digte, som nu kun kendes i referat. Desuden fortælles hans historie i slutningen af Apollodors mytologi (*Epitome* 7.36-40). Han var Kirkes og Odysseus' søn, som hun havde født efter heltens afrejse, og hvis eksistens Odysseus ikke vidste noget om. Da Telegonos var vokset til, rejste han ud i verden for at finde sin far, nåede til Ithaka og hærgede øen. Odysseus satte sig til modværge og blev dræbt af sin søn, og først efter hans død blev Telegonos klar over hvem det var han havde slået ihjel. Hos Apollodor er det et særligt våben Odysseus bliver dræbt med, lavet af pilrokkens pig – altså den fortælling scholierne henviser til.<sup>2</sup> Historien er mest udfoldet hos Dictys Cretensis, forfatter af en latinsk prosafortælling om den trojanske krig (6.14-15). Her fortælles det

---

2. Proklos' referat af de kykliske digte er oversat til dansk: Andersen 1989. – Telegonien: West 2003, 164-71. Det er problematisk at West tillader sig at supplere Proklos' referat med passager fra Apollodor selv om de to kilder på nogle punkter ikke fortæller samme version. – Apollodor: Frazer 1921, 2, 300-307, med udførlige noter om de forskellige versioner af historien. – Hartmann 1917 er en grundig gennemgang og diskussion af alle kendte antikke fortællinger om Odysseus' død.

at da Odysseus var blevet gammel, begyndte han at blive plaget af mareridt, og han kaldte sine drømmetydere til sig for at få drømmene udlagt. Da de forklarede at drømmene varslede at han ville blive dræbt af sin egen søn, sendte han Telemachos væk til en anden ø og sørgede for at han blev holdt under bevogtning. I mellemtiden var Kirkes søn blevet voksen, og da han kom til Ithaka og fik at vide at det var her Odysseus herskede, ville han opsøge ham. Odysseus' vagtmandskab forsøgte at forhindre ham, og der opstod kamp. Odysseus kom selv til, og da han troede den unge mand var sendt af Telemachos, kastede han sit spyd mod ham, men ramte ikke. Telegonos kastede så pilrokkespydet mod den gamle mand og sårede ham dødeligt. Odysseus, der forstod at han skulle dø, erklærede sin lettelse over at drømmen altså ikke gik i opfyldelse, og at han ikke blev dræbt af sin elskede søn, og først her forstod Telegonos hvem han havde dræbt.<sup>3</sup>

Hvem af scholiasterne har ret? Refererer passagen i *Odysseen* til historien om Telegonos eller gør den ikke? Jeg tror den gør, og mit hovedargument er netop tvetydigheden. Spådommen om den lette død borte fra havet ligner den slags orakler som stakels dødelige regelmæssigt misforstår. Man kan f.eks. sammenligne med den rige Kroisos hos Herodot, til hvem oraklet i Delfi siger at hvis han går i krig med mederne vil et stort rige gå til grunde, og som ikke forstår at det er hans eget rige det handler om (Hdt. 1.53-91).

Faktisk mener jeg der er endnu en tvetydighed i passagen, nemlig i glosen *ablechros* jeg ovenfor oversatte med 'blid'. De tidlige lyrikere har et adjektiv, *blechros*, der også betyder 'blid', og Manu Leumann har en hypotese om at det er opstået ved en misforståelse af det homeriske adjektiv. Ud over forekomsten i Teiresias' spådom optræder glosen to gange hos Homer, begge gange i *Iliaden*, og den står altid først i verset. Men ud fra *ablechros mala*, "ganske blid", i Teiresias-passagen forestiller han sig et mellemtrin, *mal' ablechros*, der så af nogen er blevet forstået som *mala blechros*, og dermed var vejen banet for et ordpar hvor *blechros* betyder 'blid' og *ablechros* 'ublid'. Leumann foreslår at syntagmet kunne høre hjemme i et nu tabt epos hvor Odysseus' død blev beskrevet.<sup>4</sup>

Det er klogt som Leumann at huske på at det ikke er al græsk poesi vi har bevaret; tværtimod er det vi kender, med sikkerhed kun en mikroskopisk del af det der var. Fordelingen af det sjældne adjektiv med *ablechros* i epos og *blechros* i lyrik, som frem-

---

3. Jeg har diskuteret Dantes version af Odysseus' død i Jensen 2004.

4. Leumann 1950, 55, 340.

træder af de bevarede tekster, kan være tilfældig, og i alle tilfælde er det let at tænke sig grækere der ville forstå det indledende alfa i *ablechros* som et privativum, så glosen kom til at betyde 'ublid', 'voldelig'. Med andre ord, jeg mener at Teiresias' ord til Odysseus, "døden vil komme til dig selv borte fra havet, en ganske blid død", lige så godt kan oversættes med "døden vil komme til dig selv fra havet, en ganske voldelig død". Som beskrevet i fortællingerne om Telegonos kommer døden i hele to henseender til Odysseus fra havet, for så vidt som sønnen ankommer over havet, og hans sære pilrokkøvåben stammer fra havet, og den død er voldelig.

Odysseus reagerer ikke på Teiresias' spådom, hvad der må betyde at han, som senere Penelope, fortolker udsagnet positivt; man kan sammenligne med hvordan han bryder sammen i desperation da Kirke fortæller ham at han skal rejse til Hades (*Od.* 10.496-99). Men den dystre pointe er at uanset hvor omhyggeligt Odysseus sidenhen fulgte Teiresias' ordre og ofrede til Poseidon og de andre guder, lod havguden sig kun så vidt forsone at Odysseus fik en lykkelig alderdom; sin tragiske død undgik han ikke.

### Mundtlighed og intertekstualitet

Det er altid problematisk at tale om mundtlighed i forbindelse med en litteratur vi kun kender i skriftlig form, og der er naturligvis uenighed i Homerforskningen om hvorvidt oral poetry-teorien er relevant for forståelse af de digte vi kender, og hvis den er, hvordan.<sup>5</sup> I de senere år, hvor litteraturforskere i almindelighed har været meget optaget af at undersøge intertekstualitet, er det blevet et højt profileret spørgsmål hos oral poetry-orienterede Homerforskere om *Iliaden* og *Odysseen* refererer til hinanden, om der er interne referencer fra en passage til en anden inden for hvert af de to digte, og om de refererer til de kykliske digte. Hvis gentagelser er formler og temaer som sangeren har i sit repertoire på samme måde som alle sprogudøvere formulerer sig med de ord deres sprog indeholder, kan en gentagelse så overhovedet fungere som en reference? Og hvis *Iliaden* og *Odysseen* er del af en mundtlig epostradition hvor to opførelser af 'samme' digt aldrig er ens, kan man så overhovedet referere? Forudsætter referencer ikke at de tekster der refereres til, er stabile?

---

5. Heubeck 1989, 82-86, har forholdsvis udførlige referencer til især tyske analytiske forskeres fortolkninger af spådommen.

To særlig interessante undersøgelser er Georg Daneks *Epos und Zitat* (1998) og Jonathan Burgess' *The Death and Afterlife of Achilles* (2009), der samler sig om henholdsvis *Odysseen* og *Iliaden*. Christos Tsagalis har et sofistikeret bud på mundtlig intertekstualitet i sin *The Oral Palimpsest* (2008). Her er et helt kapitel viet til netop Teiresias' spådom, og for Tsagalis handler fortællingen om poetik. Åren som Odysseus skal tage på skulderen, bliver til et symbol på *Odysseen* og en selvbevidst erklæring om at dette digt overgår sine konkurrenter.<sup>6</sup> Personligt er jeg lidt tøvende over for hans læsninger, der forekommer mig styret af et ønske om at finde netop den slags raffinementer i mundtlig poesi som skriftligt komponeret litteratur excellerer i.

En anden retning i denne form for Homerforskning er efter min opfattelse mere inspirerende. Her arbejder man med intertekstualitet i den betydning at en traditionel tekst forholder sig til et vidt forgrenet netværk af historier som digter og tilhørere i et eller andet omfang er fortrolige med. John Miles Foley taler om at enhver opførelse af et mundtligt epos er metonymisk for så vidt som den fortælling der opføres, aktiverer et mylder af beslægtede historier som ikke nødvendigvis kommer eksplicit til orde. Andre taler om episk resonans i den forstand at opførelsen af én version genlyder af andre versioner af samme historie, eller af historier der ligner.<sup>7</sup>

Disse beskrivelser af metonymi og resonans svarer smukt til hvordan den britiske forsker Karin Barber beskriver mundtlig narrativ poesi i Afrika:

There is a performance—but it is a performance *of* something. Something identifiable is understood to have preexisted the moment of utterance. Or, alternatively, something is understood to be constituted in utterance that can be abstracted or detached from the immediate context and re-embodied in a future performance. Even if the only place this “something” can be held to exist is in people’s minds or memories, still it is surely distinguishable from immediate, and immediately disappearing, actual utterance. It can be referred to. People may speak of “the story of Sunjata” or “the praises of Dingaan” rather than speaking of a particular narrator’s or praise-singer’s performance on a particular occasion. And this capacity to be abstracted, to transcend the moment, and to be identified independently of particular instantiations, is the whole point of oral traditions.<sup>8</sup>

---

6. Tsagalis 2008, 75.

7. Metonymi: Foley 1995, 8; resonans: Graziosi & Haubold 2005.

8. Barber 2005, 266-7.



Det er påfaldende at fortællingen om Odysseus og Telegonos ligner andre fortællinger, og at vi med den er inde i et net af fortælle-mønstre som det er karakteristisk for mundtlige traditioner. At Odysseus har en søn der leder efter sin far, er en tydelig parallel til *Odysseens* fortælling om Telemachos og kan naturligvis være en direkte efterligning af den. Men forløbet kan også ses som udtryk for et produktivt narrativt element ved Odysseus-figuren, at han er en der er væk og må findes af sin søn. Det svarer til at Helena ikke kun blev bortført én gang, af Paris, men tidligere også havde været bortført af Theseus.<sup>9</sup> Her kan man tale om et produktivt element ved denne figur: Helena er en der bliver bortført. I hvert fald ser det ud til at have været et produktivt element ved Odysseus-figuren at han relateres til en søn. Apollodor kender fortællinger om andre sønner af Odysseus end Telegonos. Han fortæller bl.a. at da Odysseus var rejst ind til fastlandet og havde ofret efter Teiresias' anvisninger, kom han til thesproterne, hvor han fik sønnen Polypoites med deres dronning Kallidike. Han giftede sig med hende og blev konge over thesproterne, men da hun døde, overlod han kongemagten til sin nu voksne søn og vendte tilbage til Ithaka. Dér viste det sig at Penelope i mellemtiden havde født ham en søn, Poliporthes – altså endnu en søn der var vokset op uden sin far. Apollodor slutter sin redegørelse med en helt tredje fortælling, der dog også involverer en søn: Efter drabet på Penelopes bejlere lagde de pårørende sag an mod Odysseus, og han blev landsforvist. Han kom til Thoas, aitolernes konge, giftede sig med hans datter, fik sønnen Leontofonos, og levede dér indtil han døde af alderdom. I *Iliaden* omtaler Odysseus to gange sig selv som Telemachos' far (*Il.* 2.260 og *Il.* 4.354), og han er den eneste af heltene der på den måde næsten betegner sig selv ved et teknonym.

En anden type fortælle-mønstre er almene, i den forstand at de ikke er bundet til en bestemt figur. Sønnen der dræber sin far uden at vide hvem han er, genkender vi fra Oidipus' historie. Som Telegonos-historien fortælles hos Dictys, har den også et andet mønster til fælles med Oidipus' historie: varslet som hovedpersonen gør sig al mulig umage for at undgå, men alligevel bliver indhentet af. At Kirke får Hefaistos til at smede et særligt våben til Telegonos er samme mønster som det vi kender i udfoldet form fra 18. sang af *Iliaden*, hvor Thetis får Hefaistos til at smede våben til Achilleus; dertil kan lægges at Memnon havde våben smedet af Hefaistos, formentlig på opfor-

---

9. Plut. *Thes.* 31. *Iliadens* digter kender historien for så vidt som Theseus' mor Aithra er med i Troja som Helenas slavinde (*Il.* 3.144).

dring fra Memnons mor Eos.<sup>10</sup> Apollodors kortfattede omtale af det sære våben er formentlig spor af en fortælling om at Odysseus kun kunne dræbes med netop sådan et våben, som Balder og misteltenen. Mønsteret er i familie med et andet, hvor en helt er udødelig, men har ét sårbart punkt, som Achilleus, Samson og Sigurd.

Lige præcis hvilke historier en given performance aktiverer, lader sig ikke nøjagtigt fastslå, og Ruth Scodel har nogle forstandige betragtninger over at forskellige tilhørere oplever forskellig resonans.<sup>11</sup> Når det drejer sig om *Iliaden* og *Odysseen*, ved vi jo ikke engang hvilke versioner af de forskellige historier der eksisterede da digtene blev til. Med hensyn til Teiresias' spådom, er jeg dog enig med Danek i at det er utænkeligt at der ikke fandtes traditioner om hvordan Odysseus døde, før *Odysseen* blev digtet.<sup>12</sup>

'Min' Odysse-digter er en rhapsode, en "singer of tales" af den slags Lord beskrev, og det epos vi kender, blev til idet han dikterede til en skriver.<sup>13</sup> Han var ekspert i sit stof og måden at udtrykke det på, hans uddannelse var blevet påbegyndt da han endnu var en lille dreng, han havde været gennem mange års mesterlære hos en eller flere erfarne rhapsoder, og han var livet igennem blevet ved med at lære nyt og forfine det han allerede kunne. Når han vandrede rundt fra by til by for at optræde ved private og offentlige fester, lyttede han til andres opførelser og tog det af det han kunne bruge, ind i sit eget repertoire, og når han selv optrådte, var han stadig opmærksom på tilhørernes reaktioner. Han kunne mange eposer, og han kunne tilpasse dem til enhver given situation. En og samme historie kunne opføres så den fyldte tyve minutter eller mange timer. Som rhapsode var han forpligtet på kun at fortælle hvad der var korrekt. Genren epos har som opgave at bevare forbindelsen med fortiden, og både sanger og tilhørere vurderer en præstation efter hvor sand den er. At denne sandhed så hele tiden umærkeligt forskyder sig i forhold til deres erfaringer med de sociale forhold de er en del af, og de begivenheder deres samfund oplever, er en anden sag. Men sangeren skal også underholde, og han skal helst kunne tryllebinde sine tilhørere. De skal le når han fortæller noget morsomt, og græde når der sker noget sørgeligt. Platon lader sin rhapsode Ion erklære at når hans tilhørere græder, er han glad, for så bliver honoraret større.<sup>14</sup>

---

10. *Aithiopsis*, cf. West 2003, 110.

11. Scodel 2002, 61-64.

12. Danek 1998, 224.

13. Jensen, under udgivelse.

14. Pl. *Ion* 535e.

Rhapsoden er bundet af sandhedskravet, men bortset fra det har han frie hænder til at strukturere sin fortælling som han finder det bedst. Han kan fortælle i tredje person eller lade sine personer overtage fortællerrollen. I det hele taget kan han vælge hvilken synsvinkel begivenhederne skal ses fra, og han kan dirigere sine tilhøreres følelser og vække deres sym- eller antipati for personerne og deres handlinger. Han kan lægge vægt på de dele af historien han har lyst til at fremhæve, og han kan nedtone hvad han ikke vil have sine tilhørere til at lægge vægt på.

Noget af det man kan sige om *Odysseen* uden at blive uenig med ret mange, er at det er en ægteskabshistorie, og at den ender lykkeligt. Odysseus skal ikke bare hjem til Ithaka, han skal hjem til Penelope, og selv om hendes rolle ikke fylder lige så meget i digtet som hans, er den lige så vigtig. Hun er hans lige i snu, hun holder bejlerne hen med sit listige arbejde ved væven, hun vinder sin incognito ægtefælles anerkendelse ved at lokke gaver ud af bejlerne, og i det endelige møde med sin mand sikrer hun sig hans identitet ved at stille en ordfælde for ham han går lige i. I den sublime scene hvor de endelig ligger sammen i sengen og fortæller, har hun sin historie at fortælle lige så vel som han sin, og når hun i sin gensynsglæde sammenlignes med en skibbruden der endelig har nået land, er det samtidig en understregning af at de to ægtefællers liv under de mange års adskillelse basalt har krævet samme slags karakteregenskaber af dem (*Od.* 23.231-372).

I forhold til den fortælling er det akavet at Odysseus skal af sted igen, og helt umuligt at han skal rejse ind til Thesprotien og blive gift med Kallidike. Nu er det jo ikke til at vide hvor mange versioner af Odysseus' senere historie rhapsoden kendte, så f.eks. historierne om Kallidike, Polytoites og Poliporthes har ikke nødvendigvis været et problem for ham. Men som ovenfor vist mener jeg han kendte historien om Telegonos, og at Odysseus skulle en tur langt ind på fastlandet er jo i hvert fald eksplicit.

Når en sanger dikterer et mundtligt epos til en skriver, overtager skriveren tilhørernes rolle. Måske er der også andre til stede under den langsommelige proces, men i alle tilfælde er det en underlig og uinspirerende situation. Det en epossanger typisk gør når han 'opfører' sit digt for en skriver, er at tænke sig til det publikum han plejer at have. Hvad vidste *Odysse*-rhapsodens normale tilhørere om Odysseus' endeligt? Det kan vi ikke vide, men hvad jeg tror vi i hvert fald kan vide, er at de kendte en gåde når de hørte en, for gåder og tvetydige spådomme hører til den mundtlige fortællekunstens helt basale inventar. Nogle har sikkert kendt historien om at Odysseus blev slået ihjel af sin søn, men også de der ikke kendte den, har kunnet høre på Teiresias'

spådom at der ventede helten et tragisk og voldeligt endeligt der på en eller anden måde kom fra havet.

Vi kan ikke se ind i rhapsodens hjerne og ikke vide hvorfor han gør som han gør, men vi kan læse resultatet. I min læsning er Odysseus' død på subtil måde både stærkt betonet og underspillet. Hele forløbet omkring besøget i Hades er i sig selv spektakulært, og de lidt uklare og glidende forhold omkring hvem der spørger om hvad, og hvem der oplyser om hvad, øger sløringen og dermed den hemmelighedsfulde stemning omkring den store spåmands sjæl og de informationer han giver. På den anden side fritager spådommen fortælleren for i slutningen af digtet at skulle gå videre til dette forløb og dermed ødelægge den fornemmelse af happy ending *Odysseen* er præget af. Odysseus nævner over for Penelope at der er den tur ind i fastlandet han bliver nødt til at foretage, men det er det første han fortæller hende, før de endnu er gået i seng. Indtrykket af uhygge dæmpes af at hverken hun eller han forstår spådommen, og af at den i alle tilfælde bliver til en detalje der skubbes i baggrunden af den videre beskrivelse af parrets første nat sammen efter de mange års adskillelse. Dermed er historien om hvordan det siden gik Odysseus, ikke blot med i digtet, men endda understreget, uden at den dog får lov til at ændre tilhøreres og læsers oplevelse af at helten kom hjem til Ithaka og blev lykkeligt genforenet med Penelope.

minna.s.j@gmail.com

## Bibliografi

- Lene Andersen, "De kykliske digte", i Lene Andersen (red.): *Homerstudier*, København, 1989, 35-44.
- Karin Barber, "Text and performance in Africa", *Oral Tradition* 20, 2005, 264-77.
- Jonathan S. Burgess, *The Death and Afterlife of Achilles*, Baltimore, 2009.
- Georg Danek, *Epos und Zitat: Studien zu den Quellen der Odyssee*, Wien, 1998.
- John Miles Foley, *The Singer of Tales in Performance*, Bloomington, Indiana, 1995.
- James George Frazer (ed. & trl.), *Apollodorus: The Library*, 1-2, London, 1921.
- Barbara Graziosi & Johannes Haubold, *Homer: The Resonance of Epic*, London, 2005.
- William Hansen, *Ariadne's Thread: A Guide to International Tales found in Classical Literature*, Ithaca, 2001.
- Albert Hartmann, *Untersuchungen über die Sagen vom Tod des Odysseus*, München, 1917.
- Alfred Heubeck, "Books 9-12", Alfred Heubeck & al., *A Commentary on Homer's Odyssey*, 2, Oxford 1989, 3-143.
- Minna Skafté Jensen, "Dante og middelalderens Troja-fortællinger", i Anders Cullhed (ed.), *Nordic Dante Studies*, 2, 2004, 21-29.
- Minna Skafté Jensen, *Writing Homer: A Study based on Results from Modern Fieldwork*, København, under udgivelse.
- Manu Leumann, *Homerische Wörter*, Basel, 1950.
- Albert B. Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge Mass., 1960. – 2. ed. by Stephen Mitchell & Gregory Nagy, with audio and video CD, Cambridge Mass., 2000.
- Ruth Scodel, *Listening to Homer: Tradition, Narrative, and Audience*, Ann Arbor, 2002.
- Christos C. Tsagalis, *The Oral Palimpsest: Exploring Intertextuality in the Homeric Epics*, Washington, D.C., 2008.
- Martin L. West (ed. & trl.), *Greek Epic Fragments from the Seventh to the Fifth Centuries B.C.*, Cambridge, Mass., 2003.