

Det gnomiska uttrycket i *Iliaden*, *Odysséen* och *Beowulf*

av Victor Wahlström

Den äldsta litteraturen vi har tillgång till, vare sig det handlar om den mesopotamiska, den egyptiska, den indiska, den judiska, den grekiska eller den fornnordiska, genomryras av viljan att överföra till en ny generation ett förråd av kunskap om världen, om gudarna, om mänskliga relationer, om de gällande värderingarna och om människolivets hårda villkor. Ibland finns denna kunskapsbank bevarad i upptecknade ordspråkslistor såsom i Gamla Testamentets *Ordspråksboken* eller i den fornegyptiska *Ptahhoteps maximer*. I andra fall kan man istället tala om gnomiska uttryck som dyker upp då och då i en berättande text, antingen hos karaktärerna eller hos berättarrösten. I slutet av *Gilgamesh*-eposets tionde bok träffar hjältekungen från Uruk den odödliga åldringen Utnapishtim, och Gilgamesh ber honom om hjälp att övervinna döden, men den gamle förklarar att detta är omöjligt. Sedan följer ett slags poetisk utläggning, en lärodikt om människans grundläggande livsvillkor:

När gudarna skapade mänskligheten
stiftade de döden till människornas öde.
[...]
Människans berömmelse är skör som vassen.
Den sköne unge mannen, den vackra unga kvinnan
döden tar dem när livet är som bäst.
Ingen ser döden,
ingen skådar dödens ansikte,
ingen hör dödens röst.
Den besinningslösa döden hugger ner mänskligheten.
Ibland bygger vi ett tempel,
ibland gör vi en boning.
men när bröderna ärver det, delar de upp det.
Ibland råder splittring i landet,

men sedan stiger floden och sköljer allting bort.

Trollsländorna flyger snabbt över floden.

De lyfter sina ansikten mot solen.

Plötsligt finns där ingenting.¹ (*Gil.* X. 300-320)

I de avslutande raderna ser man här hur maxim-diktningen övergår i poetiskt uttryck av högsta rang. Både i den klassiska grekiska litteraturen och den anglosaxiska poesin finner man liknande allmängiltiga påståenden om människans livsvillkor; ibland korta och ibland långa; ibland ganska triviala och ibland utsökt poetiska. Grekerna kallade detta slags uttalande för *γνώμη* och det är min avsikt att här ge en översikt av det gnomiska uttrycket så som det framkommer i *Iliaden*, *Odysséen* och *Beowulf*-epoet, samt att jämföra dem då jag hoppas att en undersökning av dessa uttryck kan ge en ökad förståelse för det speciella poetiska tonläge som dessa gamla texter äger och vari deras estetiska värde består.

I denna artikel frågar jag mig således först och främst ifall det finns några slående likheter och skillnader mellan Homeros båda epos och *Beowulf*-epoet rörande vilka teman de gnomiska uttrycken behandlar samt i vilken kontext de står. Denna fråga kommer att behandlas i själva analysen. Som avslutning kommer jag att reflektera över hur man kan förstå det estetiska värdet hos det gnomiska uttrycket i Homeros epos och i *Beowulf*.

En förförståelse för innehållet i Homeros båda epos förutsätts här hos läsaren men jag vill däremot säga något om handlingen i *Beowulf*, då denna inte nödvändigtvis är lika bekant. *Beowulf*-epoet är det äldsta större verket på anglosaxiska och nedtecknades någon gång under medeltiden i England, men handlingen utspelar sig inte där utan i vad som idag är Danmark och södra Sverige. Danakungen Hrothgars mäktiga hall Heorot hemsöks sedan en tid av en blodtörstig varelse vid namn Grendel och ingen har

1. Övers. Warring & Kantola.

förmått stå emot honom. På andra sidan havet bor geat-folket² under kung Hygelac och härifrån kommer hjälten Beowulf till Hrothgars undsättning och erbjuder sig att besegra Grendel. Efter att Beowulf i strid ha slitit av Grendels arm och fäst den som en trofé i hallen kommer dock ett värre monster till hallen, nämligen Grendels moder. Beowulf och hans krigare följer hennes fotspår till en sjö på vars botten modern har sitt näste. Hjälten dyker ner, besegrar henne och hittar där även Grendels döda kropp. Beowulf hyllas av danerna för sina bedrifter och belönas rikligt. Därefter far han tillbaka till sitt eget land, där han efter en tid blir Hygelacs efterträdare som kung.

En dag, flera år senare, hittar en man en gammal skatt i en gravhög och en drake som vaktar skatten störs och far ut för att sprida eld och död. Beowulf, som vid det här laget är en ålderstigen man, förstår att han inte kommer att överleva en strid mot denne tredje övernaturlige fiende men väljer ändå att dra ut och söka upp den i dess håla. Tillsammans med den unge Wiglaf besegrar Beowulf draken men dör av sina sår efter att ha sett de väldiga rikedomar som draken vakade över. Verket slutar med Beowulfs begravning och illavarslande spådomar om hur det nu försvagade och kungalösa geat-folket kommer att angripas och härjas av svearna.

Terminologi och definition

För att undersökningen ska fungera behöver jag på något vis definiera ordet gnom och förklara vad jag menar med det 'gnomiska uttrycket'. Söker man på 'gnome' och 'gnomic' i *New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics* så kan man läsa följande:

GNOMIC POETRY. A gnome is a "short pithy statement of a general truth; a proverb, maxim, aphorism, or apothegm" {OED). The name "g." was first applied to a group of Gr. poets who flourished in the 6th c. B.C., incl. Theognis, Solon, Phocylides, and Simonides of Amorgos. But ancient Egyptian, Chinese, and Sanskrit lits. all attest to the long-standing and widespread popularity of the gnome. In the West, the first recorded Germanic gnome is given by us: "Women must weep and men remember." Old Ir. provides an example in *The Instructions of King Gormac MacAirt* and ON a particularly interesting one in the *Hávamál* [...]. The popularity of gnomes among the Germanic peoples is also shown by the two OE collections, the Cotton and the Exeter

-
2. Folket som Beowulf och hans män tillhör kallas för *geatas*, alternativt *weder-geatas* och *sæ-geatas*. Jag väljer här att översätta detta med geat-folket för att undvika att ta ställning i en lång och komplicerad debatt om var och när dessa bör placeras realhistoriskt. För en kortfattad men gedigen genomgång av denna fråga, jmf. Lovén (2019).

gnomes. G. p. Was later cultivated in England by Francis Quarles (Emblems, 1633) and in France by Gui de Pibras, whose Quatrains (1574) were a direct imitation of the g. poets and very successful [...].³

En gnom är här alltså ett kärnfullt uttalande om en allmänt accepterad sanning. Slår man upp γνώμη i *Pocket Oxford Classical Greek Dictionary* så finner man att översättningarna är många: 'mind', 'understanding', 'reason', 'judgement', 'opinion', 'persuasion', 'discretion', 'resolution', 'purpose', 'wish', 'intention', 'sentence', 'truism', 'advice' samt 'proposal'. Denis Michael Searby (1998:13) upplyser oss om att innebörden av ordet γνώμη förändrades med tiden från att betyda 'tanke', 'kännetecken' eller 'väg till kunskap' till att få en teknisk betydelse inom retoriken.⁴ Därför är det inte förvånande att man finner den mest kända definitionen av ordet i Aristoteles *Retoriken*. I andra boken ägnar han hela kapitel 21 åt gnomer och inleder bl.a. med följande generella definition:

Ἔστι δ' ἡ γνώμη ἀπόφανσις, οὐ μέντοι οὔτε περὶ τῶν καθ'ἕκαστον, οἷον ποιός τις Ἰφικράτης, ἀλλὰ καθόλου, οὔτε περὶ πάντων, οἷον ὅτι τὸ εὐθὺ τῷ καμπύλῳ ἐναντίον, ἀλλὰ περὶ ὅσων αἱ πράξεις εἰσὶ, καὶ αἰρετὰ ἢ φευκτὰ ἐστι πρὸς τὸ πράττειν [...].⁵(Arist. *Rh.* 2.21)

(En gnom är ett påstående som inte uttrycker det särskilda, t.ex. vilken slags man Ifikrates är, utan det generella; och inte varje typ av allmängiltighet, t.ex. att en rät linje är motsatsen till en böjd linje, utan endast den typ som berör gärningar, och som kan väljas eller undvikas med avseende på dessa.)

-
3. Preminger, Brogan & Warnke (1993) 479. OED = Oxford English Dictionary. G= gnostic, Old Ir. = Old Irish. ON = Old Norse. OE = Old English. Lits = literatures. För en djupare utredning av begreppet och av dess poetiska uttryck i t.ex. fornnordiska och keltisk-språkiga källor, jmf. Chadwick & Chadwick (1932), s. 377-403.
 4. Searby (1998) 13. Searby använder orden 'thought', 'token' och 'means of knowing'.
 5. Alla översättningar i denna artikel är mina egna om inte annat anges. Eftersom artikeln behandlar det estetiska värdet hos det gnomiska uttrycket har jag valt att försöka bevara något av originalets skönhet hellre än att ligga så grammatiskt nära originaltexten som möjligt.

Därpå följer en något invecklad utredning om olika slags maximer, som antingen kan vara rena gnomer eller också gnomer som sitter ihop med en förklarande fras som Aristoteles kallar för entymem, varmed han menar ett påstående med en underförstådd premis. Han illustrerar denna skillnad med två citat från Euripides. "Det finns ingen människa som är fri" är en 'ren' gnom, men tillsammans med den förklarande frasen "ty hon är underkastad antingen pengar eller slumpen" blir det en gnom med en förklarande entymem. Varken denna distinktion eller de andra utläggningar rörande olika slags gnomer som Aristoteles sedan går in på har något större intresse för denna studie. Jag kommer heller inte att utgå ifrån Aristoteles idé om att en gnom nödvändigtvis måste handla om mänskliga handlingar och inte om t.ex. naturfenomen, då detta, som kommer att visa sig, utesluter många gnomiska uttryck ur den anglosaxiska traditionen. Jag följer här exempelvis H. M. Chadwick & N. K. Chadwick, som delar in det gnomiska uttrycket i två grupper: den som följer Aristoteles definition (Typ 1), och den som inte gör det (Typ 2), för att sedan konstatera att de allra flesta gnomerna i Homeros båda epos tillhör just typ 2. Författarna nämner dock att *Beowulf*-eposet har ett stort antal gnomer av typ 1, även om det inte saknas slående exempel som uttalar sig om döden och ödet.⁶

Min avsikt är att använda begreppen 'gnom' och 'maxim' i bred bemärkelse för att inte utesluta intressanta exempel hos Homeros och i *Beowulf* enbart därför att de faller utanför gnom-begreppet i en tekniskt snäv bemärkelse. Studier som undersöker den gnomisk-poetiska traditionen verkar dessutom relativt eniga om att en snäv definition inte har någon större praktiskt nytta. Thomas D. Hill skriver i sin artikel "Wise words: Old English sapiential poetry" följande: "Terms such as 'proverb', 'gnome', 'maxim', or 'sentence' are often used indistinguishably and the distinction between 'sapiential' and more generally 'moralistic' poetry is essentially a judgement call".⁷

Likaså läser man hos Carolyne Larrington att "'Gnome' and 'Maxim' are more-or-less interchangeable in meaning".⁸ Hon är dock noggrann med att understryka att det finns en viktig skillnad mellan vad hon kallar 'a proverb', d.v.s. ett ordspråk och en

6. Chadwick & Chadwick (1932) 378-379.

7. Hill (2005) 166-67.

8. Larrington (1993) 5.

gnom/maxim. Medan ett ordspråk är ett uttalande om något universellt som nödvändigtvis används eller har använts regelbundet i ett samhälle, är en gnom eller en maxim ett enskilt uttalande om något allmängiltigt som alltså generellt inte brukas av gemene man. Searby menar att gnomer i strikt bemärkelse är didaktiska och uppmanande men att man ofta använder ordet i en vidare bemärkelse än så, samt att gnomer är direkta uttalanden, d.v.s. att den ofta förekommande förklaringen att "X sade följande" inte skall räknas som en del av själva gnomen.⁹

I min undersökning kommer jag att utgå ifrån premissen att det gnomiska uttrycket kan stå självständigt utan att bli obegripligt och att det på något sätt måste uttala sig om människans livsvillkor. Jag kommer inte att utesluta gnomer med motiveringen att de inte är didaktiska och heller inte rycka ut dem ur sin narrativa ram i de fall jag anser att kontexten i berättelsen är essentiell för förståelsen och den estetiska värderingen av gnomerna. Jag kommer dessutom ofta att föredra att tala om 'gnomiska uttryck' just för att förtydliga den breda bemärkelsen av gnom-konceptet. Däremot kommer jag att utesluta vissa gnom-liknande uttryck som jag alltså inte vill kalla för gnomiska och som jag därför nu kommer att gå igenom.

Det första exemplet är vad man kan kalla för den osjälvständiga värderande kommentaren och förekommer framför allt i *Beowulf*. Redan på rad 11, när berättaren kommenterar vilken god konung den gamle Scyld Scefing var: "þæt wæs god cyning!". Detta utrop är inte gnomiskt eftersom det inte uttrycker vad en god konung är utan endast syftar tillbaka på en beskrivning och därmed inte kan stå självständigt. Skulle det däremot stått "En god konung delar ut ringar" så hade jag räknat det som ett gnomiskt uttryck. I *Odysséens* nionde bok, när Odysseus berättar för fajakerna hur han kom till cyklopernas ö, nämner han att han förde med sig ett vin som Apollonprästen Maron hade givit honom, och att när detta vin förbereddes doftade det himmelskt gott. Sedan tillägger han: τότ' ἂν οὔ τοι ἀποσχέσθαι φίλον ἦεν (*Od.* 9. 211) ("Då skulle sann-erligen ingen vilja bli utan [vin]!").¹⁰ Inte heller detta påstående kan stå självständigt. Hade det däremot stått "Ty ingen vill bli utan vin", så hade saken varit annorlunda.

9. Searby (1998) 14.

10. När det gäller *Iliaden* och *Odysséen* brukar jag Paul Bazans (1923) respektive Victor Bérards (1967) kommenterade utgåvor i Budé-serien och för citat ur *Beowulf*-eposet använder jag mig av Bruce Mitchells och Fred C. Robinsons kommenterade utgåva från 1998.

Inget av dessa uttryck blir begripliga om man tar ut dem ur texten. Detsamma gäller kommenterande eller retoriska frågor som den Menelaos ställer när han berättar om sina svårigheter i Egypten: *τίς γάρ κ' εἰναλίῳ παρὰ κήτει κοιμηθείη* (*Od.* 4. 443) ("Ty vem skulle lägga sig ner bredvid havsodjur?"). En mening som "Ingen vill lägga sig bredvid havsodjur" hade dock varit ett gnomiskt uttryck, om än ett lite märkligt och svårplacerat sådant.

Längre fram kommer jag att behandla gnomiska uttryck som rör gudarnas natur, och jag gör detta eftersom texterna skapats i en historisk kontext som förutsatte att gudarna eller Gud aktivt påverkade människornas värld och deras livsvillkor. Däremot räknar jag inte som gnomiskt ett uttalande om de Elyseiska fälten som det följande, som visserligen uttalar sig om en gudalik plats men som i sig inte påverkar människans livsvillkor: *τῇ περ ῥηίστη βιοτῇ πέλει ἀνθρώποισιν / οὐ νικητός, οὔτ' ἄρ χειμῶν πολὺς οὔτε ποτ' ὄμβρος* (*Od.* 4. 565-66) ("där livet är lättast för människan; där finns det varken snö, vinterstormar eller åska").

Det räcker heller inte med att beskriva en specifik guds egenskaper, t.ex. att Zeus är gästernas och de skyddssökandes hämnare.¹¹ Detta är inget mer än en identifikation och säger enligt mig inte tillräckligt mycket om relationen mellan människor och gudar för att räknas som ett gnomiskt uttryck. En annan typ av gnom-liknande uttalanden som jag inte kommer att inkludera i min undersökning är uppmaningar. De välbekanta delfiska maximerna *γνώθι σαυτὸν* och *μηδὲν ἄγαν* ("Känn dig själv", resp. "Ingenting i övermått") skulle därför i denna studie inte räknas som gnomiska uttryck. Undantaget är om uppmaningen så att säga sitter ihop med ett påstående av gnomisk karaktär, och då kommer jag att understryka själva gnomen.

I sin avhandling *Aristotle in the Greek gnomological tradition* (1998) skriver Searby (28-30) att de gamla grekerna i allmänhet och deras diktare i synnerhet hade en förkärlek för allmängiltiga utsagor om människans livsvillkor och dessa blev med tiden en naturlig del av utbildningsmaterialet.¹² Dessa generella påståenden är ett framträdande element redan i den tidiga grekiska poesin. I Hesiodos didaktiska *Verk och dagar*, vars avsikt så att säga är att undervisa människor om en värdefull kunskapstra-

11. "Ζεὺς δ' ἐπιτιμήτωρ ἰκετάων τε ξείνων τε" (*Od.* 9. 270).

12. Searby (1998) 28-30.

dition, finner man flera gnomiska uttryck. I sin studie *Los oráculos y Hesíodo: poesía oral mántica y gnómica griegas* (1986) betonar José A. Fernández Delgado likheten mellan å ena sidan Hesiodos och de många citat från oraklet i Delphi som man finner hos ett flertal grekiska författare och, å andra sidan, poeter som Solon och Theognis, men även hos tragediförfattarna och hos filosofer som Parmenides och Empedokles. Fernández Delgado ser det som en gnomisk muntlig tradition som rimligtvis föregick Hesiodos och bygger på den grekiska kulturens mest grundläggande religiösa föreställningar. Likheterna vad gäller den korthuggna, lakoniska och pregnanta stilen hos det gnomiska uttrycket såväl i Hesiodos som hos senare diktare kommer sig, enligt hans tes, av ett gemensamt ursprung i en äldre folklig muntlig tradition karaktäriserad av ordstäv och gåtor. Detta kan dock knappast ses som mer än en kvalificerad gissning.

Även i den anglosaxiska litteraturen är det i högsta grad relevant att tala om ett gnomiskt uttryck. R.D. Fulk och Christopher M. Cain talar om "the pervasiveness of the gnostic mode, which inspires greater or lesser passages in the entire gamut of Old English writings, from homilies to Beowulf".¹³ Den anglosaxiska litteraturen har flera exempel på ren visdomslitteratur, d.v.s. samlingar av maximer. Hit hör t.ex. de s.k. *Maxims I* (även kallad *Exeter Maxims* och *Gnostic Verses*) och *Maxims II* (*Cotton Maxims*).

Jag övergår nu till att analysera de gnomiska uttryck jag har identifierat i *Iliaden*, *Odysseen* och *Beowulf*-eposet. Jag delar upp analysen i fem kapitel utifrån de olika teman som de behandlar. Denna uppdelning skall förstås som en pragmatisk lösning. Jag är medveten om att den inte alltid är helt lyckad, då somliga gnomer uttalar sig om flera ämnen och därför skulle passa in under flera kategorier. Istället för att gå igenom de tre texterna en efter en har jag valt att blanda citaten för att underlätta jämförelsen och enklare kunna ta upp de olika teman som de behandlar.

13. Fulk & Cain (2003) 166.

Om dårskap, visdom, lycka och olycka

Under den första kategorien har jag valt att placera alla de generella påståenden som rör dårskap och visdom men även de som behandlar lycka och olycka i en bred bemärkelse, d.v.s. det som räknas som gott eller ont i livet. Jag har även inkluderat några gnomer som är särskilt svårplacerade, då de uttrycker sig värderande om något specifikt, t.ex. drömmar, mat och sömn, eller också om människan i allmänhet. Jag inleder dock med två gnomiska uttryck som beskriver dårskap.

I *Odysseéns* åttonde bok blir Odysseus provocerad av en ung fajaker som insinuerar att han nog inte duger mycket till som idrottsman då han säkert inte är något annat än en handelsman; en fruktansvärd förolämpning för en man som Odysseus. Han reser sig därför, plockar upp en diskus och kastar den längre än alla andra. Han utmanar där efter alla de unga fajakerna att försöka kasta lika långt, eller försöka mäta sig med honom i brottning, boxning eller löpning, men gör dock ett undantag: han vill inte utmana sin värd Laodamas, och tillägger förklarande:

ἄφρων δὴ κείνός γε καὶ οὐτιδανὸς πέλει ἀνὴρ,
ὅς τις ξεινοδόκῳ ἔριδα προφέρηται ἀέθλων
δήμῳ ἐν ἀλλοδαπῷ· ἔο δ' αὐτοῦ πάντα κολούει. (*Od.* 8. 209-11)

(Dåraktig och usel är den man som utmanar sin värd till tävlan i ett främmande land. Han förstör bara allting för sig själv.)

Något tidigare har Odysseus suttit som en okänd främling i kung Alkinoos hall och berättat hur han kommit till palatset. Hjälten berättar hur han kastats upp som skeppsbruten och hur han mött kungens dotter Nausikaa på stranden. Han nämner att han tog henne för en gudinna och att hon visade prov på ett ovanligt förstånd för sin unga ålder. Sedan tillägger han: αἰεὶ γὰρ τε νεώτεροι ἀφραδέουσιν (*Od.* 7. 294) ("Ty det hör ungdomen till att bete sig dåraktigt"). På detta tema, att ungdomar är dåraktiga hittar man ytterligare ett gnomiskt uttryck i *Odysseéns* tredje bok. Telemachos har just anlänt till Pylos och känner sig nervös för att gå fram till gamle kung Nestor. När Pallas Athena, förklädd till Mentor, uppmanar honom att inte vara förskräckt, svarar Telema-

chos att han inte vet vad han skall säga och tillägger: “αἰδῶς δ’ αὖ νέον ἄνδρα γεραίτερον ἐξέρεεσθαι” (*Od.* 3. 24) (“En ung man blygs för att utfråga en som är äldre”). Alla tre gnomerna är ett sätt för karaktärerna att avsluta ett resonemang och förklara sitt uppsåt för att inte bli missförstådda. Som vi ska se är detta den vanligaste typen av det gnomiska uttrycket i alla de tre eposen.

Vad gäller dårskapens motsats finner man också ett antal maximer. I början av *Beowulf*-epoet finner man ett gnomiskt uttryck rörande vad som är gott beteende och, precis som i citaten ur *Odysseen*, hur relationen mellan gammal och ung bör vara. Eposet börjar med en beskrivning av kung Hrothgars anfader Scyld Scefing och hans efterträdare Beow, som på alla sätt var förträffliga kungar. Sedan lägger berättaren till:

Swa sceal geong guma gode gewyrcean,
fromum feohgiftum on fæder bearne,
þæt hine on ylde eft gewunigen
wilgesipas, þonne wig cume,
leode gelæsten; lofdædum sceal
in mægþa gehwære man geþeon. (*Beo.* 20-25)

(På så sätt bör en ung man utföra goda gärningar och ge rika gåvor medan han står under sin faders beskydd, så att, när han har åldern inne, hans kamrater stannar hos honom och folket hjälper honom när kriget kommer. Lovvärda gärningar vinner ära bland alla folk.)

Här syns direkt ett typiskt särdrag för det gnomiska uttrycket på anglosaxiska, nämligen vad vi kan kalla för ‘*sceal*-konstruktionen’. Detta hjälpverb, givetvis besläktat med både engelskans ‘shall’ och svenskans ‘skall’, ligger semantiskt tillsammans med den nästan lika vanliga ‘*bið*-konstruktionen’ någonstans mellan ‘är’, ‘skall vara’, ‘bör’ och ‘måste vara’. I detta fall är det som vi ser berättarrösten som tydliggör handlingen för sin publik och förklarar hur de bör förstå och värdera det som händer och sägs. Även detta är ett grundläggande kännetecken för det gnomiska uttrycket och återkommer i

de tre verken genom hela analysen. Lite längre fram anländer Beowulf till Danmark för att hjälpa kung Hrothgar med sin skara krigare. Han möts av en vaktpost som ber att få veta vilka de nyanlända är och vad de har för ärende i Hrothgars rike. Han avslutar sitt tal med att fälla ett allmängiltigt uttalande om hur en förnuftig och omdömesgill man bör bete sig och återigen ser vi här 'sceal-konstruktionen':

æghwæþres sceal
scearp scyldwiga gescad witan,
worda ond worca, se þe wel þenceð. (*Beo.* 286-289)

(En skarp sköldkrigare, som tänker väl, skall veta hur man skiljer mellan två ting: ord och handling.)

John M. Hill kommenterar att denna maxim är ett sätt för vakten att avsluta ordväxlingen. Beowulf har så att säga inget sätt att svara på denna gnom. Samtidigt är uttrycket så neutralt att vakten inte lovar någon hjälp eller något stöd innan han har frågat sin kung om lov eller försäkrat sig om Beowulfs goda intensioner.¹⁴ Thomas D. Hill förklarar att denna maxim tillhör vad han kallar "the 'words and works' *topos*" som är ett utbredd motiv i medeltida kristna texter både på latin och anglosaxiska. Han anmärker även att maximen inte tillför något ur en narrativ synvinkel, d.v.s. som skulle få berättelsen att skrida framåt. Snarare tjänar den till att ge kustvakten en viss 'gravitas': "He 'adorns' his consent with a wise saying".¹⁵ Larrington håller dock inte med om att gnomerna i *Beowulf* inte tillför något ur ett berättartekniskt perspektiv utan menar tvärtom att dessa är centrala för hur berättelsen förs framåt men också för hur publiken skall tolka det som händer och sägs:

The poet of *Beowulf* uses gnomes to begin, conclude, and to punctuate various narrative units. The contrasting themes of youth and age, wisdom and strength are thrown into relief by gnomonic observations, and these in turn serve to illuminate the ethical

14. Hill, J.M. (2008) 259.

15. Hill, T.D. (2005) 170-71.

patterns of right and wrong. They impart an inevitability to the development of the plot, and reinforce the reality of the world of the poem for the audience of a later time.¹⁶

I samma scen där Odysseus möter Alkinoos och förklarar hur det kommer sig att han nu befinner sig i dennes palats, kommer han fram till en känslig punkt. Det hela gäller det faktum att den unga Nausikaa, som har hittat honom naken på stranden, har funnit det bättre att de inte skall gå in i staden tillsammans då detta skulle få folk att börja prata. Odysseus förklarar för fadern att det var han som föreslog detta då han inte ville förarga Alkinoos genom att komma in i staden vid hennes sida och han tillägger: *δύσζηλοι γάρ τ'εἰμὲν ἐπὶ χθονὶ φῦλ' ἀνθρώπων* (*Od.* 7. 307) ("Ty snarstuckna är vi, människosläktet på jorden"). Det är här viktigt att komma ihåg hur sexuellt laddad hela denna sekvens av *Odysseen* är och vilken spänning som finns mellan den ogifta dottern, den okände mannen och den undrande fadern. Med sitt svar visar Alkinoos vilken godhjärtad, rättvis och civiliserad härskare han är. Han svarar att hans hjärta aldrig fylls av vrede utan anledning och bygger upp detta med en variant på en välkänd delfisk gnom: *ἀμείνω δ' αἴσιμα πάντα* (*Od.* 7. 310) ("Måttfullhet i allt är bättre"). Exakt samma maxim dyker faktiskt upp senare i eposet, när Menelaos försäkrar Telemachos att han inte tänker hålla honom kvar i Sparta längre än han själv vill, men här lägger kungen av Sparta till en förklarande kommentar:

ἀμείνω δ' αἴσιμα πάντα.

ἴσόν τοι κακόν ἐσθ', ὅς τ' οὐκ ἐθέλοντα νέεσθαι

ξείνον ἐποτρύνει καὶ ὅς ἐσσύμενον κατερύκει.

χρῆ ξείνον παρόντα φιλεῖν, ἐθέλοντα δὲ πέμπειν. (*Od.* 15. 71-74)

(Måttfullhet i allt är bättre. Det är lika dåligt att jäkta den gäst som inte vill gå som det är att hålla kvar den gäst som är otålig att ge sig av. Man måste visa gästvänlighet mot dem som är närvarande och släppa iväg dem som vill ge sig av.)

16. Larrington (1993) 217.

Steve Reece skriver att detta uttryck i högsta grad är dubbeltydigt. Å ena sidan är det “a proverbial expression of proper conduct for a host”,¹⁷ men å andra sidan är uttrycket djupt ironiskt i sitt sammanhang:

[...] for the hospitality that Telemachos receives in Sparta is not “in due measure” (*αἴσιμα*). [...] Menelaus has “detained” [...] him despite his expressed “eagerness to leave” [...]. Even Menelaus’ garrulity here, which is accentuated by [his] excessively long and trite speech, is an ironic contrast to his professed intention to expedite Telemachos’ return [...].¹⁸

I *Iliaden* stöter vi på en liknande gnom när Odysseus och Ajas på uppdrag av Agamemnon besöker Achilles i dennes tält för att lägga fram ett generöst erbjudande för att han ska komma tillbaka till armén. Odysseus håller ett långt tal om varför hjälten borde svälja sin stolthet och citerar dennes fader Peleus som skall ha sagt till Achilles att han bör stilla sitt stolta hjärta, “*φιλοφροσύνη γὰρ ἀμείνων*” (*Il.* 9. 256) (“Ty godmodighet är bättre”). Där finns även en scen där Poseidon just har formulerat ett hätskt meddelande för Iris som han vill att hon skall föra upp till Zeus, men Iris låter honom då försiktigt förstå att uppstudsighet emot gudarnas herre nog inte är rätt väg att följa och hon underbygger sitt argument med den diplomatiska gnomen: “*στρεπταὶ μὲν τε φρένες ἐσθλῶν*” (*Il.* 15. 203) (“Böjbara är de ädla sinnen”). På detta svarar då jordskakaren med en annan maxim som har samma “X är en god sak”-struktur som vi sett tidigare. Han säger nämligen: “*ἐσθλὸν καὶ τὸ τέτυκται, ὅτ’ ἄγγελος αἴσιμα εἰδῆ*” (*Il.* 15. 207) (“Det är en god sak att en budbärare vet det rätta”). Tidigare i *Iliaden* upplyser Nestor den unge Patroklos om att “*ἀγαθὴ δὲ παραίφασίς ἐστὶν ἐταίρου*”¹⁹ (*Il.* 11. 793) (“En god sak är uppmuntran från en vän”).

17. Reece (1993) 93.

18. Ibid.

19. Samma formulering dyker upp senare i eposet när trojanerna har stor framgång på slagfältet. Patroklos, som sköter om Eurypylos sår, står inte ut med att se hur grekerna slås tillbaka och beslutar sig för att försöka övertyga Achilles att återvända till striden. Patroklos intalar sig själv att kanske en gud kommer att bistå honom i detta och tillägger sedan: “*ἀγαθὴ δὲ παραίφασίς ἐστὶν ἐταίρου*” (*Il.* 15. 404).

Även *Beowulf*-eposet bjuder på maximer som förklarar vad som är det bästa för människan, men fokus ligger här även på betydelsen av erfarenhet. Beowulf och hans män har här fått generösa gåvor av Hrothgar för att ha dödat Grendel och de får även ett slags mansbot för den krigare i Beowulfs följe som monstret dödat. Då kommenterar berättaren:

Metod eallum weold
gumena cynnes, swa he nu git deð.
Forþan bið andgit æghwær selest,
ferhðes foreþanc. Fela sceal gebidan
leofes ond laþes se þe longe her
on ðyssonum windagum worolde bruceð. (*Beo.* 1060-1065)

(Skaparen styrde människosläktet fullständigt då, såsom han gör det ännu. Därför är vishet överallt det bästa; förutseende tankar. Mycket får den vara med om, både av välgång och ofärd, som länge får leva i denna värld av mödosamma dagar.)

Här sammanflyter alltså tre maximer till ett sammansatt gnomiskt uttryck; den första påtalar Guds närvaro och makt på jorden, den andra, som på ett inte helt självklart sätt står i ett kausalt förhållande till den första, berör vishetens förträfflighet, och den tredje maximen går vidare och fastslår att denna vishet inte kan uppnås utan att man har upplevt många mödosamma dagar i världen.

Som vi sett är några av de gnomiska uttrycken rörande visdom konstruerade enligt ett värderande mönster ("X är det bästa", eller "Ingenting är bättre än Y"), och i det följande kommer vi att se många liknande exempel fastän perspektivet är det omvända. Många maximer ligger alltså någonstans på den flytande gränsen mellan vad som utgör olycka och vad ett klokt och rimligt beteende består i. Detta gäller t.ex. följande gnom ur elfte boken i *Odysseén* där Agamemnon i dödsriket frågar Odysseus om han vet var Orestes är, och denne, då han svarar att han inte vet någonting alls om Agamemnons

son, tillägger: “κακὸν δ’ ἀνεμώλια βάζειν” (*Od.* 11. 464) (“Det är dåligt att låta munvädret gå”).

Ett liknande gnomiskt uttryck dyker upp när Aeneas talar med Achilles i *Iliadens* tjugonde bok: στρεπτή δὲ γλῶσσ’ ἐστὶ βροτῶν, πολέες δ’ ἐνὶ μῦθοι / παντοῖοι, ἐπέων δὲ πολὺς νομὸς ἔνθα καὶ ἔνθα (*Il.* 20. 248) (“Smidig är en människas tunga, och på den finns många ord och dess betesfält är brett både på den ena och den andra sidan”). Stående för sig själv blir denna gnom svår att förstå, men av det som följer förstår man att Aeneas menar att de två skulle kunna stå och förolämpa varandra länge då tungan är ett betesfält där många ord kan växa upp, men att det är bättre om de helt enkelt börjar kämpa mot varandra utan ytterligare ordväxling.

I en maxim ur *Odysséen* ges vi en bild av hur eländigt livet som en kringirrande tiggare kunde vara. Den återfinns i scenen där Odysseus, i rollen som en tiggare och främling, har återvänt till Ithaka och sitter och pratar med den trogne herden Eumaios:

πλαγκτοσύνης δ’ οὐκ ἔστι κακώτερον ἄλλο βροτοῖσιν·
ἀλλ’ ἔνεκ’ οὐλομένης γαστρὸς κακὰ κήδε’ ἔχουσιν
ἀνέρες, ὃν τιν’ ἴκηται ἄλη καὶ πῆμα καὶ ἄλγος. (*Od.* 15. 343)

(Ingenting värre finns det för människan än det hemlösa irrandet; män får utstå onda besvär för den fördömda magens skull när de drabbas av hemlöshet, ofärd och elände.)

Just vilken olycka hungern innebär återkommer lite längre fram i berättelsen när Eumaios och Odysseus går till palatset där friarna befinner sig, och herden varnar hjälten för att dessa kanske kommer att kasta något på honom eftersom de alltid behandlar tiggare på vedervärdigt vis. Odysseus säger att han då hellre väntar lite därute, men tillägger att han förvisso inte kan göra det så länge p.g.a. hungern:

γαστέρα δ’ οὐ πως ἔστιν ἀποκρύψαι μεμαυῖαν,
οὐλομένην, ἣ πολλὰ κακ’ ἀνθρώποισι δίδωσι,

τῆς ἔνεκεν καὶ νῆες ἐύζυγοι ὀπλίζονται
πόντον ἐπ'ἀτρύγετον, κακὰ δυσμενέεσσι φέρουσαι. (*Od.* 17. 286-289).

(En glupande mage kan man inte dölja, en fördömd plåga är den som bringar olycka åt människorna. På grund av den förbereds även de däckade skeppen, som bringar ofärd åt fientligt sinnade över det oskördbara havet).

Åldrandet är ytterligare en börda som människan måste bära och i nittonde boken finner vi Penelope, ovetande om att hennes make har återvänt, som ber Odysseus gamla amma Eurykleia att tvätta fötterna på den gamle tiggare som just anlant till palatset. Hon säger då att dennes fötter säkert liknar Odysseus fötter och tillägger: “αἶψα γὰρ ἐν κακότητι βροτοὶ καταγηράσκουσιν” (*Od.* 19. 360) (“Ty snabbt åldras de människor som drabbats av ofärd”).

Odysséen bjuder även på två något motsägelsefulla gnomer. Den ena går ut på att en människa i nöd måste få sin omgivning att förstå att de måste hjälpa henne, medan den andra handlar om att det är skamligt att klaga. I den sjuttonde boken säger Telemachos till Eumaios att han ska ta en bit bröd och ge den till Odysseus, nu förklädd till tiggare, och att denne sedan skall gå runt bland friarna och tigga från dem. Sedan lägger han till: “αἰδώς δ' οὐκ ἀγαθὴ κεχρημένῳ ἀνδρὶ παρῆναι” (*Od.* 17. 347) (“Överdriven vördnad är ingen bra sak hos en man som är i nöd”). Här gäller det alltså att inte skämmas för sig utan att beklaga sig inför friarna. I nittonde boken sitter Odysseus och samtalar med Penelope, utan att hon känner igen honom, och hon ber honom att berätta om sig själv, varpå han förklarar att han är “μάλα πολύστονος”, d.v.s. mycket olycksdrabbad, men att det inte passar sig att han ska sitta och beklaga sig i en annans hus. Sedan säger han: “ἐπεὶ κάκιον πενθήμεναι ἄκριτον αἰεῖ” (*Od.* 19. 120) (“Ty det är en dålig sak att sitta och jämra sig utan ände”).

Den grekiska litteraturen äger, vid sidan av sin livsglädje och dynamism, ett mörkt och livsfientligt drag, såsom det kommer fram t.ex. i vissa rader hos Theognis där det bästa som kan hända en människa sägs vara att aldrig födas. Hos Homeros blir det aldrig tal om sådan dysterhet men i följande gnom, uttalad av självaste Zeus när han ser hur Achilles odödliga hästar står och sörjer, blir det tydligt att bilden av människans livsvillkor hos Homeros inte äger minsta drag av skönmåleri: οὐ μὲν γὰρ τί πού

ἔστιν οἰζυρώτερον ἀνδρὸς / πάντων ὅσα τε γαῖαν ἔπι πνεῖει τε καὶ ἔρπει (Il. 17. 446-447)
("Ty ingenting ömkligare finns det än en man bland allt som andas och rör sig på jorden").

Att var sak har sin tid kan ses som en variant av lycka/olycka-temat, då det har att göra med idén om ett välordnat kosmos i motsats till kaos. Intressant nog är alla dessa maximer kopplade till sömnen. Ibland är de neutrala, som när Odysseus har tagit en paus i sitt berättande om hur han steg ned i Hades och säger till sin värd Alkinoos: ὥρη μὲν πολέων μύθων, ὥρη δὲ καὶ ὕπνου (Od. 11. 379) ("Det finns en tid för långa berättelser, men också en tid för sömn").

Vi ser ett annat exempel i den nittonde boken som slutar med en scen där Odysseus, fortfarande förklädd, försäkrar Penelope att hennes make helt säkert skall komma hem innan friarna hinner spänna bågen och vinna hennes hand, och hon svarar med att säga att om denne främling bara ville sitta där i hennes salar och värma hennes hjärta genom att säga sådana saker skulle sömnen aldrig gjutas över hennes ögonlock. Sedan lägger hon till:

ἀλλ' οὐ γάρ πως ἔστιν ἀύπνους ἔμμεναι αἰεὶ
ἀνθρώπους· ἐπὶ γάρ τοι ἐκάστω μοῖραν ἔθηκαν
ἀθάνατοι θνητοῖσιν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν. (Od. 19. 591-593).

(Men det är alls inte möjligt för människan att vara utan sömn, ty de odödliga gudarna har för oss människor utsett en passande tid för varje ting här på den sädesgivande jorden.)

Homeros behärskar alla stilmnivåer och det gnomiska uttrycket kan också uttala sig om betydligt trivialare saker och i en mindre upphöjd ton. Skalden Medon säger i sjuttonde boken åt gästerna att de ska komma och äta och tillägger: οὐ μὲν γάρ τι χέρειον ἐν ὥρη δειπνον ἐλέσθαι (Od. 17. 176) ("Ty det är ingen dålig sak att äta sin middag i tid"). I följande bok känner sig den främste av friarna, Eurymachos, förolämpad av tiggaren Odysseus som just har slagit ned tiggaren Iros och skapat rejäl oreda i hallen. Euryma-

chos säger ilsket att han önskar att denne främling hade dött på sina vandringar innan han kom till deras sällskap och att det inte anstår dem att bråka om vilken tiggare som skall vinna ett slagsmål. Sedan lägger han till: οὐδέ τι δαιτὸς / ἐσθλῆς ἔσσεται ἦδος, ἐπεὶ τὰ χερεῖονα νικᾷ. (*Od.* 18. 403-404) (“Det blir ingen fröjd under en måltid när gemenhet får råda”).

Ytterligare en gnom på temat vad som är bra för människan hittar man i *Iliadens* nittonde bok, i scenen där Achilles och Agamemnon sluter fred och talar inför grekerna. Först håller Achilles ett litet tal där han förklarar att hans vrede mot grekernas ledare är över och att han har för avsikt att åter ge sig in i striden och hämnas Patroklos död. Sedan börjar Agamemnon tala och han inleder med en maxim om vikten att lyssna på varandra och inte avbryta: ἐσταότος μὲν καλὸν ἀκούειν, οὐδὲ ἔοικεν / ὑββάλλειν· χαλεπὸν γὰρ ἐπισταμένῳ περ ἔονται. (*Il.* 19. 79-80) (“Det är en god sak att lyssna på den som står upp för att tala och sedan inte avbryta honom; ty sådant skulle vara besvärligt även för den skicklige talaren”).

En särskild variant av denna typ av gnom har att göra med hur gott det är att sitta i en hall efter middagen och lyssna på skaldens sång. Vid Alkinoos hov ger Odysseus en extra fin bit kött till skalden Demodokos och ger följande gnom som förklaring:

πάσι γὰρ ἀνθρώποισιν ἐπιχθονίοισιν αἰδοῖ
τιμῆς ἔμμοροί εἰσι καὶ αἰδοῦς, οὐνεκ ἄρα σφέας
οἴμας μοῦσ' ἐδίδαξε, φίλησε δὲ φῦλον αἰοιδῶν. (*Od.* 8. 479-481)

(Ty bland människor på jorden vinner skalder ära och aktning, ty muserna har lärt dem sångens väg och älskar skaldernas skara.)

En annan gnom om skaldernas sånger finner man i *Odysséens* första bok där Penelope inte längre vill höra på skalden Femios sång om trojanska kriget och där Telemachos tillrättavisar sin mor och förklarar att ingen bör bli arg på en skald p.g.a. sången han sjunger: τὴν γὰρ αἰοιδὴν μᾶλλον ἐπικλείουσ' ἄνθρωποι, / ἢ τις ἀκούοντεςσι νεωτάτη

ἀμφιπέληται (*Od.* 1. 351-352) (“Ty människor hyllar den sång mest som är ny för dem som lyssnar”).

Precis som det är en vedertagen sanning att det finns en tid för allt så passar också olika slags sysselsättningar olika människor. När Odysseus hittar på en ny identitet åt sig själv när han träffar på Eumaios hemma på Ithaka säger han att arbete på en bondgård aldrig passat honom, och inte heller att bilda familj. Endast skepp och resor intresserar honom och han förklarar att en gud nog har fått honom att älska dessa saker. Sedan säger han: ἄλλος γάρ τ' ἄλλοισιν ἀνὴρ ἐπιτέρπεται ἔργοις (*Od.* 14. 228) (“Ty olika män trivs med olika slags arbete”). I andra fall innehåller de gnomiska uttrycken ett uttalat värderande perspektiv om vad olycka eller lycka är, som när Odysseus ber Eumaios berätta sin historia i den femtonde boken, och tillägger:

ἔστι μὲν εὐδειν,
ἔστι δὲ τερπομένοισιν ἀκούειν' [...],
[...] ἀνίη καὶ πολὺς ὕπνος. (*Od.* 15. 392-394)

(Det finns en tid för att sova och en tid för att glädjas åt att lyssna [på berättelser]. [...] För mycket sömn är inte heller bra.)

Eller som när Penelope vaknar före gryningen, dagen då friarna skall tävla om hennes hand och, efter att han gråtit av förtvivlan, ber till Artemis att hon måtte ta hennes liv och låta henne stiga ner under den förhatliga jorden hellre än att glädja hjärtat hos en sämre man än Odysseus. Sedan lägger hon till följande gnom om sömnens gåva:

ἀλλὰ τὸ μὲν καὶ ἀνεκτὸν ἔχει κακόν, ὅπποτε κέν τις
ἦματα μὲν κλαίη, πυκινῶς ἀκαχήμενος ἦτορ,
νύκτας δ' ὕπνος ἔχῃσιν —ὁ γάρ τ' ἐπέλησεν ἀπάντων,
ἔσθλων ἦδὲ κακῶν, ἐπεὶ ἄρ βλέφαρ' ἀμφικαλύψῃ— (*Od.* 20. 83-86)

(Det är en olycka som man ändå kan uthärda när man om dagen sörjer med ett förtvivlat hjärta och om natten omsluts av sömnen, ty sömnen får en att glömma alla ting, goda såväl som onda, när den en gång har omslutit ögonlocken).

I *Iliadens* trettonde bok rasar Menelaos över trojanernas fräckhet och ogudaktighet. I den gnöm han uttalar ser vi idén om att det inte finns någonting, varken goda eller onda ting, som människan inte till slut får nog av, men trojanerna kämpar som om detta inte längre vore fallet:

πάντων μὲν κόρος ἐστί, καὶ ὕπνου καὶ φιλότητος
μολπῆς τε γλυκερῆς καὶ ἀμύμονος ὀρχηθμοῖο,
τῶν πέρ τις καὶ μᾶλλον ἐέλδεται ἐξ ἔρον εἶναι
ἢ πολέμου· (Il. 13. 636-639)

(På alla ting följer mättnad, på sömnen liksom på kärleken, på den ljuva sången liksom på den ädla dansen. På alla dessa ting önskar en man få stilla sitt begär hellre än på krig).

I samma scen som nämnts tidigare, där Odysseus samtalar med svinherden Eumaios, bjuder herden på ännu ett visdomsord, och man känner att denne gamling har ett ousinligt förråd av gnomer. Han föreslår att han och främlingen skall sitta uppe till sent och att båda skall njuta av hur den andre berättar länge och väl om sina många lidanden. Ty, fortsätter han: μετὰ γάρ τε καὶ ἄλγεσι τέρπεται ἀνὴρ, / ὅς τις δὴ μάλα πολλὰ πάθη καὶ πόλλ' ἐπαληθῆ (Od. 15. 400-401) ("Ty efter en tid finner en man glädje även i sina sorger, om han har lidit svårt och irrat mycket").

I slutet av *Beowulf* när hjälten har mött sitt öde i kampen mot draken, talar hans unge vän Wiglaf till de krigare som är med honom. Hans tal går ut på att även om drakens död innebär att de nu har fått en enorm gulds katt så var detta inte på långa vägar värt priset av kungens död och allt lidande detta kommer att innebära för geat-folket, när deras fiender får höra om deras förlust och anfaller dem. Wiglaf inleder sitt tal med

följande allmängiltiga sanning: Oft sceall eorl monig anes willan / wræc adreogan, swa us geworden is (*Beo.* 3077-3078) (“Ofta måste många män lida ofärd på grund av en enda mans vilja, såsom har skett hos oss”).

Vi ska nu se ett exempel på en längre gnom på samma tema. Efter att ha lyssnat på skalden Demodokos sång om Trojas fall börjar tårarna rinna på Odysseus och när han slutat gråta avslöjar han för fajakerna vem han är, men innan han gör det yttrar han följande rader som mynnar ut i en maxim:

Ἄλκίνοε κρείου, πάντων ἀριδείκετε λαῶν,
ἦ τοι μὲν τόδε καλὸν ἀκούμεν ἔστιν ἀοιδοῦ
τοιοῦδ' οἴος ὄδ' ἔστί, θεοῖς ἐναλίγκιος ἀυδὴν.
οὐ γὰρ ἐγὼ γέ τί φημι τέλος χαριέστερον εἶναι
ἢ ὅτ' εὐφροσύνη μὲν ἔχη κατά δῆμον ἅπαντα,
δαιτυμόνες δ' ἀνὰ δώματ' ἀκούαζονται ἀοιδοῦ
ἤμενοι ἐξείης, παρὰ δὲ πλήθωσι τράπεζαι
σίτου καὶ κρειῶν, μέθυ δ' ἐκ κρητῆρος ἀφύσσων
οἰνοχόος φορέησι καὶ ἐγχεῖη δεπάεσσι.²⁰ (*Od.* 9. 2-10.)

(Herre Alkinoos, frejdad bland alla folk, detta är en god sak att få lyssna till en skald såsom denne, gudalik är hans stämman. Ty jag menar att ingenting är en ljuvligare glädje än när sämja råder bland hela folket och gäster i hallen lyssnar på en skald, sittande bredvid varandra, och borden är fulla med mat och dryck och munskänken öser upp vin från blandningskärlet, bär fram det och håller upp i bägarna).

20. Jag vill även nämna att man i *Beowulf* inte finner något gnomiskt uttryck på just detta tema men uppskattningen för skalden är märkbart lik den man finner hos Homeros vilket särskilt märks vid de två tillfällena i eposet då narrativet avbryts av en berättelse inuti berättelsen och en skald börjar sjunga inför männen och kvinnorna i hallen. Det goda livet i Heorot beskrivs bl.a. så här: Scop hwilum sang /hador on Heorote. þær wæs hæleða dream, / duguð unlytel Dena ond Wedera. (*Beo.* 495-497). (“Då och då sjöng en skald, en klar [röst] i Heorot. Där var fröjd bland hjältar; ingen dålig samling av Daner och Weder.”)

I bok 19 finner man en lång gnom på sömnens tema. Penelope tar upp frågan om drömmar spår sanning. Drottningen berättar för sin okände gäst att hon haft en dröm om en örn som slog ner på en skock gäss och dödade dem och i drömmen hörde hon Odysseus röst som berättade att detta betyder att han, på samma sätt, skall komma och slå ner på friareskaran och döda dem alla. Tiggaren instämmer med denna tolkning men då säger Penelope:

ξείν, ἧ τοι μὲν ὄνειροι ἀμήχανοι ἀκριτόμυθοι
γίγνουντ', οὐδέ τι πάντα τελείεται ἀνθρώποισι.
δοιαὶ γὰρ τε πύλαι ἀμενηνῶν εἰσὶν ὀνείρων·
αἱ μὲν γὰρ κεράεσσι τετεύχεται, αἱ δ' ἐλέφαντι·
τῶν οἱ μὲν κ' ἔλθωσι διὰ πριστοῦ ἐλέφαντος,
οἱ ῥ' ἐλεφαίρονται, ἔπε' ἀκράαντα φέροντες·
οἱ δὲ διὰ ξεστῶν κεράων ἔλθωσι θύραζε,
οἱ ῥ' ἔτυμα κραίνουσι, βροτῶν ὅτε κέν τις ἴδῃται. (*Od.* 19. 560-567)

(Främling, drömmar är förbluffande och svåra att förstå, och alla slår inte in för oss människor. Ty de flyktiga drömmarnas portar är två; den ena är gjord av horn och den andra av elfenben. De drömmar som passerar genom porten av uppsågat elfenben gäcker oss och för med sig ord som ej går i uppfyllelse. Men de drömmar som passerar genom dörrarna av slipat horn, för med sig sådant som verkligen skall slå in, när en människa ser dem.)

Efter denna genomgång av temat visdom, dårskap, lycka och olycka blir det tydligt att de maximer vi har tittat på hittills är ett viktigt och ofta återkommande uttryck i alla de tre eposen och att de liknar varandra både till form och innehåll, även om *Beowulf* förstås har sina egna stilistiska särdrag. Dessutom kan man säga att de teman som här har undersökts skapar en sorts fond eller värdemässig idébakgrund till själva handlingen. Jag vill mena att texterna utan denna moraliska fond skulle förlora en viktig del

av sitt mänskliga och allmängiltiga uttryck. Med detta i åtanke övergår jag nu till nästa stora tema, nämligen människans relation till gudarna.

Om gudarna och deras gåvor

Alla som har läst Homeros vet att gudarna spelar en avgörande roll för handlingen. Apollon blir förolämpad när hans präst Chryses blir skymfad vilket blir upptakten till konflikten mellan Achilles och Agamemnon; Zeus tillåter trojanerna att pressa tillbaka grekerna och Athena och Poseidon är motsatta drivande krafter under Odysseus hemfärd mot Ithaka. Men eposen är även fulla av gnomiska uttryck gällande gudarna, deras gåvor och förhållandet mellan människor och gudar. Ett sådant uttryck finner vi i *Odysséens* sextonde bok där Athena uppenbarar sig för den hemkomne Odysseus, men Telemachos, som också är där, ser henne inte. Då kommenterar berättarrösten: *οὐ γάρ πως πάντεσσι θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς* (*Od.* 16. 161) ("Ty det är alls inte så att gudarna visar sig öppet för alla").

Som vi sett är de allra flesta gnomiska uttrycken hos Homeros uttalade av karaktärerna, men ett fåtal, såsom denna, uttalas alltså av själva berättarrösten precis som vi sett i *Beowulf*. En liknande maxim återfinns i nästa bok när Antinoos, den mest förhatliga av friarna, just har kastat en pall på den åldrige tiggare som han inte vet är Odysseus. En av de yngre tiggarna förmanar honom då och påminner honom om att gudarna ibland förklarar sig för att testa människorna:

*καί τε θεοὶ ξείνοισιν εἰκότες ἀλλοδαποῖσι,
παντοῖοι τελέθοντες, ἐπιστρωφῶσι πόληας,
ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες.* (*Od.* 17. 485-487).

(Och gudarna uppenbarar sig i alla slags skepnader, som främlingar från fjärran länder, och besöker städer för att beskåda människornas förmånenhet och rättfärdighet).

Många maximer handlar om hur gudarna är och hur relationen mellan dem och människorna är beskaffad. Vi har tidigare sett hur Iris påminner Poseidon om gudarnas förmåga att ändra sig. Denna idé uttrycks tidigare i *Odysséen* när Nestor berättar för Telemachos om hur akajerna lämnade Troja efter att ha plundrat och bränt staden och hur deras orättfärdiga beteende väckte Pallas Athenas vrede. Han talar om hur Agamemnon och Menelaos kallade till ett kaotiskt rådslag dit krigarna kom berusade, och hur Menelaos rådde dem alla till att försöka blidka Athena genom brännoffer. Nestor kallar honom då för dåre och tillägger att han borde ha förstått att gudinnan inte kunde blidkas: οὐ γάρ τ' αἶψα θεῶν τρέπεται νόος αἰὲν ἐόντων (*Od.* 3. 147) ("Ty sinnet hos de eviga gudarna vänds inte på ett ögonblick").

I nästa bok kommer Telemachos till Sparta och träffar Menelaos. Denne berättar om sina äventyr på väg hem från Troja. Han nämner då hur han blev fast i Egypten då vindarna inte ville föra honom hem därifrån. Anledningen, förklarar han, var att han inte gav gudarna korrekta offer-hekatomber ty, tillägger han: οἱ δ' αἰεὶ βούλοντο θεοὶ μεμνηῆσθαι ἐφετμέων (*Od.* 4. 353) ("Gudarna vill alltid att man skall minnas deras befallningar"). Några rader längre fram nämner Menelaos att han fick fråga gudinnan Eidothea om råd. Hon råder honom då att tillfångata hennes far, som är ingen mindre än guden Proteus, och därefter tvinga denne att hjälpa grekerna att komma därifrån. Menelaos säger henne då att hon nog måste assistera dem när det gäller själva infångandet av förvandlingarnas gud: ἀργαλέος γάρ τ' ἐστὶ θεὸς βροτῶ ἀνδρὶ δαμῆναι (*Od.* 4. 397) ("Ty för en dödlig människa är det svårt att tämja en gud").

En annan maxim som beskriver gudarnas relation till människan hittar man i *Iliadens* trettonde bok där Poseidon just har uppenbarat sig för de båda Ajanterna, förklädd till siaren Kalchas. Oileus-sonen Ajas säger då till Ajas Telamon-sonen att han helt visst har känt igen jordskakarguden: ἀρίγνωτοι δὲ θεοὶ περ (*Il.* 13. 72) ("För gudarna går att känna igen").

De allra flesta gnomiska uttryck som berör gudarna handlar dock om deras gåvor till människan och egenskaper som de som gör människans tillvaro till vad den är. I *Iliadens* fjärde bok säger Agamemnon till Nestor att han önskar att denne vore ung igen och kunde kämpa med den kraft som han en gång ägde. Den gamle svarar då att även han önskar detta, och tillägger så: ἀλλ' οὐ πως ἅμα πάντα θεοὶ δόσαν ἀνθρώποισιν (*Il.* 4. 320) ("Men gudarna ger inte människorna allt på en gång").

Iliadens sista bok inleds med ett rådslag bland Olympens gudar där Apollon påminner de andra gudarna om hur ofta Hektor utförde brännoffer åt dem och hur Achilles nu tillåts skända hans lik. Han förklarar också att Achilles sorg för Patroklos är opassande i sitt övermått, och att även människor som förlorat någon som står närmare än en vän, såsom en moder eller en son, till slut ändå slutar sörja: *τλητὸν γὰρ Μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν* (*Il.* 24. 49) (“Ty Ödesgudinnorna har givit människorna tåliga hjärtan”). Något tidigare, i slutet av tjugotredje boken, där Odysseus just har segrat i löpningstävlingen till Patroklos ära, säger den unge Antilochos som kommit på efterkälken: *ἔτι καὶ νῦν / ἀθάνατοι τιμῶσι παλαιότερους ἀνθρώπους* (*Il.* 23. 787-788) (“Till er alla som vet skall jag säga att även nuförtiden ärar gudarna äldre människor”).

Att allt till syvende och sist bestäms utav gudarna påpekas gång på gång. I *Iliadens* sjunde bok utmanar Hektor grekerna på envig men ingen vill anta utmaningen. Då skäller Menelaos ut dem och upplyser dem samtidigt om att: *ὑπερθε / νίκης πείρατ' ἔχονται ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσιν* (*Il.* 7. 101-102) (“Från ovan hålls segerns utgång av de odödliga gudarna”). Föregående bok visar hur Paris ger både sin bror Hektor och sin fru Helena rätt när de förebrår honom för att gömma sig undan ett krig som han startat. Han säger sig vilja ta upp striden igen och tillägger: *νίκη δ' ἐπαμείβεται ἄνδρας* (*Il.* 6. 339) (“Segern växlar mellan männen”). I bok 18 i *Odysséen* blir den hemkomne hjälten provocerad av tiggaren Iros, som liksom Odysseus går och tigger i palatset. Odysseus ilsknar till men behärskar sig och svarar honom att palatset är tillräckligt stort för dem båda. Sedan tillägger han gnomiskt: *ὄλβον δὲ θεοὶ μέλλουσιν ὀπάζειν* (*Od.* 18. 19) (“Vad gäller välgång så är det gudarna som delar ut den”).

Som vi har sett refererar många gnomiska uttryck till gudarna i plural, men andra nämner guden i singular, och åsyftar då Zeus. Ett exempel ser vi när Eumaios delar sin middag med den hemkomne Odysseus och denne uttrycker sin tacksamhet emot herden. Då säger Eumaios: *θεὸς δὲ τὸ μὲν δώσει, τὸ δ' εἶσει / ὅττι κεν ᾧ θυμῷ ἐθέλη· δύναται γὰρ ἅπαντα*. (*Od.* 14. 444-445) (“Guden kommer att dela ut och hålla tillbaka precis som hans hjärta önskar; ty han förmår allting”).

Getherden Melantheus som förolämpar den hemkomne Odysseus syftar även han på Zeus när han talar om “guden”. När han ser hjälten komma in i palatset tillsammans med Eumaios säger han spydigt att här kommer visst en usling ledande en annan usling

och tillägger: *ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ὡς τὸν ὁμοῖον* (*Od.* 17. 217-218). (“Som alltid för guden samman dem som liknar varandra”).

I andra maximer omtalas Zeus vid namn, som när Nausikaa säger till Odysseus: *Ζεὺς δ' αὐτὸς νέμει ὄλβον Ὀλύμπιος ἀνθρώποισιν, / ἐσθλοῖς ἠδὲ κακοῖσιν, ὅπως ἐθέλησιν ἐκάστω* (*Od.* 6. 188-189) (“Det är den olympiske Zeus själv som delar ut lycka till människorna, till de ädla såväl som till de usla, precis såsom han önskar”).

När Odysseus kommer till palatset i Eumaios sällskap finner hjälten sin gamla hund Argos döende och full av loppor. Eumaios upplyser honom om att ingen av tjä- narna har tagit hand om deras herres hund och tillägger förklarande:

*δμῶες δ', εὖτ' ἂν μηκέτ' ἐπικρατέωσιν ἀνακτες,
οὐκέτ' ἔπειτ' ἐθέλουσιν ἐναίσιμα ἐργάζεσθαι·
ἤμισυ γάρ τ' ἀρετῆς ἀποαίνονται εὐρύοπα Ζεὺς
ἀνέρος, εὖτ' ἂν μιν κατὰ δούλιον ἦμαρ ἔλησιν.* (*Od.* 17. 320-324)

(Slavar, när deras herrar inte längre styr över dem, vill inte längre utföra sitt arbete som sig bör, ty den i fjärran dundrande Zeus tar ifrån en man halva hans värde den dag då slaveriet drabbar honom.)

Även i *Iliaden* finns många gnomer som uttalar sig om Zeus. I fjärde boken påminner Agamemnon sina trupper att de har gått ed på att de ska kämpa och att de därför inte ska svikta i striden: *οὐ γὰρ ἐπὶ ψεύδεσσι πατὴρ Ζεὺς ἔσσειτ' ἀρωγός* (*Il.* 4. 235) (“Zeus kommer inte att vara hjälpsam mot lögnare”). Sjätte boken har en scen där Hekuba uppmanar sin son Hektor att offra vin till Zeus och sedan själv njuta av drycken, då han är sliten efter striden. Hon förklarar: *ἀνδρὶ δὲ κεκμηῶτι μένος μέγα οἶνος ἀέξει* (*Il.* 6. 261) (“När en man har slitit hårt ökar vinet hans styrka avsevärt”), varpå Hektor svarar att han inte vill bli påverkad av vinet och förlora sin kraft. Han tillägger sedan: *οὐδέ πη ἔστι κελαινεφέι Κρονίῳνι / αἵματι καὶ λύθρῳ πεπαλαγμένον εὐχετάσθαι* (*Il.* 6. 267-268) (“Det är inte alls möjligt att tillbe Kroniden av de mörka molnen när man är nedsölad

av levrat blod”). I sextonde boken, när Patroklos glömmet Achilles råd om att inte förfölja trojanerna, låter berättarrösten oss veta följande:

ἀλλ' αἰεὶ τε Διὸς κρείσσω νόος ἢ ἐπερ ἀνδρῶν·
ὅς τε καὶ ἄλκιμον ἄνδρα φοβεῖ καὶ ἀφείλετο νίκην
ῥηιδίως, ὅτε δ' αὐτὸς ἐποτρύνῃσι μάχεσθαι.²¹ (Il. 16. 688-690)

(Men Zeus sinne är alltid starkare än människans, ty han skrämmer även en modig man och tar med lätthet ifrån honom segern, och på samma sätt uppmanar han till att strida).

I den artonde boken informerar Achilles sina myrmidoner om att han inte kommer att återvända levande från kriget. Han hade tidigare sagt att han skulle ha velat komma åter med plundrade rikedomar, men tillägger: ἀλλ' οὐ Ζεὺς ἀνδρεσσι νοήματα πάντα τελευτᾷ (Il. 18. 328) (“Men Zeus uppfyller inte alla mål åt männen”). När Aeneas talar till Achilles i tjugonde boken redogör han för sin ädla härkomst men säger sedan: Ζεὺς δ' ἀρετῆν ἀνδρεσσιν ὀφέλλει τε μινύθει τε, / ὅπως κεν ἐθέλησιν· ὁ γὰρ κάρτιστος ἀπάντων (Il. 20. 242-243) (“Zeus ökar eller minskar modet hos männen precis så mycket som han avser. Ty han är mäktigast av alla”). I den sista boken står Priamos redo att fara ner till grekernas läger för att tigga Achilles att lämna tillbaka Hektors skändade lik när han hustru Hekuba kommer fram till honom och uppmanar honom att offra till Zeus innan han ger sig av. Detta går kungen med på och lägger till: ἐσθλὸν γὰρ Διὶ χεῖρας ἀνασχέμεν, αἴ κ' ἐλεήσῃ (Il. 24. 301) (“Ty det är gott att lyfta sina händer mot Zeus på det att han måtte vara barmhärtig”).

21. Samma gnom återkommer i följande bok, när Hektor har en skarp ordväxling med Glaukos. Den trojanske hjälten försäkrar att han varken fruktar stridens hetta eller dånet av stridsvagnar, men att Zeus sinne dock alltid är starkare än människan, o.s.v. (Il. 17. 176-178). Det finns två små skillnader mellan gnomerna. Istället för ἀλλ' αἰεὶ τε Διὸς κρείσσω νόος ἢ ἐπερ ἀνδρῶν säger Hektor: ἀλλ' αἰεὶ τε Διὸς κρείσσω νόος αἰγιόχοιο, d.v.s. “Men Aigisbäraren Zeus sinne är alltid starkare”. Istället för ἐποτρύνῃσι μάχεσθαι så säger Hektor: ἐποτρύνει μαχέσασθαι, som jag dock skulle översätta på samma vis.

Även i *Beowulf* stöter vi på gnomer om relationen mellan det mänskliga och det gudomliga, men här rör det sig om den kristne guden, även om denne i den anglosaxiska litteraturen knappast har förlorat de attribut som den då nyligen avskaffade forngermanska religionen sammanförde med den högste guden. Längre fram i uppsatsen skall vi t.ex. se hur den nye allsmäktige Guden dock tycks vara underställd "Wyrd", d.v.s. "Ödet". I en scen där kung Hrothgar talar till Beowulf i hallen och ger honom goda råd fällt följande gnom:

Wundor is to secganne

hu mihtig god manna cynne
 þurh sidne sefan snyttru bryttað,
 eard ond eorlscipe; he ah ealra geweald.²² (*Beo.* 1724-1727).

(Det är ett under att säga hur Gud den mäktige delar ut till människor visdom, land och hjältemod. Han har makt över allt).

I slutet av eposet, när Wiglaf sitter vid den döende Beowulfs sida efter striden mot draken, förklarar berättarrösten att den unge mannen inte hade kunnat rädda sin herre och uttalar sedan följande maxim: *Wolde dom godes dædum rædan / gumena gehwylcum, swa he nu gen deð* (*Beo.* 2858-2859) ("Guds straffdom skulle styra över alla

22. Denna gnom fortsätter sedan med en narrativ utveckling om hur Guds gåvor kan vilseleda en oförsiktig kung. P.g.a. dess avsevärda längd vill jag inte citera den i originalspråk. Jag väljer dock att här ge Seamus Heaneys översättning av raderna 1728-1757: "Sometimes He (Almighty God) allows the mind of a man / of distinguished birth to follow its bent, / grants him fulfilment and felicity on earth / and forts to command in his own country. / He permits him to lord it in many lands / until the man in his unthinkingness / forgets that it will ever end for him. / He indulges his desires; illness and old age / mean nothing to him; his mind is untroubled / by envy or malice or the thought of enemies / with their hate-honed swords. The whole world / conforms to his will, he is kept from the worst / until an element of overweening / enters him and takes hold / while the soul's guard, its sentry, drowns, / grown too distracted. A killer stalks him, / an archer who draws a deadly bow. / And then the man is hit in the heart, / the arrow flies beneath his defences, / the devious promptings of the demon start. / His old possessions seem paltry to him now. / He covets and resents; dishonours costum / and bestows no gold; and because of good things / that the Heavenly Powers gave him in the past / he ignores the shape of things to come. / Then finally the end arrives / when the body he was lent collapses and falls / prey to its death; ancestral possessions / and the good he hoarded are inherited by another / who lets them go with a liberal hand." (Heaney 2007:119-21)

mäns gärningar, så som han ännu gör”). Larrington kommenterar denna maxim och lyfter fram betydelsen av att berättaren här knyter ihop den forntid då Beowulf levde med sin egen och sin publiks epok: “*Beowulf* may be a tale of ‘in geardagum’ (in bygone days), but the effect of these gnomes is to suggest continuity: what was valid then is still relevant today”.²³

Jag vill avsluta detta kapitel med fyra längre maximer som liknar varandra. De första två målar upp en bild av hur Zeus ger en viss gåva till en man och en annan gåva till en annan. I *Iliaden* säger Polydamas till Hektor:

ἄλλω μὲν γὰρ δῶκε θεὸς πολεμῆια ἔργα,
ἄλλω δ’ ὀρχηστύν, ἑτέρω κίθαριν καὶ ἀοιδήν,
ἄλλω δ’ ἐν στήθεσσι τιθεῖ νόον εὐρύοπα Ζεὺς
ἔσθλόν, τοῦ δέ τε πολλοὶ ἐπαυρίσκοντ’ ἄνθρωποι,
καὶ τε πολέας ἐσάωσε, μάλιστα δὲ καὐτὸς ἀνέγνω. (*Il.* 13. 730-735)

(Åt en man har guden givit striden som värv; åt en annan dansen och åt åter en annan cittran och sången, och i en annan mans bröst placerar den i fjärran dundrande Zeus ett gott förstånd, vilket kommer många människor till gagn, och många räddar han och det förstår han själv bäst.)

Ett eko av detta hörs sedan i *Odysséen*. Vi har tidigare nämnt scenen där Odysseus blir utmanad och förolämpad av en ung fajaker som tävlar tillsammans med de andra unga männen. I samma scen förklarar hjälten att den unge talar som en dåre och uttalar sedan en lång gnomisk utläggning om hur gudarnas gåvor är olika från person till person:

οὕτως οὐ πάντεσσι θεοὶ χάριεντα διδοῦσιν
ἀνδράσιν, οὔτε φυῆν οὔτ’ ἄρ φρένας οὔτ’ ἀγορητύν.

23. Larrington (1993) 213.

ἄλλος μὲν γάρ τ' εἶδος ἀκιδνότερος πέλει ἀνὴρ,
 ἀλλὰ θεὸς μορφὴν ἔπεσι στέφει, οἱ δέ τ' ἔς αὐτὸν
 τερπόμενοι λεύσσουσιν· ὁ δ' ἀσφαλέως ἀγορεύει
 αἰδοῖ μειλιχίῃ, μετὰ δὲ πρέπει ἀγρομένοισιν,
 ἐρχόμενον δ' ἀνὰ ἄστυ θεὸν ὧς εἰσορόωσιν.
 ἄλλος δ' αὖ εἶδος μὲν ἀλίγκιος ἀθανάτοισιν,
 ἀλλ' οὐ οἱ χάρις ἀμφιπεριστέφεται ἐπέεσσιν. (Od. 8. 167-175)

(Gudarna ger inte behagliga gåvor åt alla män, varken vad gäller utseende, sinne eller vältalighet. Ty en man syns underlägsen till sin gestalt men gudarna kröner hans tal med skönhet och man ser på honom med behag. Han håller sitt tal utan misstag och med respektfull mildhet, och är iögonfallande för dem som lyssnar. När han går genom staden ser man på honom som på en gud. En annan man är till sin gestalt lik de odödliga gudarna, men inget behag har krönt hans sätt att tala.)

En annan resonerande gnom om relationen mellan gudar och människor finner vi i Odysseéns artonde bok. Efter att den förklädde Odysseus har knockat tiggaren Iros kommer Amfinomos, en av de hövligare friarna, fram med mat och önskar honom lycka. Odysseus berättar att han kände dennes fader och att han nu bör lyssna noga, varpå han uttalar följande:

οὐδὲν ἀκιδνότερον γαῖα τρέφει ἀνθρώποιο,
 πάντων ὅσσα τε γαῖαν ἔπι πνείει τε καὶ ἔρπει.
 Οὐ μὲν γάρ ποτέ φησι κακὸν πείσασθαι ὀπίσσω,
 ὄφρ' ἀρετὴν παρέχωσι θεοὶ καὶ γούνατ' ὀρώρη·
 ἀλλ' ὅτε δὴ καὶ λυγρὰ θεοὶ μάκαρες τελέσωσι,
 καὶ τὰ φέρει ἀεκαζόμενος τετληότι θυμῷ·
 τοῖος γὰρ νόος ἐστὶν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων
 οἶον ἐπ' ἡμᾶρ ἄγῃσι πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε. (Od. 18. 130-137)

(Ingenting svagare blir av jorden närt än människan, bland allt som andas och rör sig på jorden. Ty så länge gudarna skänker henne ära och så länge knäna har sin spänst säger hon sig aldrig behöva utstå någon olycka. Men när de saliga gudarna utdelar ofärd så får hon ovilligt bära detta medan hon plågas i själen. Ty människan på jorden har ett sinne som anpassas efter hur den dag är som gudars och människors fader sänder dem.)

Den sista resonerande gnomen återfinns i *Iliadens* nionde bok. Den är intressant bl.a. därför att det är enda gången som Böne-gudinnorna nämns i den grekiska litteraturen. Efter att Achilles har avvisat de gåvor som Agamemnon har bett Odysseus lägga fram, tar Foinix, Achilles gamle vän och mentor, ordet. I likhet med Nestor äger han åldringens erfarenhet och vishet när han ber den unge hjälten att svälja sin vrede och säger:

στρεπτοὶ δέ τε καὶ θεοὶ αὐτοὶ
τῶν περ καὶ μείζων ἀρετὴ τιμὴ τε βίη τε.
καὶ μὲν τοὺς θυέεσσι καὶ εὐχολῆς ἀγανῆσι
λοιβῆ τε κνίσση τε παρατρῶπῶσ' ἄνθρωποι
λίσσομενοι, ὅτε κέν τις ὑπερβῆη καὶ ἀμάρτη.
καὶ γάρ τε Λιταί εἰσι Διὸς κοῦραι μέγαλοιο,
χῳλαί τε ῥυσαί τε παραβλῶτές τ' ὀφθαλμῶ,
αἱ ῥά τε καὶ μετόπισθ' Ἄτης ἀλέγουσι κιοῦσαι.
ἦ δ' Ἄτη σθεναρὴ τε καὶ ἀρτίπος, οὐνεκα πάσας
πολλὸν ὑπεκπροθέει, φθάνει δέ τε πᾶσαν ἐπ' αἶαν
βλάπτους' ἀνθρώπους· αἱ δ' ἐξακέονται ὀπίσσω.
ὃς μὲν τ' αἰδέσεται κούρας Διὸς ἄσσον ἰούσας,
τὸν δὲ μέγ' ὤνησαν καὶ τ' ἔκλυον εὐχομένοιο·
ὃς δὲ κ' ἀνήνηται καὶ τε στερεῶς ἀποείπη,
λίσσονται δ' ἄρα ταί γε Δία Κρονίωνα κιοῦσαι

τῷ Ἄτην ἄμ' ἔπεσθαι, ἵνα βλαφθεὶς ἀποτίσῃ. (Il. 9. 497-512)

(Till och med gudarna kan ändra sig, även om de är mäktigare såväl i duglighet som i ära och kraft. Med brännoffer och blida böner, med dryckesoffer och oset av brännoffer kan människorna få dem att ändra sig, bönfällande, när någon går över gränsen och försyndar sig. Ty Böne-gudinnorna finns även de, den store Zeus döttrar; halta, rynkiga och med irrande blick, ser de alltid till att följa i dårskapsgudinnan Ates spår. Ate är stark och snabb på foten, och springer därför lätt ifrån dem alla; hon går över hela jorden och bringar människor på fall; Bönegudinnorna försöker sedan läka såren. Den som vördar dessa döttrar av Zeus när de närmar sig, honom gynnar de mycket och honom hörsammar de när han ber. Men om någon förnekar dem och envist avvisar dem, då ber de Kroniden Zeus att Ate skall följa denne man, så att han, när han bringas på fall, får betala.)

Här ser vi ett lysande exempel på hur ett gnomiskt uttryck kan användas för att försöka bena ut ett av människans eviga metafysiska problem, nämligen att ondska, förstörelse och dårskap nästan alltid tycks ha ett försprång i förhållande till godhet, skapande och vishet. Det kommer alltid att vara lättare att riva ner något än att bygga upp det, och bilden av Ate som skyndar genom världen, spridande olycka, i maklig takt följd av de s.k. *Λιταί*, eller Bönerna, tycks fånga detta livsvillkor på pricken.

Om makt, krig och ära

Jag går nu över till nästa tema som berör politisk och ekonomisk makt, krig, mod och ära. En lämplig gnom att inleda med finner man i *Odysséens* första bok, där Telemachos under rådsförsamlingen påpekar den allmängiltiga sanningen: οὐ μὲν γάρ τι κακὸν βασιλεύεμεν (*Od.* 1. 392) ("Det är ingen dålig sak att vara kung"), för att sedan tillägga att det dock finns andra värdiga kungakandidater på Ithaka men att han ändå tänker vara herre i sitt eget hus. I *Iliadens* andra sång får vi höra en annan maxim på kungatemat när Odysseus hejdar de flyende grekiska soldaterna och upplyser dem om att feiga stackare som de inte har någon talan i rådsförsamlingen, och att alla minsann inte kan bete sig som kungar. Sedan tillägger han: οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη (*Il.* 2. 203) ("Det

är inte bra att många får vara med och bestämma”). När friarna i *Odysseen* rådslår om huruvida de skall mörda den nyss hemkomne Telemachos, förkastar den ädle Amfinomos idén med gnomen: δεινὸν δὲ γένος βασιλῆϊόν ἐστιν / κτείνειν (*Od.* 16. 401) (“Det är en avskyvärd sak att mörda en tronarvinge”).

Rikedom är också makt och Nobelpristagaren och *Beowulf*-översättaren Seamus Heaney har anmärkt att guld är ett grundläggande element eller tema i *Beowulf* och att denna ädelmetall genomsyrar eposets etos på samma sätt som sex genomsyrar den moderna populärkulturen: “It is loaded into boats as spoil, handed out in bent bars as hall gifts, buried in the earth as treasure, persisting underground as an affirmation of a people’s glorious past and an elegy for it”.²⁴ I slutet av berättelsen, när Wiglaf går in i den döde drakens håla finner han en mäktig gulds katt och här uttalar berättarrösten en gnom om guldets makt: Sinc eaðe mæg, / gold on grunde, gumcynnes gehwone / oferhigian (*Beo.* 2764-2766) (“En skatt, guld i jorden, kan lätt överstiga värdet av vad som helst som tillhör människosläktet”).

Eposet innehåller även gnomiska uttryck om ära och vad det innebär att vara en krigare som Beowulf. Wiglaf upplyser de krigare som flydde inför draken: Deað bið sella / eorla gehwylcum þonne edwitlif! (*Beo.* 2890-2891) (“För vilken krigare som helst är döden bättre än ett ärelöst liv”). Under själva striden, där Wiglaf och Beowulf står sida vid sida, anmärker berättarrösten: Swylc sceolde secg wesana, / þegn æt ðearfe! (*Beo.* 2708-2709) (“Så skall en man vara: en tegn i svåra stunder”). Tidigare i eposet, när Beowulf strider mot Grendels moder måste han vid ett tillfälle kasta sitt svärd för att kämpa vidare med bara händerna, varpå berättarrösten säger:

Swa sceal man don,
þonne he æt guðe gegana þenceð
longsumne lof, na ymb his lif cearað. (*Beo.* 1534-1536)

(Så bör en man göra när han ämnar vinna varaktig ära i strid; han bryr sig inte alls om sitt liv.)

24. Heaney (2007) xix.

Även i *Iliaden* handlar många gnomiska uttryck om ära, om modet som krävs i närstrid och om den feighet som får män att fly ifrån striden. Hektor konstaterar kallt i sjätte boken att: πόλεμος δ' ἄνδρεσσι μελήσει (*Il.* 6. 492) ("Krig kommer att vara en angelägenhet för män"), och i tolfte boken, när Polydamas tolkar ett omen från Zeus för honom, fastslår han: εἷς οἰωνὸς ἄριστος ἀμύνεσθαι περὶ πατρὸς (*Il.* 12. 243) ("Ett enda omen är det bästa: att kämpa för sitt fädernesland").

Några rader längre fram ropar de båda Ajanterna nästa maxim: ἐπεὶ οὐ πῶ πάντες ὁμοῖοι / ἀνέρες ἐν πολέμῳ (*Il.* 12. 270-271) ("Ty inte alls är alla män likvärdiga i strid"). I femte boken ropar Agamemnon åt sina trupper: αἰδομένων ἀνδρῶν πλέονες σοοὶ ἢ ἐπέφανται / φευγόντων δ' οὐτ' ἄρ κλέος ὄρνυται οὐτέ τις ἀλκή²⁵ (*Il.* 5. 531-532) ("Av män som har skam i kroppen är det fler som överlever än som blir dräpta, men ur dem som flyr spirar varken ära eller räddning").

Samma stil fortsätter i elfte boken när Paris skjuter en pil mot Diomedes och träffar honom i foten. När han genast börjar skrävla om det förolämpar greken honom och förklarar att han inte bryr sig det minsta om ett sådant obetydligt sår och tillägger: κωφὸν γὰρ βέλος ἀνδρὸς ἀνάλκιδος οὐτιδανοῖο (*Il.* 11. 390) ("Trubbig är pilen från en vek nolla"). Odysseus rusar till Diomedes hjälp men plötsligt ser han hur alla andra greker har flytt slagfältet och ett ögonblick överväger han att göra det samma. Sedan säger han till sig själv att sådana tankar är ovärdiga, ty han vet att ynkryggar visserligen flyr striden: ὅς δέ κ' ἀριστεύησι μάχῃ ἐνι, τὸν δὲ μάλα χρεὼ / ἐστάμεναι κρατερῶς, ἢ τ' ἔβλητ' ἢ τ' ἔβαλ' ἄλλον (*Il.* 11. 409-410) ("Men för den som utmärker sig i strid är det helt nödvändigt att modigt stå kvar, vare sig han blir anfallen eller själv attackerar").

När grekerna flyr i skräck i trettonde boken framträder plötsligt Poseidon i mänsklig skepnad och återger dem modet att kämpa. Han ber dem gottgöra sitt tillfälligt skamliga beteende genom att strida väl och han tillägger: ἀκεσταὶ τοὶ φρένες ἐσθλῶν (*Il.* 13. 115) ("De modigas hjärtan kan ursäktas"). Lite längre fram i samma bok uppmanar havsguden Idomeneus att motstå viljan att fly och kämpa tillsammans med honom,

25. I bok 15 (563-564) uttalar Telamon-sonen Ajas exakt samma gnom.

även om de bara är två mot många: *συμφερτὴ δ' ἀρετὴ πέλει ἀνδρῶν καὶ μάλα λυγρῶν* (*Il.* 13. 237) (“Även två veka män kan tillsammans ha framgång”).

I sextonde boken har Patroklos tagit på sig Achilles rustning och befinner sig mitt i stridens hetta. En annan grek, Meriones, kastar ur sig de vanliga förolämpningarna mot fienden men Patroklos förebrår honom och menar att det inte är genom ord som trojanerna kommer att falla: *ἐν γὰρ χερσὶ τέλος πολέμου, ἐπέων δ' ἐνὶ βουλήῃ* (*Il.* 16. 630) (“Ty krigets utfall finns i händerna, ordens utfall finns hos rådet”). Samma attityd ser man i *Odysséens* åttonde bok där kung Alkinoos son Laodamas uppmanar den skeppsbrutne hjälten att delta i de idrottstävlingar som har anordnats och tillägger förklarande: *οὐ μὲν γὰρ μείζον κλέος ἀνέρος ὄφρα κ' ἔησιν, / ἢ ὅ τι ποσσὶν τε ῥέξῃ καὶ χερσὶν ἐῆσιν* (*Od.* 8. 147-148) (“Ty det finns ingen större ära för en man än den han vinner med sina egna händer och fötter”).

En längre gnomisk utveckling om skillnaden mellan modiga och fege män återfinns i *Iliadens* trettonde bok där kretensaren Idomeneus har en ordväxling med greken Meriones som har förlorat sitt spjut och därför måste gå tillbaka till lägret. Idomeneus förklarar att man tydligt ser skillnad på fege och djärva män när man i ett bakhåll står och väntar på fienden:

*τοῦ μὲν γὰρ τε κακοῦ τρέπεται χρῶς ἄλλυδις ἄλλη,
οὐδέ οἱ ἀτρέμας ἦσθαι ἐρητύετ' ἐν φρεσὶ θυμός,
ἀλλὰ μετοκλάζει καὶ ἐπ' ἀμφοτέρους πόδας ἵζει,
ἐν δέ τέ οἱ κραδίη μεγάλα στέρνοισι πατάσσει
κῆρας διομένω, πάταγος δέ τε γίγνεται ὀδόντων·
τοῦ δ' ἀγαθοῦ οὐτ' ἄρ' τρέπεται χρῶς οὔτε τι λίην
ταρβεῖ, ἐπειδὰν πρῶτον ἐσίζηται λόχον ἀνδρῶν,
ἀρᾶται δὲ τάχιστα μιγήμεναι ἐν δαῖ' λυγρῇ—(*Il.* 13. 279-286)*

(Ty den fege ändrar färg från den ena till den andra och inte kan han styra hjärtat i bröstet och sitta stilla utan står än på det ena benet, än på det andra och växlar från den ena foten till den andra. Hjärtat bultar i bröstet på

honom när han känner döds gudinnornas närhet och tänderna skakar. Den modige däremot bleknar inte och grips inte av överväldigande skräck när han först ansluter sig till människans bakhåll utan ber om att snart få blanda sig i den jämmerliga striden.)

Efter alla dessa testosteron-fyllda maximer så bör det påpekas att Homeros epos även bjuder på helt andra tongångar. Ett av de mest slående exemplen är att den störste hjälten av alla, Achilles, själv vänder uppochner på hela det värdesystem han och de andra lever efter. I den nionde boken säger han till Odysseus och Ajas som kommit för att be honom återta kampen:

*ἴση μοῖρα μένοντι, καὶ εἰ μάλα τις πολεμίζοι·
ἐν δὲ ἰῆ τιμῇ ἡμὲν κακὸς ἦδὲ καὶ ἐσθλὸς·
κάτθαν' ὁμῶς ὃ τ' ἀεργὸς ἀνὴρ ὃ τε πολλὰ ἐοργῶς. (Il. 9. 318-320)*

(Lika blir lönen för den som håller sig undan och den som strider sitt yttersta, och i likvärdig ära hålls den usle och den ädelmodige. Han som är slö och han som sliter hårt dör på samma sätt.)

Andra gnomer handlar om olika orsaker till att en man är ursäktad från att delta i striden. I bok 14 säger Nestor till Agamemnon att grekerna gör bäst i att falla tillbaka eftersom trojanerna verkar oövervinnerliga och många greker är skadade. Han avslutar sitt tal med orden: *οὐ γὰρ πῶς βεβλημένον ἔστι μάχεσθαι (Il. 14. 63)* ("En skadad man ska inte strida"). På detta svarar den villrådige Agamemnon att grekerna nog är chanslösa eftersom Zeus nu stödjer trojanerna. Han vill därför sjösätta skeppen i skydd av mörkret och segla hem. Även han avslutar sitt tal med ett gnomiskt uttryck: *οὐ γὰρ τις νέμεσις φυγέειν κακόν, οὐδ' ἀνὰ νύκτα. / βέλτερον ὅς φεύγων προφύγη κακὸν ἢ ἐάλωη (Il. 14. 80-81)* ("Det finns ingen uselt i att någon flyr från förödelse, även om det är om natten. Det är bättre att han flyr och kommer undan än att bli tillfångatagen").

I sjuttonde boken tvekar Menelaos om han ska fortsätta strida och skydda den fallne Patroklos lik eller om han ska fly och rädda sitt liv. Scenen liknar den där Odysseus också frågar sig själv vad han ska göra, men här väljer Menelaos att fly och intalar sig att de andra grekerna inte kommer att förebrå honom för det: *ὄππότ' ἀνὴρ ἐθέλη πρὸς δαίμονα φωτὶ μάχεσθαι / ὅν κε θεὸς τιμᾶ, τάχα οἱ μέγα πῆμα κυλίσθη* (Il. 17. 98-99) (“Så fort en man, trotsande gudarnas önskan, vill kämpa mot en annan man som dessa ärar, rullar ofärden genast emot honom”).

Odysseen bjuder även den på maximer som bryter mot det heroiska och krigiska temat som vi redan iakttagit. När friarna vill få den hemkomne hjälten att slåss mot tiggaren Iros konstaterar Odysseus: *οὐ πως ἔστι νεωτέρῳ ἀνδρὶ μάχεσθαι / ἄνδρα γέροντα, δύη ἀρημένον* (Od. 18. 52-53) (“Det är inte tillbörligt att ung man ska slåss mot en gammal man, nedtyngd av mödor”). Längre fram i eposet, när Eurykleia visar sin glädje över slakten på friarna, säger Odysseus till henne att hon gott kan glädjas tyst för sig själv men att: *οὐχ ὀσίη καταμένοισιν ἐπ' ἀνδράσιν εὐχετάασθαι* (Od. 22. 413) (“Det är syndfullt att fröjdas över mördade män”).

Som tidigare avslutar jag detta kapitel med ett par längre gnomiska uttryck. I *Iliadens* nittonde bok vill Achilles omedelbart anfalla trojanerna för att hämnas Patroklos död. Odysseus påpekar dock att männen först måste få äta och dricka. Två gnomiska resonemang följer tätt på varandra. Först säger han följande:

*οὐ γὰρ ἀνὴρ πρόπαν ἦμαρ ἐς ἥλιον καταδύντα
 ἄκμηνος σίτοιο δυνήσεται ἅντα μάχεσθαι·
 εἴ περ γὰρ θυμῷ γε μενοινάα πολεμίζεις,
 ἀλλά τε λάθρη γυῖα βαρύνεται, ἥδ' ἐ κιχάνει
 δίψα τε καὶ λιμός, βλάβεται δέ τε γούνατ' ἴοντι.
 ὃς δέ κ' ἀνὴρ οἴνοιο κορεσσάμενος καὶ ἐδωδῆς
 ἀνδράσι δυσμενέεσσι πανημέριος πολεμίζῃ,
 θαρσαλέον νύ οἱ ἦτορ ἐνὶ φρεσίν, οὐδέ τι γυῖα
 πρὶν κάμνει, πρὶν πάντας ἐρωῆσαι πολέμοιο.* (Il. 19. 162-170).

(Ty det finns ingen man som orkar strida hela dagen till solnedgången på fastande mage. Även om han i sitt hjärta längtar efter att få kriga så blir hans lemmar tunga utan att han märker det och törsten och hungern hin-
ner upp honom och hans knän blir trötta när han går. Men den man som
har mättat sig med vin och mat, han orkar kriga hela dagen med fienden.
Hjärtat i hans bröst är djärvt och hans lemmar tröttnar inte förrän alla har
återvänt från slagfältet.)

Achilles låter sig dock inte övertygas så lätt och framhårdar i sitt ursinne. Han förebrår
såväl Odysseus som Agamemnon för att dessa kan tänka på mat medan Patroklos död
förblir ohämnad. Odysseus försöker återigen lugna honom och förklarar att Achilles
visserligen är en bättre krigare än han, men att han dock är yngre och därför inte kan
mäta sig med Odysseus i klokhet. Därefter kommer nästa gnomiska uttryck med
liknande innehåll med en slående bild av slagfältet som en åker där människor skördas
med klingor av brons:

*αἰψά τε φυλόπιδος πέλεται κόρος ἀνθρώποισιν,
ἧς τε πλείστην μὲν καλάμην χθονὶ χαλκὸς ἔχευεν,
ἄμητος δ' ὀλίγιστος, ἐπὴν κλίνησι τάλαυτα
Ζεὺς, ὅς τ' ἀνθρώπων ταμίης πολέμοιο τέτυκται. (Il. 19. 221-224)*

(Till människan kommer mättnaden på stridslarmet fort där bronzen strör
ut det mesta av stråna på marken och skörden blir som tunnast när Zeus
får vågskålen att falla ner; han som åt människorna agerar som krigets ut-
jämnare.)

Med denna förfärliga men utsökt poetiska bild på våra näthinnor går vi nu över till
nästa kapitel som berör gnomiska uttryck om olika slags relationer, mellan män och
kvinnor, vänner och fiender, mellan familjemedlemmar och mellan folk.

Om familjen och andra relationer

Om *Iliaden* bjuder på en stor mängd gnomiska uttryck som berör mäns mod och ära i krig så finner man i *Odysséen* ett stort antal maximer som handlar om olika slags mänskliga relationer. Ett charmigt exempel hittar vi i sjätte boken där Nausikaa finner den skeppsbrutne och nakna Odysseus på stranden av fajakernas ö. Han undrar först om hon måhända är en gudinna, så vacker som hon är, och ber henne sedan om ett skynke att täcka sig med. Han avslutar sitt tal med att önska henne gudarnas beskydd och den nåd det innebär att få ett äktenskap där make och maka har ett gemensamt hjärta, varpå han tillägger:

οὐ μὲν γὰρ τοῦ γε κρείσσον καὶ ἄρειον,
ἢ ὅθ' ὁμοφρονέουτε νοήμασιν οἶκον ἔχητον
ἀνὴρ ἠδὲ γυνή· πόλλ' ἄλγεα δυσμενέεσσι,
χάρματα δ' εὐμενέτησι, μάλιστα δέ τ' ἔκλυον αὐτοί. (*Od.* 6. 182-185)

(Inget är större och bättre än när en man och en kvinna sköter ett hushåll tillsammans med ett gemensamt hjärta och sinne; en stor förtret för deras ovänner och en fröjd för deras vänner, men främst vinner de egen ära.)

En annan gnom som berör familj och äktenskap finns i bok fyra som berättar om hur Telemachos, på sin jakt efter upplysningar om sin far, kommer till Menelaos palats i Sparta i sällskap med Nestors son Peisistratos. Menelaos passar på att tala väl om Nestor och Peisistratos döde bror Antilochos och tillägger: *ῥεῖα δ' ἀρίγνωτος γόνος ἀνέρος ᾧ τε Κρονίῳ / ὄλβου ἐπικλώσῃ γαμέοντί τε γεινομένῳ τε* (*Od.* 4. 207-208) ("Det är lätt att känna igen den man åt vilken sonen till Kronos låter spinna lycka rörande äktenskap och barn").

Man skulle kunna tro att *Iliaden* p.g.a. sitt fokus på krig och vrede inte skulle kunna bjuda på några maximer om äktenskapet men det stämmer inte. Själveste Achilles förklarar för Odysseus, när denne har kommit för att övertala honom att återvända till striden i bok nio, att: *ὅς τις ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ ἐχέφρων / τὴν αὐτοῦ φιλέει καὶ κήδεται* (*Il.* 9. 341-342) ("En sann och förnuftig man älskar och bryr sig om sin kvinna"). Dock finns det redan i bok två ett annat gnomiskt uttryck för en mans uppskattning och längtan efter sin fru och sitt hem, när Odysseus talar till den grekiska hären:

καὶ γὰρ τίς θ' ἕνα μῆνα μένων ἀπὸ ἧς ἀλόχοιο
ἀσχαλάα σὺν νηὶ πολυζύγω, ὅν περ ἄλλαι
χειμέριαι εἰλέωσιν ὀρινομένη τε θάλασσα· (Il. 2. 292-294).

(Ty den lider som är borta från sin fru en enda månad på sitt skepp med många roddarbänkar; särskilt om vinterstormar blåser och härjande hav håller honom borta.)

Att sakna sitt hem uttrycks i gnomiska termer även i *Odysseén*. I nionde boken avslöjar Odysseus vem han är för fajakerna och börjar berätta sin historia. Han nämner att såväl Kirke som Kalypso ville behålla honom hos sig, men att ingen av dem kunde övertala hans hjärta. Sedan förklarar han:

ὡς οὐδὲν γλύκιον ἧς πατρίδος οὐδὲ τοκῶν
γίγνεται, εἴ περ καὶ τις ἀπόπροθι πίονα οἴκου
γαίῃ ἐν ἀλλοδαπῇ ναίει ἀπάνευθε τοκῶν. (Od. 9. 34-36)

(Ingeting är ljuvare än en mans fädernesland och föräldrarnas hem, även om han befinner sig i ett välbärgat hus långt bort i fjärran land, långt ifrån föräldrarnas hem.)

Nicolson ser en djupgående ironi i kontrasten mellan denna gnom och den verklighet som eposet beskriver: "Homer says «there is nothing sweeter to a man than his own country». That is what we want to think is true. But in Ithaca the poem enacts the opposite: nothing is more troubled than a man's own country, even if that is where the desire for sweetness is strongest".²⁶

26. Nicolson (2014) 237.

Om äktenskapet och förhållandet mellan föräldrar och barn utgör två fundamentala mänskliga relationer så är förhållandet till ens vänner inte mindre viktigt för människan. Efter att skalden Demodokos, genom att sjunga om kriget runt Trojas murar, har fått Odysseus tåror att rinna ber kung Alkinoos hövligt honom att avslöja vem han är. Kungen frågar om han måhända har mist en god vän i kriget och tillägger: *ἐπεὶ οὐ μὲν τι κασιγνήτοιο χερείων / γίγνεται, ὅς κεν ἑταῖρος ἐὼν πεπνυμένα εἰδῆ* (Od. 8. 585-586) ("Ty inte mindre kär än en broder är en vän som vet vad som är rätt").

Nära besläktat med vänskapen ligger förstås de regler som förknippas med gästvänskap. Bara ett femtiotal rader tidigare har Alkinoos fällt ett annat och snarligt gnomiskt uttalande. När han ser Odysseus gråta ber han Demodokos att sluta sjunga och förklarar för alla närvarande att sången tycks uppröra gästen och att den därför måste upphöra. Sedan nämner han en grundregel för all gästvänskap: *ἀντὶ κασιγνήτου ξείνός θ' ἰκέτης τε τέτυκται / ἀνέρι, ὅς τ' ὀλίγον περ ἐπιψαύῃ πραπίδεσσι* (Od. 8. 546-547) ("Kär som en broder är en vädjande främling för den man som äger aldrig så lite förstånd").

I bok femton befinner sig Telemachos och Nestors son Peisistratos i Menelaos palats i Sparta och Pallas Athena kommer till Telemachos om natten och berättar att han nu måste skynda sig hem till Ithaka. Han väcker sin vän och säger att han vill ge sig av genast. Peisistratos förklarar då att de måste invänta morgonen då Menelaos som seden bjuder skall ge dem gästgåvor och vänliga ord inför resan. Han tillägger: *τοῦ γάρ τε ξείνους μιν μνήσκειται ἡματα πάντα / ἀνδρὸς ξεινοδόκου, ὅς κεν φιλότητα παράσχη* (Od. 15. 54-55) ("Ty en gäst minns alla sina dagar den värd som visat honom vänlighet").

När morgonen gryr ber Telemachos om att få ge sig av med en gång och Menelaos svarar att han aldrig skulle hålla kvar en gäst som vill återse sitt hem. Han insisterar dock på att gästerna måste äta en stadig frukost innan de ger sig av och att de måste ta emot hans gåvor ty *ἀμφότερον, κῦδός τε καὶ ἀγλαΐη καὶ ὄνειαρ, / δειπνήσαντας ἴμεν πολλὴν ἐπ' ἀπίρονα γαῖαν* (Od. 15. 78-79) ("Det är en dubbel ynnest som bringar ära, anseende och glans att en resande skall äta sig mätt innan han beger sig iväg över den breda och ändlösa jorden").

I *Beowulf* är gästvänskapen lika central som hos Homeros och i beskrivningen av hjälten och kung Hrothgar ges många goda exempel på hur gäst och värd skall bete sig. Dock finns inget gnomiskt uttryck som berör just detta. Det närmaste man kommer är

när Beowulf, efter att ha rensat Hrothgars land från Grendel och dennes moder, förklarar att han nu vill fara hem och passar på att bjuda in Hrethric, Hrothgars son, till geaternas land på andra sidan havet. Där skulle den unge tronarvingen bli väl mottagen, försäkrar Beowulf och tillägger: *feorcyþðe beoð / selran gesohte þæm þe him selfa deah*²⁷ (*Beo.* 1838-1839) ("Främmande platser är goda att söka för den som själv är duglig").

När Beowulf sedan kämpar mot draken flyr alla hans män i panik, men berättarrösten förklarar att i ett hjärta välldes sorg upp när han såg sin vän stå ensam. Det är Wiglaf som väljer att gå tillbaks och riskera sitt liv för sin herre. Berättaren ger som förklaring följande gnom: *sibb æfre ne mæg / wiht onwendan þam ðe wel þenceð* (*Beo.* 2599-2601). ("Ingenting kan komma före frändskap hos den som tänker rätt"). Det är anmärkningsvärt hur lik avslutningen på denna gnom är Alkinoos båda maximer som avslutas med "en vän som vet vad som är rätt" respektive "för den man som äger aldrig så lite förstånd".

Om vänskap och fred är eftersträvansvärda utgörs dock den grymma verkligheten ofta av fiendskap och krig. I *Beowulf* finns konflikten mellan de olika folken ständigt i bakgrunden. Referenser till krig mellan svear, daner, geat-folket, friser och haeðobard-folket förekommer frekvent. Berättarrösten uttrycker en skeptisk inställning till att det skulle kunna råda någon långvarig fred mellan dessa folk och faller bl.a. följande gnomiska kommentar:

27. Hill (2005:171-172) förklarar att maximen med vilken Beowulf avslutar sin inbjudan bör förstås som ett sätt för hjälten att linda in ett politiskt känsligt ämne, då han indirekt erbjuder Hrethric beskydd mot Hrothgars brorson Hrothulf, ett ställningstagande i en dynastisk konflikt som inte kan framföras öppet då alla tre är närvarande, och som därför med fördel kan förmedlas med hjälp av en allmänt accepterad aforism. Hill jämför dessutom denna gnom med en likartad maxim ur *Hávamal*, vers 5: "Vits er þörf / þeim er víða ratar. / Dælt er heima hvað. / Að augabragði verður / sá er ekki kann / og með snotrum situr." (Han behöver klokhet som reser vida. Allt är lätt därhemma. Den som är enfaldig får folk att höja på ögonbrynen när han sitter bland visa män.) Hill förklarar: "The modern reader tends to assimilate both the Beowulfian maxim and the passage from *Hávamal* to modern truisms about the benefits of travel, but these maxims [...] have an edge to them which similar modern maxims do not. One should seek to travel –the wisdom masters say– because one can learn from the experience, an idea with which moderns would agree, and because the foreign court where one no longer has the support of 'kith and kin' is the place where one's intelligence and manly qualities are truly tested. *Dælt er heima hvað* ('Everything is easy at home'), says the *Hávamal* poet and Beowulf insists that distant lands are for those who *selfa dugon* ('are by themselves of worth')" (Hill 2005:172).

Oft seldan hwær
æfter leodhryre lytle hwile
bongar bugeð, þeah seo bryd duge! (*Beo.* 2029-2031)

(Det har sällan hänt, strax efter en hövdings bortgång, att dödsspjutet bu-
gar [tillåts vila] även om bruden [som erbjudits för att sluta fred] duger.)

Detta konstaterande om sakernas normala tillstånd i den värld Beowulf rör sig i betyder alltså att det ofta, då en hövdings död har försvagat den egna positionen, är svårt att blidka ett främmande folk som nu ser sin chans att härja, även om man erbjuder dem giftermål med en högättad kvinna. På grund av denna risk är det viktigt att aktivt arbeta för fred och här är kvinnan central och inte bara som någon som männen gifter bort till fienden som ett slags gisslan. En drottning skall enligt följande gnomiska uttryck vara en 'fredsväverska' och arbeta för fred istället för att låtsas bli förolämpad av gäster:

Ne bið swylc cwenlic þeaw
idese to efnanne, þeah ðe hio ænlicu sy,
þætte freoðuwebbe feores onsæce
æfter ligetorne leofne mannan. (*Beo.* 1940-1943)

(En sådan drottninglik handling är inte heller något som en kvinna borde utföra även om hon är vacker; att en fredsväverska skulle bemöda sig om att beröva en älskad man livet efter en låtsad oförrätt.)

Som i den värld Homeros beskriver är gåvor här ett viktigt sätt att få män att avstå från krig och mord. När Beowulf kommer tillbaks till sitt eget land finns en uppenbar möjlighet till en allvarlig konflikt, nämligen att han nu själv skulle kunna vilja bli kung

och mörda sin herre Hygelac. Dock visar hjälten sin trohet genom att ge Hygelac de gåvor han fått hos kung Hrothgar. Berättarrösten säger förklarande:

Swa sceal mæg don,
nealles inwitnet oðrum bregdon 'dyrnum cræfte, deað renian
hondgesteallan. (*Beo.* 2166-2169)

(Så bör en frände göra; inte alls väva ett ondskefullt nät av hemlig list för sin nästa; planera död för en närstående anförvant.)

Det råder dock ingen tvekan om att det även finns situationer där krig och mord är det enda rätta i Beowulfs värld. Man måste t.ex. hämnas sina släktingar, och när Grendels moder har hemsökt Hrothgars hall och kungen jämrar sig över sina döda män tar Beowulf till orda och påminner honom om de värderingar de båda lever efter:

Selre bið æghwæm

þæt he his freond wrece, þonne he fela murne.
Ure æghwylc sceal ende gebidan
worolde lifes; wyrce se þe mote
domes ær deaþe; þæt bið drihtguman
unlifgendum æfter selest. (*Beo.* 1384-1389)

(Det är bättre för vilken man som helst att hämnas sin vän hellre än att sörja mycket. Var och en av oss måste bida livets slut i denna värld. Låt den som kan få uppnå ära innan döden. Efteråt, när han är livlös, är detta det bästa för en ädel man.)

Även i *Odysséen* hittar vi många gnomiska uttryck som berör konflikter. När Penelope får höra om friarnas planer att mörda Telemachos ställer hon sig framför dem och frågar Antinoos rakt ut varför han smider sådana ränker utan att frukta Zeus. Hon

tillägger sedan: οὐδ' ὀσίη κακὰ ῥάπτειν ἀλλήλοισιν (*Od.* 16. 423) (“Det är ogudaktigt att väva ofärd mot en annan”).

Längre fram i eposet, när Odysseus har dräpt friarna och avslöjat sig för sin fru genom sin kunskap om hur deras säng är byggd förklarar hon att det var nödvändigt att vara försiktig: πολλοὶ γὰρ κακὰ κέρδεα βουλευούουσιν (*Od.* 23. 217) (“Ty det finns många som konspirerar för sin egen vinnings skull”).

I bok 16 planerar Odysseus hur han ska mörda friarna och han instruerar Telemachos att gömma dessas vapen och råder honom om vad han ska säga om de frågar honom varför. Telemachos ska då svara att han burit bort dem för att röken inte ska skada dem och därför att de inte ska döda varandra i fyllan. Han ska då avsluta sin förklaring med följande maxim: αὐτὸς γὰρ ἐφέλκεται ἄνδρα σίδηρος²⁸ (*Od.* 16. 294) (“Ty av sig själv drar järnet till sig männen”).

Som tidigare avslutar jag detta kapitel med exempel på den lite längre gnomen. Precis som i *Beowulf* är människorna hos Homeros tvungna att förhålla sig till att släktingar kan bli mördade utan att något rättsväsende ingriper. Blodshämnd är förstås en lösning men det finns andra sätt att återställa balansen mellan två släkter. I *Iliaden* konstaterar Telamon-sonen Ajas att Achilles ovilja att förlika sig med Agamemnon är absurd när man betänker att ärorika män accepterar gäld för mördade släktingar och Achilles enbart förlorat en slavinna:

καὶ μὲν τίς τε κασιγνήτοιο φονῆος
ποινήν ἢ οὐ παιδὸς ἐδέξατο τεθνηῶτος·
καὶ ῥ' ὁ μὲν ἐν δήμῳ μένει αὐτοῦ πόλλ' ἀποτίσας,
τοῦ δέ τ' ἐρητύεται κραδίη καὶ θυμὸς ἀγήνωρ
ποινήν δεξαμένῳ· (*Il.* 9. 632-636)

(En man accepterar gäld för en mördad bror eller son, och mördaren får stanna i sitt land om han betalar och den drabbade mannens hjärta beveks av mottagandet av priset.)

28. Exakt samma gnom följs av samma resonemang i *Od.* 19. 13.

Ett annat exempel är när Penelope resonerar inför den förklädde Odysseus. Hon insisterar på att han ska bli behandlad som en gästvän i hennes hus och inte sakna något, hur skymfligt friarna än bemöter honom:

*ἀνθρωποι δὲ μινυθᾶδιοι τελέθουσιν.
ὄς μὲν ἀπηγῆς αὐτὸς ἔη καὶ ἀπηγέα εἰδῆ,
τῷ δὲ καταρῶνται πάντες βροτοὶ ἄλλε' ὀπίσσω
ζῶῳ, ἀτὰρ τεθνεῶτί γ' ἐφεψιόωνται ἅπαντες·
ὄς δ' ἂν ἀμύμων αὐτὸς ἔη καὶ ἀμύμονα εἰδῆ,
τοῦ μέν τε κλέος εὐρὺ διὰ ξεῖνοι φορέουσι
πάντας ἐπ' ἀνθρώπους, πολλοὶ τέ μιν ἐσθλὸν ἔειπον. (Od. 19. 328-334)*

(Människan lever en kort tid. Han som själv är hård och vars sinne är hårt, honom skall alla dödliga förbanna medan han lever och häckla när han är död. Men om en man är oklanderlig och har ett oklanderligt sinne, då för hans gästväänner hans ära långväga bland alla människor och många talar om honom som en ädel man.)

Om ödet och döden

I detta sista kapitel av min analys vill jag ge exempel på gnomiska uttryck som berör ödet och döden. På anglosaxiska kallas ödet för 'wyrd', d.v.s. det som skall varda eller bli, och vi ser en personifiering av detta begrepp i namnet på Urd, en av Nornorna i den fornnordiska mytologin. Att detta begrepp levde kvar och t.o.m. var helt centralt i den anglosaxiska kulturen även efter kristendomens seger syns t.ex. i en versrad i *Maxims II* (4-5) som förklarar: "þrymmas syndan Cristes myccle, / wyrd byð swiðost" ("Kristi makt är stor / ödet är mäktigast"). Det är alltså Ödet som så att säga har överhanden även över världens härskare Kristus. Denna blandning av kristendom och den gamla germanska religionen syns även i *Beowulf*. När hjälten har förklarat för Hrothgar att han ämnar kämpa mot Grendel och att han är medveten om de stora riskerna

avslutar han lakoniskt: "Gæð a wyrd swa hio scel" (*Beo.* 455) ("Ödet går som det måste").

Några rader längre fram berättar han om hur han simmade ensam långt ute i det kalla havet och höll på att drunkna under en storm, men att han inte förlorade sitt mod och att stormen sedan lade sig. Han tillägger: Wyrd oft nereð / unfægne eorl, þonne his ellen deah²⁹ (*Beo.* 572-573) ("Ödet bistår ofta en man som inte är dödsmärkt, om hans mod duger till"). Lite tidigare har berättarrösten gjort klart att det finns ett avstånd i tiden mellan honom själv som kristen och karaktärerna han beskriver som fortfarande offerar till avgudabilder. Sedan tillägger rösten:

Wa bið þæm ðe sceal
þurh sliðne nið sawle bescufan
in fyres fæþm, frofre ne wenan,
wihte gewendan; wel bið þæm þe mot
æfter deaðdæge drihten secean
ond to fæder fæþmum freoðo wilnian. (*Beo.* 183-188)

(Illa skall det gå för honom som av vedervärdig ondska kastar sin själ i eldens famn. Väl skall det gå för honom som dagen efter sin död söker Gud och ber om frid i Faderns famn.)

En människas öde och hennes död hör av naturliga skäl samman och detta syns t.ex. i *Iliadens* sjätte bok där Hektor besöker sin fru Andromache och sin lille son Astyanax. Han förklarar att han inte tänker undvika striden som hustrun önskar utan tvärtom stå i främsta ledet mot grekerna. Han säger att ingen man som inte är ödesbestämd att döda honom kommer att kunna lyckas med det och faller sedan följande maxim:

29. Det kan här tilläggas att denna gnom tycks ha återanvänts i filmens värld. I äventyrsfilmen *The 13th warrior* (1999), byggd på romanen *Eaters of the dead* av Michael Crichton, där Antonio Banderas spelar huvudrollen som Ibn Fadlan, kommer nordmännens ledare Buliwyf, precis som Beowulf, till en åldrig kung vid namn Hrothgar (för övrigt spelad av den välkände svenske skådespelaren Sven Wollter) för att rädda dennes hall från en farlig fiende. Vid ett tillfälle säger Buliwyf: "Luck may often save a man, if his courage holds".

μοῖραν δ' οὐ τίνα φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν, / οὐ κακόν, οὐδὲ μὲν ἐσθλόν, ἐπήν τὰ πρῶτα γένηται (Il. 6. 488-489. ("Sitt öde, säger jag, har aldrig något man lyckats undfly, vare han usel eller ädel, efter det att han blivit född"). På samma sätt ser vi öde och död föras samman när Pallas Athena, i Mentors skepnad, förklarar för Telemachos:

ἀλλ' ἦ τοι θάνατον μὲν ὁμοίου οὐδὲ θεοὶ περ
καὶ φίλω ἀνδρὶ δύνανται ἀλακτέμεν, ὅπποτε κεν δῆ
μοῖρ' ὀλοὴ κατέλῃσι ταυηλεγέος θανάτοιο. (Od. 3. 236-238)

(Men döden, som är lika oundviklig för alla, kan gudarna inte hålla på avstånd ens ifrån en man som de älskar, när en gång det ohyggliga ödet slår ner på honom med den sorgebringande döden.)

En liknande gnom uttalas av samma gudinna i *Iliadens* femtonde bok när gudarna bråkar om huruvida de får lov att rädda sina favoriter bland männen som dör runt Trojas murar. Athena uppmanar Ares att avstå från detta och upplyser honom med följande ord: ἀργαλέον δὲ / πάντων ἀνθρώπων ῥύσθαι γενεήν τε τόκον τε (Il. 15. 140-141) ("Det är en svår sak att bevara alla människors ätt och barn"). Tidigare, i *Iliadens* nionde bok, finner man ett melankoliskt gnomiskt uttryck rörande dödens oåterkalleliga verklighet. Achilles, i sitt tal till Odysseus och Ajas, konstaterar följande:

ληιστοὶ μὲν γάρ τε βόες καὶ ἴφια μῆλα,
κτητοὶ δὲ τρίποδες τε καὶ ἵππων ξανθὰ κάρηνα·
ἀνδρὸς δὲ ψυχὴ πάλιν ἐλθεῖν οὔτε λειῖστή
οὔθ' ἐλετή, ἐπεὶ ἄρ κεν ἀμείψεται ἔρκος ὀδόντων. (Il. 9. 406-409)

(Boskap och feta får kan man plundra, och visst kan man vinna tripoder och gulbruna hästar, men ingen plundring eller seger kan få en mans ande att återvända när den en gång sluppit ut förbi hans tänders galler.)

Ett annat välkänt gnomiskt uttryck uttalas av Glaukos i *Iliadens* sjätte bok när han gör sig beredd att strida mot Diomedes. När denne frågar vem Glaukos är och vilka han härstammar ifrån ger han bl.a. följande gnomiska uttryck till svar om hur människor, liksom skogens löv, föds, grönskar och faller döda ned:

οἴη περ φύλλων γενεή, τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν.
φύλλα τὰ μὲν τ' ἄνεμος χαμάδις χέει, ἄλλα δέ θ' ὕλη
τηλεθόωσα φύει, ἔαρος δ' ἐπιγίγνεται ὥρη
ὡς ἀνδρῶν γενεὴ ἣ μὲν φύει ἣ δ' ἀπολήγει. (*Il.* 6. 146-149)

(Precis som lövens släktled, så är också människans. Vinden strör löven på marken men den grönskande skogen får nya när vårens tid kommer. På samma sätt uppkommer ett släktled hos människorna och ett annat för-gås.)

Även i *Beowulf*-eposet hittar vi intressanta exempel på gnomiska uttryck om döden. När hjälten ligger död bredvid draken i slutet av diktverket kommer följande kommentar som inte yttras av någon karaktär utan av berättarrösten:

Wundur hwar þonne
eorl ellenrof ende gefere
lifgesceafta, þonne leng ne mæg
mon mid his magum meduseld buan. (*Beo.* 3062-3065)

(Det är en gåta var en krigare, känd för sin tapperhet, må finna slutet på sitt ödes liv, när han ej längre får bo med sina fränder i mjödhallen.)

När Beowulf tidigare i texten har besegrat Grendel genom att slita av dennes arm måste monstret fly från Heorot. Som ett slags avrundning på den långa stridscenen tillägger berättarrösten:

No þæt yðe byð
to befleonne, fremme se þe wille,
ac gesecean sceal sawlberendra,
nyde genydde, niþða bearna,
grundbuendra gearwe stowe,
þær his lichoma legerbedde fæst
swefeþ æfter symle. (*Beo.* 1002-1008)

(Inte heller är det lätt att fly ifrån denna [döden] –försök den som vill– men han, en av själ-bärarna, en människoson och jord-invånare, måste söka, tvingad av nöden, en plats som står redo, där hans lik, orörlig på sitt läger, sover efter festen.)

Larrington ser här ett exempel på vad hon kallar för *Beowulf*-diktarens skeptiska attityd gentemot den mänskliga naturen som förgäves försöker undfly dödens oundvikliga realitet. Hon förstår det ironiska utropet “fremme se þe wille” (försök den som vill) som ett sätt på vilket diktaren sätter tonen för hela den sista delen av eposet, som i jämförelse med den tidigare texten är genomsyrad av föreningen om inte bara om Beowulfs ödesbestämda död utan även om geat-folkets framtida lidanden.³⁰ I detta gnomiska uttryck, bara sju rader långt, ser Larrington ett slags syntes för hela diktverket och dess förmåga att aldrig vika undan för de mänskliga livsvillkorens hårdhet: “We see here the psychologically acute understanding of human nature which informs the whole poem”.³¹ Hon gör också en intressant jämförelse mellan dessa rader och ett gnomiskt uttryck som kommer i slutet av diktverket, där diktaren reflekterar kring den oundvikliga döden:

Ne wæs þæt eðe sið,
þæt se mæra maga Ecgðeowes

30. Larrington (1993) 213-14.

31. Ibid. 214.

grundwong þone ofgyfan wolde;
sceolde ofer willan wic eardian
elles hwergen, swa sceal æghwylc mon
alætan lændagas. (*Beo.* 2586-2591)

(Inte heller var det ett angenämt steg att Ecgtheows lysande måg skulle gå med på att ge upp den biten mark; han måste emot sin vilja bosätta sig på en annan plats; på samma sätt måste varje man överlåta de dagar han lånat.)

Larrington skriver att även om båda dessa citat behandlar samma ämne, nämligen svårigheten för människan att acceptera det grundläggande livsvillkoret att hon kommer att dö, så skiljer de sig avsevärt åt i tonläget. Om det första gnomiska uttrycket har en milt ironisk ton så är dessa sistnämnda rader snarare medlidsamma: “the second is informed by a gentle pity, an understanding that a great man’s parting from life cannot be easy”.³² John Miles Foley, som i sin bok *Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic* (1991) undersöker fraseologiska likheter i Homeros, *Beowulf* och den serbokroatiska folksång-traditionen, skriver insiktsfullt om dessa rader:

At this point Beowulf has, from a textual point of view, reached an impasse: he is powerless to harm his deadly foe and seems certain to perish. [...] he has become the substitute who must die in the process of the hero’s —that is, *another* hero’s— eventual triumph. [...] The hero for whom no task was too great, no enemy too forbidding, has met his match in the dragon and in his own mortality, and, according to the natural order of things even for this most extraordinary of heroes, has become the substitute who must give his life so that another hero can succeed.³³

Jag avslutar även detta kapitel med några längre resonerande gnomiska uttryck. I *Iliaden* finns ett långt gnomiskt uttryck om ödet och människans livsvillkor i samband med scenen där den gamle kung Priamos uppsöker den man som både mördat hans

32. Larrington (1993) 214.

33. Foley (1991) 239.

son och lemlästat dennes kropp. I detta fall är det inte fadern som uttalar gnomen utan mördaren Achilles som i faderns åsyn plötsligt känner smärta och sorg inför människolivets grymhet och lidande. Han ber Priamos att sätta sig och behålla sin sorg inombords för tillfället. Sedan tillägger han:

οὐ γὰρ τις πρῆξις πέλεται κρυεροῖο γόοιο·
ὥς γὰρ ἐπεκλώσαντο θεοὶ δειλοῖσι βροτοῖσι,
ζῶειν ἀχτυμένους· αὐτοὶ δὲ τ' ἀκηδέες εἰσί.
Διοιοὶ γάρ τε πίθοι κατακείαται ἐν Διὸς οὔδει
δώρων οἷα δίδωσι, κακῶν, ἕτερος δὲ ἔαων·
ᾧ μὲν κ' ἀμμίξας δῶη Ζεὺς τερπικέραυνος,
ἄλλοτε μὲν τε κακῶ ὅ γε κύρεται, ἄλλοτε δ' ἐσθλῶ·
ᾧ δὲ κε τῶν λυγρῶν δῶη, λωβητὸν ἔθηκε,
καὶ ἐ κακῇ βουβρωστὶς ἐπὶ χθόνα διὰν ἐλαύνει,
φοιτᾷ δ' οὔτε θεοῖσι τετιμένος οὔτε βροτοῖσιν. (Il. 24. 524-533).

(Ty ingen nytta finns det med isande klagorop. Ty så har gudarna spunnit ödestråden för oss arma dödliga att vi måste leva i vånda medan de själva är sorglösa. Två kärler står det på Zeus golv bland de gåvor han skänker: den ena med elände och den andra med välsignelser. Till den som Zeus, som gläds åt åskan, skänker en andel av båda, han kommer ibland att möta onåd och andra gånger välgång. Men till den som guden skänker bara av det ödesdigra kärlet, honom låter han bli förnedrad. Honom driver den ohyggliga svälten över den heliga jorden och han irrar fram och tillbaka, vanärad såväl av gudar som av människor.)

Lite tidigare, i bok 22, är det Priamos som uttalar en maxim som i sin fasansfulla realism visar på den ohyggliga verklighet som erövrandet av en stad har inneburit för människor genom historien: hur även de som inte kan försvara sig går en neslig och förnedrande död till mötes och hur liken skändas. Priamos ber Hektor att inte strida mot Achilles, som redan har berövat honom så många söner. Kungen beskriver sedan

hur det kommer att bli när grekerna till sist tar sig in i staden och i palatset för att mörda honom och den kungliga familjen:

νέω δέ τε πάντ' ἐπέοικεν
ἀρηικταμένω, δεδαϊγμένω ὀξεί χαλκῶ,
κείσθαι· πάντα δὲ καλὰ θανόντι περ, ὅττι φανήη·
ἀλλ' ὅτε δὴ πολιόν τε κάρη πολιόν τε γένειον
αἰδῶ τ' αἰσχύνωσι κύνες κταμένοιο γέροντος,
τοῦτο δὴ οἴκτιστον πέλεται δειλοῖσι βροτοῖσιν. (Il. 22. 71-76).

(För en ung man är det helt i sin ordning, när han dräpts i striden, att hans kropp ligger uppfläkt av den vassa bronsen; även om han är död är allt ståtligt att se. Men när hundar skamligt äter av det gråa huvudet, den gråa skäggprydda hakan och könet på en gammal man som dräpts, då är detta det mest ömkansvärda som kan drabba oss olyckliga dödliga.)

I slutet av *Beowulf* finns ett gnomiskt uttryck som berör döden på samma förfärliga och konkreta sätt. Passagen är känd under namnet 'The father's lament' och beskriver hur en gammal man sörjer över hur hans vuxne sons lik har skändats. Den är speciell p.g.a. sin längd men framför allt eftersom den narrativt sett är helt frikopplad från berättelsen. Den kan därför läsas som en fristående liten berättelse om en namnlös fader som ser sin son och ende arvinge hänga död i galgen:

Swa bið geomorlic gomelum ceorle
to gebidanne, þæt his byre ride
giong on galgan, þonne he gyd wrece,
sarigne sang, þonne his sunu hangað
hrefne to hroðre, ond he him helpe ne mæg,
eald ond infrod, ænige gefremman.
Symble bið gemyndgad morna gehwylce

eaforan ellorsið; oðres ne gymeð
 to gebidanne burgum in innan
 yrfewardas, þonne se an hafað
 þurh deaðes nyd dæda gefondad.
 Gesyhð sorhcearig on his suna bure
 winsele westne, windge reste
 reote berofene. Ridend swefað,
 hæleð in hoðman; nis þær hearpan sweg,
 gomen in geardum, swylce ðær iu wæron.
 Gewiteð þonne on sealman, sorhleod gæleð
 an æfter anum; þuhte him eall to rum,
 wongas ond wicstede. (*Beo.* 2444-2462)

(Så är det jämmerligt för en gammal man att uthärda när hans son, ännu ung, rider i galgen. Då må han framsäga en sorgesam sång, då när hans son hänger där som en fröjd åt korpen och han inte kan vara honom till någon hjälp, gammal och vis av år. Varje morgon blir han påmind om sitt barns avfärd till andra sidan. Han orkar inte vänta på att en andra arvinge skall födas innanför hans bålverk sedan den förste redan genom döden har tvingats fullborda sitt värv. Bedrövad av sorg ser han sin sons kammare som en ödelagd festhall, en vindpinad grav berövad all glädje. Ryttarna sover, hjältar i mörkret; inget ljud från harpan, ingen gamman från gården, såsom det en gång var. Då går han från sin bänk, sjunger en sorgesång för den bortgångne. Allting, både landskapet och hemmet, tycks honom nu alltför rymligt.)

I de tre sista gnomerna är kombinationen av den skoningslösa bilden av människans livsvillkor och det poetiska uttrycket så kraftfullt att det måste sägas tillhöra diktkonstens högsta sfär. Priamos ord om hundarna som äter av en åldrings huvud och kön är närmast olidligt fasansfulla och ligger på samma litterära nivå som Dantes beskrivning

av hur Ugolino äter ur ärkebiskop Ruggieris huvud i canto XXXIII i *Inferno*. Den som en gång läst dem blir aldrig kvitt bilden som målas upp. Den sista meningen i citatet ur *Beowulf*; att hela tillvaron tycks den gamle mannen "to rum", d.v.s. alltför stor, tom och rymlig, är likaså ett poetiskt mästar drag i sin känslomässiga återhållsamhet. Jag vill nu övergå till att i ett avslutande kapitel säga något om den estetiska kraften hos de gnomiska uttryck som jag gått igenom i denna uppsats.

Tankar kring det gnomiska uttryckets estetiska värde

Om vi nu går tillbaka till några av de enklare gnomerna vi har sett i analysen slås vi nog inte i första hand av deras poetiska kraft. "En ung man blygs för att utfråga en som är äldre"; "Gudarna vill alltid att man skall minnas deras befallningar"; "Det är en avskyvärd sak att mörda en tronarvinge"; "Det är ogudaktigt att väva ofärd mot en annan"; "Det är en svår sak att bevara alla människors ätt och barn"; inget av dessa gnomiska uttryck slår oss som särskilt estetiskt kraftfulla.

Thomas D. Hill skriver angående den anglosaxiska poesin att en naturlig fråga som den moderne läsaren ofta ställer sig inför det gnomiska uttrycket är om det kan läsas som något annat än ett bevis för att de anglosaxiska diktarna måste ha ägt en speciell förkärlek för banaliteter.³⁴ Själv ser han den gnomiska poesin på anglosaxiska ur ett slags historiskt-pragmatiskt eller funktionellt perspektiv och ställer sig frågan varför denna diktning finns och ser ut som den gör:

[...] one immediate reason an Old English reader or listener might have been interested in such poetry might have been as a kind of gathering of *sententiae*, which they could use and adapt if they were called upon to speak formally in public. But this essentially functionalist view of Old English sapiential poetry simply extends and broadens the problem which these texts present. To say that sapiential statements were used rhetorically does not answer the question of why such statements were thought appropriate as rhetorical adornment. To pursue this question it is necessary to speculate: if we assume (and there are reasons for this assumption) that Anglo-Saxon culture was deeply 'conservative' in its sense of the continuity and importance of tradition, appeals to received wisdom had a kind of rhetorical and cultural force which such appeals might not have in a cultural world more orientated to the future—more 'progressive.'³⁵

34. Hill, T.D. (2005) 170-72.

35. Ibid. 171.

Hill betonar flera gånger att maximernas funktion ligger i att med hjälp av i sig triviala men allmänt accepterade ordstäv, nedärvda från visa förfäder, få ett argument att verka tyngre än det i själva verket är. Även om Hill förstås har en poäng i detta, vill jag dock mena att hans retoriska och historiskt-funktionella perspektiv är ett oanvändbart instrument om man t.ex. vill analysera de tre sista gnomerna i analysen. Om man accepterar Hills idé och bortser från dessa bakomliggande principer är det t.ex. svårt att se varför Predikarens ord, här tagna ur den grekiska *Septuaginta*-översättningen, skulle kunna kallas poesi av högsta estetiska värde istället för ett slumpmässigt och trivialt uttalande om diverse naturförhållanden:

γενεὰ πορεύεται καὶ γενεὰ ἔρχεται,
καὶ ἡ γῆ εἰς τὸν αἰῶνα ἔστηκεν.
καὶ ἀνατέλλει ὁ ἥλιος καὶ δύνει ὁ ἥλιος
καὶ εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ ἔλκει·
ἀνατέλλων αὐτὸς ἐκεῖ πορεύεται πρὸς νότον
καὶ κυκλοῖ πρὸς βορρᾶν·
καὶ κυκλοῖ κυκλῶν, πορεύεται τὸ πνεῦμα,
καὶ ἐπὶ κύκλους αὐτοῦ ἐπιστρέφει τὸ πνεῦμα.
πάντες οἱ χεῖμαρροι πορεύονται εἰς τὴν θάλασσαν,
καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔσται ἐμπιμπλαμένη· (Eccles. 1. 4-7)

(Släktled går och släktled kommer, och jorden står kvar i all evighet. Och solen går upp och solen går ned, och drar sig tillbaks till sin plats. När den går upp blåser det åt söder och sedan vrider den sig mot norr. Vinden vrider sig och vrider sig, medan den far fram, och vinden börjar åter sitt kretslopp. Alla floder rinner till havet, och havet kommer aldrig att fyllas helt.)

Som vi har sett rör det sig i många fall om gnomer som ger oss ett unikt konstnärligt uttryck som framför allt måste förstås utifrån ett estetiskt perspektiv och inte reduceras till exempel på ändamålsenlig retorik.

När jag började skriva denna uppsats hade jag två korta citat i tankarna och funderade över varför jag fann dem så kraftfulla. Det första är taget ur dikten *Sonatorrek*, som i sin tur står att finna i *Egil Skallagrimssons saga*. Egil, nu en ålderstigen man, lyckas i denna dikt formulera den sorg som efter hans sons drunkningsdöd gjort honom stum och tillbakadragen. När orden tillslut kommer äger de en behärskad smärta och en tillbakahållen vrede som söker sin like i världslitteraturen. I originalet på fornnordiska läser man:

Esa karskr maðr,
sás köggla berr
frænda hrørs
af fletjum niðr.

(Ej med muntert mod en man bär sin son ur huset bort.)

Detta är ett lysande exempel på ett gnomiskt 'understatement' och på denna punkt är den slående lik det gnomiska uttryck som avslutade min analys, där *Beowulf*-poeten konstaterar: "Så är det jämmerligt för en gammal man att uthärda när hans son, ännu ung, rider i galgen" och sedan lakoniskt tillägger: "Allting, landskapet och hemmet, tycks honom alltför rymligt". Båda exempel är mästarprov på tillbakahållet patos i ett nedskruvat tonläge.

Det andra citatet kommer från dikten "Hamlet" som avslutar Boris Pasternaks roman *Doktor Zjivago*. I dikten talar ett anonymt jag som nog bör tillskrivas huvudpersonen och som identifierar sig både med Shakespeares tragiske hjälte och med Kristus i Getsemane. Den sista raden består av bara fem ord: "Жизнь прожить — не поле перейти" ("Att leva ett liv är inte att gå över en äng.") vilket utanför sin kontext kan tyckas vara ett trivialt uttalande, men som efter 600 sidor av mästerligt beskrivet mäns-

kligt lidande under och efter ryska revolutionen skapar ett lapidariskt koncentrat av hela romanens patos. Det var med dessa två gnomiska uttryck i bakhuvudet som jag började läsa om Homeros och *Beowulf*-eposet och plötsligt lade märke till de maximer som jag har citerat. Båda två äger ett estetiskt värde som tycks bestå av två komponenter: ett enkelt, avskalat och närmast naivt uttryck å ena sidan, och å andra sidan patos, pessimism och *gravitas*; ett uttryck av livssmärta och sammanbiten allvarsamhet. Det är det estetiska värdet av denna sammansmältning jag här vill diskutera.

Sture Linnér skriver att känslan av tragik hos Homeros är så stark p.g.a. "berättelsens enkelhet och av de återkommande formelartade uttrycken. Kombinationen gör att de mest laddade situationer skildras med en knapphet som varken behöver eller tillåter ytterligare detaljer".³⁶ Dock är nog denna enkelhet, som jag menar även är kännetecknande för *Beowulf*, bara en del av uttryckets styrka. Tyngden kommer även ifrån vår uppfattning om den person som yttrar orden. Om vi går tillbaks till Aristoteles tankar om maximer så finner vi att han gör en koppling mellan gnomen som form å ena sidan och å andra sidan den moraliska tyngd och allvarsamhet som bygger på den talandes ålder och erfarenhet.

Ἀρμόττει δὲ γνωμολογεῖν ἡλικία μὲν πρεσβυτέρων, περὶ δὲ τούτων ὧν ἔμπειρός τις ἐστίν, ὡς τὸ μὲν μὴ τηλικούτου ὄντα γνωμολογεῖν ἀπρεπὲς ὡσπερ καὶ τὸ μυθολογεῖν, περὶ δὲ ὧν ἄπειρος, ἡλίθιον καὶ ἀπαίδευτον. (Ret. II. 21. 1395a)

(Att använda sig av gnomer när man talar hör samman med ålderdomen och ämnena är sådana om vilka talaren har egen erfarenhet. Ty att använda sig av gnomer i tal när man ännu inte har åldern inne är opassande, liksom det vore att berätta sagor; och att göra det om ämnen där man själv inte har erfarenhet är dårskap eller dålig uppfostran.)

36. Linnér (1985) 107.

Rörande tanken på berättarens erfarenhetsbaserade tyngd är det intressant att läsa vad Adam Nicolson skriver i sin bok *Why Homer matters* (2014) om sitt möte med Homeros i vuxen ålder. Han berättar att han till sin stora förvåning upplevde den episka berättarrösten som “the most truly reliable voice I had ever known. It was like discovering poetry itself”, och tillägger därpå: “I suddenly felt that here was the unaffected truth, here was someone talking about fate and the human condition in ways that other people only seem to approach obliquely”.³⁷ Vad man än anser om den homeriska frågan och om hur texten till *Iliaden* och *Odysséen* egentligen kom till, så kan man knappast förneka att berättarrösten äger denna erfarenhetsbaserade tyngd. Om Homeros var början på vår litterära kanon så kan man även se honom som slutpunkten på en månghundraårig muntlig tradition och det är rimligtvis tyngden från hela denna tradition med all dess långa och hårt förvärvade erfarenhet av människans livsvillkor som läsaren än idag känner av.

Det är även relevant att länka samman denna idé med ett resonemang som man finner hos den irländske poeten Seamus Heaney som har gjort en prisad översättning av *Beowulf* till modern engelska. Han skriver i sin introduktion till dikteposet att han, för att hitta rätt tonläge, hämtade inspiration från vissa allvarsamma röster han hört under sin barndom i ett katolskt hem i Nordirland. Särskilt fanns det bland faderns vänner några män vars sparsamma sätt att tala hade en märkbar moralisk tyngd som utmärkte dem: “They had a kind of Native American solemnity of utterance, as if they were announcing verdicts rather than making small talk”.³⁸ Lite längre fram beskriver han mer utförligt hur detta direkta, korthuggna och gnomiska uttryck utgör en viktig del av *Beowulf*-eposets estetiska värde:

I came to the task of translating *Beowulf* with a prejudice in favour of forthright delivery. I remembered the voice of the poem as being attractively direct, even though the diction was ornate and the narrative method at times oblique. What I had always loved was a kind of foursquareness about the utterance, a feeling of living inside a constantly indicative mood, in the presence of an understanding that assumes you share an awareness of the perilous nature of life and are yet capable of seeing it steadily and, when necessary, sternly. There is an undeluded quality about the *Beowulf* poet’s sense of the world which gives his lines immense emotional credibility and allows him to make general observations about life which are far too grounded in

37. Nicolson (2014) 11.

38. Heaney (2007) xxx.

experience and reticence to be called ‘moralizing’. These so-called ‘gnomic’ parts of the poem have a cadence and force of earned wisdom, and their combination of cogency and verity was again something that I could remember from the speech I heard as a youngster in the Scullion kitchen.³⁹

Hos Homeros och i *Beowulf*-eposet möter vi en värld där språket i form av böner och besvärjelser fortfarande har en nästan fysisk realitet och en magisk kraft att påverka omvärlden. Framförallt tror jag att det handlar om en avsaknad av den intellektuella distans som blir möjlig när människan bygger städer och börjar leva i en organiserad och välfungerande rättsstat men knappast i ett samhälle där lokala, rövande klanhövdings hallar är den enda samlingspunkten och är allt som skiljer människorna ifrån de skoningslösa elementen och där varje vuxen individ förväntas skipa sin egen rättvisa eller annars acceptera den starkares rätt. I ett sådant samhälle får ordet en speciell tyngd och direkthet som har att göra med det ständigt närvarande hotet om konflikt och dödligt våld. Man får intrycket att karaktärerna i *Beowulf* väger sina ord på guldvåg och att varje man gör detta för att han är medveten om riskerna med att å ena sidan trampa en annan man på tårna och å andra sidan göra ett så vekt och tveksamt intryck att andra kommer att försöka trampa på hans. Det går t.ex. knappast att föreställa sig att Beowulf eller någon av de homeriska hjältarna skulle kunna uttala sig svalt eller ironiskt om något. Allt som sägs har betydelse och relationen mellan handling och ord är mer direkt än vi är vana vid från senare litteratur. Jag tror att det är denna språkliga värld Heaney syftar på när han skriver om att *Beowulf*-textens karaktärer tycks leva “inside a constantly indicative mood, in the presence of an understanding that assumes you share an awareness of the perilous nature of life and are yet capable of seeing it steadily and, when necessary, sternly”. Den franske författaren Pierre Bergounioux talar i en intervju i fransk radio⁴⁰ om varför den grekiska kulturen i allmänhet och Homeros i synnerhet fortsätter att vara så attraktiv för läsare i vår egen tid och menar att en viktig orsak har att göra med att vi hos Homeros möter människans innersta väsen såsom ungt och ännu helt främmande för det tvivel och den livströtthet som enligt honom, tillsammans med en ständigt ökande rationaliserande tendens, har karaktäriserat en stor del av det västerländska medvetandet sedan Sokrates dagar. Det är

39. Ibid. xxxi-ii.

40. “Les écrit restent”, France Culture, (10/8 2017).

frestande att avfärda dessa idéer som ett romantiserande av forntiden. Dock tycks det mig som att det inte går att förneka att blandningen av knapphet och patos som man möter hos det gnomiska uttrycket äger något speciellt som texter från epoker där samhällsutvecklingen kommit längre inte har.

Möjligtvis kan man tänka sig att det speciella med Homeros epos och *Beowulf* har att göra med att de tillkommit i en tid där ont och gott så att säga ännu inte existerar som självständiga kategorier i förhållande till livet och verkligheten; ett synsätt som är närmast omöjligt att helt identifiera sig med i en kultur som under två millenier präglats av den judeo-kristna traditionen. Den ukrainsk-fransk-judiska filosofen Rachel Bespaloff skriver i sin berömda essä "On the Iliad" om hur *Iliadens* tonläge ligger bortom det som vi tänker på som etiskt. Det är ett uttryck för en livssyn som, även om den föds ur det svårmod som det mänskliga livsvillkoret historiskt har påtvingat människan, aldrig övergår i bitterhet eller i viljan att sätta sig till doms över människor eller gudar:

Who is good in the *Iliad*? Who is bad? Such distinctions do not exist; there are only men suffering, warriors fighting, some winning, some losing. [...] To condemn force, or absolve it, would be to condemn, or absolve, life itself. And life in the *Iliad* [...] is essentially the thing that does not permit itself to be assessed, or measured, or condemned, or justified, at least not by the living. Any estimate of life must be confined to an awareness of its inexpressibility. This pliable wisdom, consubstantial with existence itself, has very little in common with the parade drills of Stoicism. Sprung out of bitterness, the philosophy of the *Iliad* excludes resentment. It antedates the divorce between nature and existence.⁴¹

Nicolson menar att vad som är så speciellt med Homeros röst är att den, bättre än alla andra liknande röster, övertygar oss om att en förståelse av den kaotiska värld vi lever i trots allt är möjlig.⁴² Detta sker på ett mycket konkret sätt genom de ord och uttryck som Homeros använder som han menar innehåller ett koncentrat av verkligheten. Ett sådant uttryck är "det ofruktsamma havet" eller "det oskördbara havet" (πόντος ἀτρύγετον). Detta uttryck dyker upp flera gånger i båda eposen, exempelvis när Eurykleia ber Telemachos att inte fara iväg ifrån Ithaka: "οὐδέ τί σε χρὴ / πόντου ἐπ'ἀτρύγετον κακὰ πάσχειν οὐδ'ἀλάλησθαι" (*Od.* 2. 369-370) ("Du behöver inte lida och irra på det

41. Bespaloff (2005) 50.

42. Nicolson (2014) 17.

ofruktbara havet”). Nicolson förklarar hur dylika uttryck så att säga är laddade med tyngd och en djupare innebörd som ger dem ett säreget estetiskt värde:

It is precisely in the words he uses, and on that level something like “the unharvestable sea” is a beautiful expression. It is the twin and opposite of another of Homer’s repeated, metrically convenient, perfect and formulaic phrases, “the grain-giving earth”. And why is it beautiful? Because it encapsulates the sensation of standing on a beach and looking out at the breaking surf, and seeing in it the unforgiving brutality of the salt desert before you. Everything you are not stares back at what you are. It is a phrase which knows that, as you are looking out at that hostility, behind you, at your back, are all the riches that the earth might give, the olive and the grape, the security of home, the smell of cut hay, the barn filled with the harvested wheat and barley, the threshed grains, the sacks tight with them in the granaries, the ground flour, the bread at breakfast, the honey and oil. “The unharvestable sea” [...] is a form of concentrated wisdom about the condition of life on earth. It states the obvious but also provides a kind of access to reality, both painful and revelatory. All Homer is in the phrase.⁴³

Detta sätt att fånga en hel världsbild i ett enda ord är helt säkert något som delvis kan förklara kraften hos Homeros och kanske även hos *Beowulf*-eposet. Jag tror dock att även en viss slags pessimism är fundamental för denna poesis kraft. A. Kent Hieatt ser pessimismen som en fundamental del i *Beowulf*-eposets poetiska landskap och menar att den är typisk för den tidiga germanska medeltidlitteraturen i stort:

The ethical life of the poem [...] depends upon the propositions that evil can sometimes be truly identified, that those who fight it are good [...] but that finally the evil that is part of this life is too much for the preeminent man, as it is for all the rest of us. [...] justly maintaining that after all our efforts doom is there for all of us, the *Beowulf* is enabled to capitalize on the mighty pessimism of Germanic story.⁴⁴

Jag tror dock att man hellre än att tala om en germansk pessimism snarare borde tala om en slags realism som återfinns i all litteratur som har uppstått spontant i samhällen där det ännu inte finns någon stat utan där alla människor är skoningslöst utlämnade åt elementens hårda villkor och åt de mänskliga relationernas nyckfullhet och potentiella brutalitet. Det är intressant att jämföra Hieatts karaktärisering av det gnomiska uttrycket i *Beowulf* med en annan av Heaneys reflektioner kring vari den estetiska

43. Nicolson (2014) 18.

44. Hieatt (1998) 48.

kraften i eposet egentligen ligger. Tidigare i sin introduktion diskuterar han diktverkets tragiska livssyn som, sin kristna karaktär till trots, är grundligt rotad i en tidigare kultur som saknade förhoppningar om ett lyckligt liv efter döden:

It has often been observed that all the scriptural references in *Beowulf* are to the Old Testament. The poet is more in sympathy with the tragic, waiting, unredeemed phase of things than with any transcendental promise. Beowulf's mood as he gets ready to fight the dragon – who could be read as a projection of Beowulf's own chthonic wisdom refined in the crucible of experience – recalls the mood of other tragic heroes: Oedipus at Colonus, Lear at his 'ripeness is all' extremity, Hamlet in the last illuminations of his 'prophetic soul':

*no easy bargain
would be made in that place by any man.
The veteran king sat down on the cliff-top.
He wished good luck to the Geats who had shared
his hearth and his gold. He was sad at heart,
unsettled yet ready, sensing his death.
His fate hovered near, unknowable but certain.*⁴⁵

Here the poet attains a level of insight that approaches the visionary. The subjective and the inevitable are in perfect balance, what is solidly established is bathed in an element which is completely sixth-sensed, [...]. This is not just metrical narrative full of anthropological interest and typical heroic-age motifs; it is poetry of a high order, in which passages of great lyric intensity [...] rise like emanations from some fissure in the bedrock of the human capacity to endure.⁴⁶

En annan aspekt av denna pessimistiska eller tragiska vision och lyriska intensitet är betoningen av eviga teman. Som vi har sett i analysen berör det gnomiska uttrycket de mest grundläggande elementen i den mänskliga tillvaron: lycka och olycka, relationer, högre väsen, öde och död. Det är i kontrasten mellan dessa eviga teman och den uråldriga miljön som mycket av magin sker när det gäller upplevelsen av de tre verkens estetiska kraftfullhet. I sin text citerar Heaney ytterligare en passage som han menar uttrycker något i högsta grad tragiskt, evigt och allmänmänskligt. Geat-folket begraver

45. Heaney citerar här sin egen översättning av raderna 2415-2421: Næs þæt yðe ceap / to gegan-
genne gumena ænigum! / Gesæt ða on næsse niðheard cyning, / þenden hælo abead heorðgene-
atum, / goldwine Geata. Him wæs geomor sefa, / wæfre ond wælfus, wyrd ungemete neah, / se
ðone gomelan [...].

46. Heaney (2007) xxi-ii.

här sin döde kung Beowulf och en kvinna ger plötsligt utlopp för sin sorg och sin fruktan inför kommande olyckor:

Ongunnon þa on beorge bælfyra mæst
wigend weccan; wudurec astah,
sweart ofer swioðole, swogende leg
wope bewunden windblond gelæg,
oðþæt he ða banhus gebrocen hæfde,
hat on hreðre. Higum unrote
modceare mændon, mondryhtnes cwealm;
swylce giomorgyd Geatisc meowle
bræd on bearhtme bundenheorde
song sorgcearig swiðe geneahhe
þæt hio hyre heofungdagas hearde ondrede,
wælfylla worn, werudes egesan,
hynðo ond hæftnyd. Heofon rece swealg. (*Beo.* 3143-3155)

(Då började krigarna tända det största av likbål på berget. Trä-rök steg svart över flammorna; eldens rytande blandades med klagoropen. Eldstormen lade sig. Till slut hade den knäckt benhuset [kroppen]; glödhet mot bröstet. Med modlös håg grät de åt sin hjärtesorg, deras ledares död. På samma sätt jämrade sig en geat-kvinna i eldskenet, med håret i en knut; en sorgtyngd sång, igen och igen, om hur hon själv bävade inför kvalfyllda dagar; inför en myckenhet av slaktande; fasan inför en främmande krigshär, förnedring, slaveri och nöd. Himmelen svalde röken.)

Som Heaney beskriver det så har vi alla sett denna scen och denna förtvivlade kvinna från olika oroshärdar på nyheterna och vi känner intuitivt att detta är en värdig och adekvat beskrivning av hennes lidande:

Here the inexorable and elegiac combine [...] – a scene at once immemorial and oddly contemporary. The Geat woman who cries out in dread as the flames consume the body of her dead lord could come straight from a late-twentieth-century news report, from Rwanda or Kosovo; her keen is a nightmare glimpse into the minds of people who have survived traumatic, even monstrous events and who are now being exposed to a comfortless future. We immediately recognise her predicament and the pitch of her grief and find ourselves the better for having them expressed with such adequacy and dignity and unforgiving truth [...].⁴⁷

Om detta kan sägas om scenen där Beowulf begravs så gäller samma sak i synnerhet de längre gnomiska uttryck som vi sett i analysen och kanske mest av allt de två gnomiska uttryck som avslutade analysen och som båda berör en gammal mans lidande. Avskalad enkelhet, tidlöshet, tragisk medvetenhet om livets grundvillkor, verkligheten sammanpressad i kärnfulla ord och uttryck, allvarsamhet och återhållen känsla; allt detta är som vi har sett centrala aspekter för flera gnomiska passager i både Homeros och *Beowulf*-epoet och utgör en viktig del av förklaringen till att vi återkommer igen och igen till dessa texter.

Bibliografi

Bespaloff, R. 2005. "On the Iliad" i Weil, S. (2005) 39-100.

Bloomfield, M. 1968. "Understanding Old English Poetry", *Annuaire Medievale*, 9 5-25.

Chadwick, H. M. & Chadwick, N. K. 1932. The growth of literature. Vol. 1, The ancient literature of Europe. Cambridge U.P. London.

Fernández Delgado, J. A. 1986. Los oráculos y Hesíodo: poesía oral mántica y gnómica griegas. Universidad de Extremadura. Cáceres.

Foley, J. M. 1991. Immanent art: from structure to meaning in traditional oral epic. Indiana University Press. Bloomington.

47. Heaney (2007) xxiii-iv.

- Fulk, R. D. & Cain, C. M. (red.) 2003. A history of Old English literature. Blackwell. Malden, MA.
- Gilgamesheposet: "han som såg djupet". 2. utg. Övers. Lennart Warring och Taina Kantola. 2003. Natur och kultur. Stockholm.
- Heaney, S. 2007. Beowulf. Faber And Faber. London.
- Hieatt, A. K. 1998. "The Pessimism of Many Germanic Stories", i Thompson, S. P. (1998) 48-57.
- Hill, J. M. 2008. The narrative pulse of Beowulf: arrivals and departures. University of Toronto Press. Toronto.
- Hill, T. D. 2005. "Wise words: Old English sapiential poetry" i Johnson, D. & Treharne, E. (2005) 166-182.
- Johnson, David & Treharne, Elaine. 2005. *Readings in medieval texts: Interpreting Old and Middle English Literature*. Oxford Univ. Press. Oxford.
- Larrington, C. 1993. A store of common sense: gnomic theme and style in Old Icelandic and Old English wisdom poetry. Clarendon Press. Oxford.
- Linnér, S. 1985. *Homeros*. Norstedts. Stockholm.
- Lovén, C. 2019. "Var Beowulf gute?", *Fornvännen, Journal of Swedish Antiquarian Research*, 2 107-114.
- Mitchell, B, Robinson, F. C. & Webster, L. (red.) 1998. Beowulf: an edition with relevant shorter texts. Blackwell. Malden, Ma.
- Nicolson, A. 2014 *Why Homer matters*. Henry Holt and Company. New York.
- Preminger, A., Brogan, T. V. F. & Warnke, F. J. (red.) 1993. The new Princeton encyclopedia of poetry and poetics. Princeton Univ. Press. Princeton, N.J.
- Reece, S. 1993. The stranger's welcome: oral theory and the aesthetics of the Homeric hospitality scene. Univ. of Michigan Press. Ann Arbor.
- Searby, D. M. 1998. Aristotle in the Greek gnomological tradition. Diss. Univ. Uppsala:

Thompson, S. P. 1998. Readings on Beowulf. Greenhaven Press. San Diego.

Weil, S. 2005. War and the Iliad. New York Review Books. New York.