

# Græske orakeltekster på heksameter

Lene Andersen

## Indledning

I patriarken Fotios' sammendrag af Proklos' *Chrestomati*<sup>1</sup> kan man i en gennemgang af poesiens former læse følgende som indledning til afsnittet om *epos*:

(Proklos siger) "at den, der fra først af opfandt eposet, var Femonoe,<sup>2</sup> Apollons præstinde, idet hun anvendte heksametriske orakelsvar; og da begivenhederne siden *fulgte* og var i overensstemmelse med orakelsvarene, blev digtning på dette versmål kaldt *epos*.<sup>3</sup> Andre mener, at på grund af det raffinement og den rige fylde, som kan iagttages i heksameterdigte, har denne digtning tiltaget sig fællesnavnet for 'ord' i al almindelighed (*epos*) som sit eget og fået betegnelsen 'epos', akkurat som Homer har monopoliseret betegnelsen 'digteren' og Demosthenes 'taleren'...."

Den første påstand er bemærkelsesværdig ved at hævde, at eposet er opstået af Femonoes brug af heksametret i spådommene. Den bizarre etymologi knytter endda eposet som genre til selve orakelfunktionen: epos hedder epos, fordi orakelsvarene viste sig troværdige. Den anden forklaring er rent æstetisk, idet den bygger på heksameterdigtningens egne fine kvaliteter, der angiveligt har reserveret betegnelsen for 'ord' for

- 
1. *Chrestomatheia*: "nyttig lærdom" indikerer et værk, der har en kompendieagtig karakter. Desværre er der usikkerhed om, hvorvidt forfatteren Proklos er den kendte nyplatoniker fra 5. årh. eller en mindre kendt retor fra 2. årh. Proklos' *Chrestomathi* er resumeret af den lærde patriark Fotios (9. årh.) i hans værk *Bibliothēke*. Den græske tekst til den her anførte passage kan ses i *Homeri opera V, OCT* (Allen) p. 96; p. 102-109 følger resumeerne af *De kykliske digte*. Ovs.: Andersen (1989a) 36-44. Resumeerne af *De kykliske digte*: Græsk tekst med engelsk oversættelse: West (2003) 64-107. Dansk Oversættelse: Hynding (1984) 12-17. Meget udførlig behandling af hele komplekset hos Severyns (1938-63). *De kykliske digte* bestemmes oftest som de (tabte) digte, hvis indhold går forud for, ligger mellem og følger efter *Iliaden* og *Odyseen*.
  2. Femonoe optræder hyppigt som navn på den første *Pythia*, f.eks. Strabon 9,3,5; Pausanias 10,5,7-8.
  3. Der postuleres en sammenhæng mellem *ἔπειτο* og *ἔπος*.

netop denne genre; den sproglige sammenhæng er i alt fald til stede her. Forfatteren må utvivlsomt tænke på den arkaiske græske heksameterpoesi, som vi især kender den fra de homeriske digte, men også fra Hesiod; det er da også denne poesi, forfatteren fortsætter med at omtale.

Denne ret sene tekst er tankevækkende ved at præsentere, ukommenteret, side om side, divergerende meninger om baggrunden for to teksttraditioner, som har fælles metrum og langt hen ad vejen fælles sproglige karakteristika, men helt forskellig *Sitz im Leben*: de (overvejende) narrative tekster i det arkaiske epos og de (overvejende) religiøst-praktiske orakeltekster på vers. Det arkaiske, græske epos, som det især kendes fra de homeriske digte, de homeriske hymner, fragmenterne af De cykliske digte og Hesiod, benytter udelukkende det daktyliske heksameter som versmål. Græske orakeltekster udgør et langt mere kompliceret felt: Mens en del mangler angivelse af proveniens, er de fleste enten tilskrevet orakelhelligdomme eller ikke-institutionelle seere. For disse orakeltekster gælder, at de er overleveret enkeltvis som indslag i forskelligartede kontekster, af forfattere fra forskellige tidsaldre og med forskellige intentioner. De kan være på prosa, de kan være udtrykt i indirekte tale, hvilket gør det umuligt at afgøre, om et oprindeligt udsagn var vers eller prosa, og endelig findes en betragtelig mængde overleverede versorakler, hvis metrum i næsten alle tilfælde er det daktyliske heksameter; det er disse heksametriske orakeltekster, der er i fokus her. Mens de episke digte typisk er af en vis længde med en gennemgående historie eller en fortælletråd, er hvert enkelt versorakel indlejret i en egen fortælling, som regel en prosatekst. Der er tale om talrige, forholdsvis korte versforløb, provenienserne er ofte usikre og tidsbestemmelserne i mange tilfælde umulige. I det følgende vil jeg give et overblik over heksametriske orakelsvar fra etablerede helligdomme, over heksametriske orakeltekster, der henføres til ikke-institutionelle seere og deres virksomhed samt skildre, hvordan divination fremtræder i den heksametriske, narrative epik, for at belyse, hvilke relationer, der kan tænkes at være mellem disse tre felter.

### **Overleverede heksametriske orakeltekster**

Med ordet *orakeltekster* (undertiden blot orakler) sigter jeg til alle tekster, der prætenderer at meddele en guddommelig viden eller vilje. *Orakelsvar* forbeholder jeg til tekster, der siges at stamme fra orakelhelligdomme, hvor klienter har stillet konkrete

spørgsmål til guden. Overleveringen rummer endvidere en række heksametriske orakeltekster, hvis oprindelse ikke er meddelt, samt tekster, der stammer fra ikke-institutionelle sandsigere, som synes dels at kunne virke spontant dels at skabe eller at trække på eksisterende orakelsamlinger. Til brug for følgende oversigt har der været rigeligt materiale, når det gælder orakelsvar fra de store orakelhelligdomme;<sup>4</sup> ikke lokaliserede orakeltekster og tekster fra ikke-institutionelle sandsigere er især fundet i ældre samlinger<sup>5</sup> og ved egne søgninger.

### *Heksametriske orakelsvar tilskrevet orakelhelligdomme*

Overleveringen er i hovedsagen litterær, for Delfis vedkommende næsten udelukkende. Fra de lilleasiatiske orakelhelligdomme er en lidt større andel indskriftligt overleveret.

Det største antal orakelsvar er tilskrevet oraklet i Delfi. Der findes omfattende mytologiske fortællinger om oraklets førapollinske eksistens og om Apollons overtagelse af oraklet. I historisk tid blev orakelsvarene meddelt af Apollons præstinde Pythia (= den pythiske, afledt af Pytho, det gamle navn for Delfi). Parke and Wormell<sup>6</sup> katalogiserer 613 delfiske orakelsvar, hvoraf ca. en tredjedel er på vers, langt de fleste på heksameter. Selv har jeg regnet 154 heksametriske orakler for at være tilskrevet Delfi.<sup>7</sup>

Apollonoraklet i Didyma, ca. 20 km. fra Milet, kaldtes også Branchidai efter den gamle præsteslægt, *Branchiderne*. Der er et brud i oraklets historie under perservældet, altså fra slutningen af 5. årh. til efter 334, da Alexander befriede de græske byer i Lilleasien. Der synes også at have været et brud i oraklets praksis: Før perservældet blev oraklerne givet ved mænd af Branchideslægten. Efter templets genopbyggelse skete det ved en kvinde, *profetis* eller *promantis*. Fra Didyma stammer ifølge Fontenrose<sup>8</sup> 61 orakelsvar, heraf 31 på vers, de 30 på heksameter.

---

4. Samlinger: Delfi: Parke and Wormell II 1956 (græsk tekst); Fontenrose 1978 (tekster kun i oversættelse) Andersen 1987 (udelukkende heksametriske, græske tekster). Didyma: Fontenrose 1988 (græske tekster med oversættelse); Klaros: Buresch 1889 (græsk tekst). Merkelbach-Stauber 1996 (græske tekster med oversættelse). Juul 2010 (alle typer orakeltekster, udelukkende fra Pausanias; samlingen rummer en meget nyttig katalog og konkordans inden for denne ramme).

5. Hendess 1877. *Epigrammatum Antologia Palatina*, Vol. 3, Caput VI (Cougny 1890).

6. Parke & Wormell II, 1956.

7. Andersen 1987.

8. Fontenrose 1988.

Klaros, nær Kolofon, var endnu en stor Apollonhelligdom med orakel. Dets oprindelse er tæt forbundet med flere af mytologiens spådomskyndige skikkelser. En kilde under templet sagdes at give dem, der drak af vandet, seerevne; kilden flød nemlig med Mantos, Teiresias' datters tårer. En mandlig *profetes* drak af vandet og gav derefter orakelsvar. Der er ikke overleveret orakelsvar fra arkaisk eller klassisk tid, men oraklet fik en sen blomstring i romersk kejsertid. Mange orakelsvar fra Klaros er indskriftligt overleveret og er fundet i forskellige lilleasiatiske byer, som menes at have konsulteret oraklet. Versorakler er også her for de flestes vedkommende på heksameter, andre versmåle ses dog lidt oftere end i svar fra Delfi og Didyma. Der kan være nogen usikkerhed og derfor varierende meninger om tilskrivningen af givne tekster til Klaros, min vurdering vil være, at 16-17 heksameterorakler med rimelighed kan henføres til Klaros.<sup>9</sup>

Der fandtes mange andre Apollonorakler,<sup>10</sup> men kun få orakelsvar er kendt. Af heksametriske orakelsvar kan to henføres til den ismeniske Apollon i Theben,<sup>11</sup> et enkelt til Apollon i Tenea<sup>12</sup> og to meget sene til Apollon Sarpedonios i Seleukia<sup>13</sup> i Kilikien.

Fra andre guddommes orakelsteder er overleveret nogle få heksametersvar: tre er henført til Zeusoraklet i Dodone,<sup>14</sup> en tilskrivning, der stemmer dårligt med dette orakels praksis i øvrigt. Det samme gælder et enkelt heksameterorakel tilskrevet Zeus-Ammonoraklet ; det indgår i den omfattende legendelitteratur om Alexander den Stores besøg i Siwaoasen og dens helligdom.<sup>15</sup> Et enkelt heksameterorakel er tilskrevet Trofoniosoraklet i Lebadeia.<sup>16</sup>

Jeg har registreret 14 orakelsvar, som er tilskrevet Apollon, men uden angivelse af nogen orakelhelligdom. De fleste af dem er af Parke og Wormell og af Merkelbach og Stauber regnet som henholdsvis delfiske eller hidrørende fra Klaros. Ni orakelsvar er

---

9. Merkelbach & Stauber (1996); West (1967b) 183-87; Parke (1967) 137-41; Parke (1985) 112-170 passim.

10. Parke (1967) Index s.v. Apollo; Parke (1985) 171- 197.

11. Plutarch, *Lys.*29,7; Diodorus Siculus 17,10,3.

12. Strabon 8,6,22.

13. Zosimos 2,57,4.

14. Dionysios fra Halikarnassos 1,19,3; Pausanias 7,25,1; Suidas s.v. *τῶνος* (I combination med Strabon 6,1,5).

15. Pseudo-Kallisthenes 1,30,6.

16. Pausanias 4,32,5.

omtalt som stammende fra guden, ὁ θεός; i flere tilfælde er det rimeligt, at her tænkes på Apollon, orakelguden frem for alle, et enkelt er dog tilskrevet Asklepios.<sup>17</sup>

### *Orakeltekster uden angivelse af proveniens*

Jeg har registreret ca. 35 sådanne heksametriske orakeltekster. Et enkelt er vurderet som orakel ud fra konteksten, 22 er betegnet med ordet *χρησμός*, fem med *λόγιον*, ét med *μάντευμα*, ét med *ἔπος*, de få øvrige er registreret på basis af verbalformer.

### *Orakeltekster fra ikke-institutionelle sandsigere*

#### *1. Sibylleorakler*

Der er en lang og kompleks tradition knyttet til spådomme af “sibyllen” eller “en sibylle” fra den første omtale af sibylleskikkelsen hos Heraklit<sup>18</sup> over forestillingen om flere sibyller, virksomme vidt omkring i den antikke verden, til sibyllen som ophav til *De sibyllinske bøger* med deres umådelige betydning for romersk religion frem til den hedensk-jødisk-kristne samling *Oracula Sibyllina*.<sup>19</sup> Ejendommeligt er det, at sibyllen/sibyllerne ofte omtales som vandrende skikkelser, men samtidig knyttes til bestemte lokaliteter. Stednavne er således ledetråden i det kanoniske katalog over ti sibyller, som går tilbage til Varro.<sup>20</sup> Bemærkelsesværdigt er også, at sibyllen/sibyllerne beskrives som profeterende spontant og i indre oprør samtidig med, at bøger og samlinger af spådomme er fremtrædende i sibylleoverleveringen. Jeg har registreret 14 heksametriske orakeltekster citeret i den antikke græske litteratur. Som eksempler kan nævnes Pausanias’ omtale af en sibylle ved navn Herofile, der profeterede stående på en klippe i helligdommen i Delfi. Han nævner, at hun er ældre end den trojanske krig, og citerer fire heksametre, hvor hun beskriver sig selv som halvt dødelig, halvt guddommelig. I en

---

17. Aelius Aristides, *Ἱερῶν λόγων* B 71.

18. Plutarch *De Pythiae oraculis* 397 AB: “Σίβυλλα δὲ μαινομένῳ στόματι ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη” – “Sibyllen, der med rasende mund udråber dystre, prunkløse og usmin-kede ord”.

19. Samlingen er formentlig afsluttet i 6. årh., men indeholder stof fra forskellige epoker. 13 af 15 bøger, alle på heksameter er bevaret. Regnes blandt de gammeltestamentlige pseudepigrapher. Græsk tekst: Geffcken 1902; græsk tekst m. tysk ovs.: Kurfess 1951 og Gauger 2011. Sekundærlitteratur: Parke (1988) 1-22.

20. i *Res divinae* apud Lact. *Inst.* 1,6,8-12.

anden tekst forudsiger sibyllen οὐκ ἄνευ θεοῦ i fem heksametre makedonernes undertvingelse under romerne.<sup>21</sup> Af Phlegon fra Tralles kan nævnes en 22 vers lang tekst, hvor sibyllen taler om sin alder på næsten 1000 år og om sin skæbne efter døden, samt en 38 vers lang tekst, der indeholder forordninger om sækularfesten i Rom, og som sættes i forbindelse med de sibyllinske bøger.<sup>22</sup>

## 2. *Chresmologoi og manteis*

Det har været diskuteret, om *χρησμολόγοι* og *μάντις* er særskilte kategorier af sandsigere.<sup>23</sup> Det kan forekomme nærliggende på basis af ordet *χρησμολόγος* at forstå chresmologer som enten “samlere” eller “udsigere” af orakelsvar og manteis snarere som de inspirerede sandsigere. Det synes imidlertid ikke at stemme med 5. og 4. århundredes forfatters anvendelse af ordene, hvor man finder overlappende brug. Nedennævnte chresmolog *Onomakritos* kan meget vel forstås som “samler” eller redaktør, men i Herodots beretning om Peisistratos’ magtovertagelse (1,62,4) fortælles det, at en vis *Amfilytos*, en *χρησμολόγος ἀνὴρ*, der gav Peisistratos et godt omen, agerede på stedet og i kraft af inspiration: Han kom efter en guddommelig indskydelse, *θείη πομπή*, og han spæde *ἐνθεάζων*, “des Gottes voll”. Samtidig kan *μάντις* bruges, ikke blot om seere, men også om tegnudlæggere.<sup>24</sup> Der er imidlertid en forskel på de to betegnelser, som jeg snarere finder værd at bemærke: ordet *χρησμολόγος* findes først belagt i 5. årh. (af Herodot), mens *μάντις* dels har en meget bredere anvendelse, dels er kendt i hele den overleverede litteratur fra Homer og fremefter og hæftes på en lang række mytiske eller halvmytiske skikkelser. Der er i den antikke litteratur megen omtale af chresmologers og manteis’ virksomhed, men direkte citerede orakler er ikke hyppige. Jeg har registreret 13 heksameterorakler. Seks af dem tilskrives *Bakis*, de øvrige syv tilskrives: *Amfilytos*, *Asteria*, *Euklus*, *Lysistratos*, *Musaïos*, *Faennis* samt en anonym seer. Aristofanes, der jævnligt hænger omrejsende seere ud som uvelkomne snyltegæster, lader dem generelt ytre sig på heksameter, også selv om den omgivende dialog er på et andet versmål, et tegn på, at heksametret er det af publikum kendte og forventede versmål.

---

21. Pausanias 10,12,3 og 7,8,9.

22. *Macrobii* (= *De longaevitas*) F GR HIST 257 F 37.

23. Bowden 2003 (med grundig drøftelse p. 1-7) mener ikke, der findes en klar distinktion.

24. Fra klassisk tid også med faste opgaver, f.eks. knyttet til militæret, se f.eks. Thukydides 6,69; Xenofon *Anabasis* 6,4,13-15; 6,5,2.

Et eksempel er scenen i *Fuglene*, v. 959 – 90, hvor en *chresmologos* bryder ind i Peisthe-tairos' offerforberedelser og prøver at nasse sig til fordele ved hjælp af nogle meget højtravende heksametre, som han hævder hidrører fra Bakis. Et andet fænomen, som denne type seere deler med sibyllerne, er, at samtidig med, at de generelt opfattes som guddommeligt inspirerede eller i hvert fald udstyrede med særlige evner eller kunnen og dermed i stand til at virke spontant i en given situation, så er flere af dem forbundne med bøger/samlinger. Berømt er Herodots beretning (7,6,3-4) om *Onomakritos*, der faldt i unåde hos Peisistratiderne, fordi han havde fiflet med *Musaios'* orakler ved at føje et ind. Det forudsætter en samling, hvis indhold er så fast, at det giver mening at tale om at indføje noget, efter alt at dømme i skriftlig form. Mens efterretningerne om orakler stammende fra skikkelser som Orfeus (der nævnes som *Musaios'* lærer) og Epimenides er få og vage, siger Pausanias udtrykkeligt, at han har læst Euklus', *Musaios'* og Bakis' orakler.<sup>25</sup> I den ovennævnte scene fra Aristofanes' *Fuglene* påberåber chres-mologen sig Bakis' autoritet og underbygger det med ustandselig at henvise til *bogen*: *λαβὲ τὸ βιβλίον*. Walter Burkert formoder, at fastholdelsen af orakler var en af de tidligste anvendelser af skriftsproget i Grækenland.<sup>26</sup> Det må forblive en tiltalende formodning, men der kan i hvert fald ikke være tvivl om, at der har eksisteret nedskrevne orakelsamlinger senest fra senarkaisk og klassisk tid. Med eksistensen af samlinger af orakler følger en divinationspraksis, hvor det handler om at applicere en allerede foreliggende tekst korrekt på en aktuel eller given situation til forskel fra spørgsmål/svar situationerne, som de kendes fra orakelhelligdommene og fra sandsi-gere, der gav spontane spådomme eller tolkede opståede tegn.

## Divination i det arkaiske epos

Ovenfor har det været påpeget, at orakelsvar på vers fra orakelhelligdomme med ganske få undtagelser er på samme versmål som det arkaiske epos, det daktyliske heksameter, og langt hen ad vejen har samme sprogtilstand, det episke kunstsprog. Det vil derfor være nærliggende at efterse, om omvendt orakelhelligdomme spiller en betydningsfuld rolle i den arkaiske epik, så at divination ikke blot har den formelle,

---

25. Pausanias 10,12,11. De seks ovennævnte heksametriske orakelsvar, der tilskrives Bakis, er alle med-delt af Herodot (8,20,2; 8,77,1-2; 9,43,2) og Pausanias (4,27,4; 9,17,5).

26. Burkert (1977) 190. Hos Rosenberger (2001) 167 er denne formodning blevet til vished.

verbale side fælles, men også iscenesættes ensartet, som findende sted i etablerede orakelhelligdomme. Her skal derfor gives et signalement af den form for divination, som genren tegner et billede af.

### *Den homeriske tradition*

Det fænomen at rådspørge en gud ved et orakelsted er uendelig svagt repræsenteret i de homeriske digte og forekommer ikke i de handlingsførende lag. I *Iliaden* kunne dette måske forklares ved, at grækerne er i felten, langt borte fra de hjemlige helligdomme og derfor er henvist til sandsigere. Men heller ikke på den trojanske side omtales nogen orakelhelligdom (på trods af, at der findes et tempel for Apollon *Il.* 5,445 ff.). Tværtimod synes der at herske en vis uvilje mod divination blandt trojancerne,<sup>27</sup> og de spådomskyndige, der omtales, bidrager ikke med noget af betydning for handlingen. Ennomos fra Mysien (*Il.* 2,858-61 + 17,217f.) benævnes *οἰωνιστής*, altså en, der tager fuglevarsler; men han havde ingen hjælp af fuglene, bemærkes det tørt, for han blev dræbt af Achilleus. Helenos, Hektors spådomskyndige bror, kaldes 6,76 *οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος*, altså også en "fugletyder", men det fremgår 7,44 ff., at hans indsigt i gudernes beslutninger er direkte. Hos grækerne spiller derimod Kalchas en rolle i selve handlingsforløbet ved i 1. sang at tolke pesten som udtryk for Apollons vrede (v. 93-100). Han kaldes (v. 69) ligesom Helenos *οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος* (måske en formel) og i v. 92 og 106 og 384 *μάντις*; *Il.* 13,70 benævnes han *θεοπρόπος οἰωνιστής*. I 2. sang v. 300-330 inddrages et stykke *Antehomerica*, der understreger Kalchas' autoritet, som den, der udlagde varslet om krigens forløb i Aulis.<sup>28</sup> *θεοπρόπος*, "tegnudlægger" bruges også *Il.* 12,200-228 i en bemærkelsesværdig sammenhæng, idet en kriger, som *ikke* selv er seer, detaljeret udlægger en indtruffen begivenhed som en advarsel og slutter med at sige, at sådan ville en kompetent *θεοπρόπος* også udlægge begivenheden! *μάντις* er det hyppigste ord for seer i *Iliaden* (seks gange); 24,221 er ordet kombineret med *θυσοκόος*, "offerfortolker".

---

27. Andersen (1989b) 145 f.

28. har været fortalt i *Kypria*, et af *De kykliske digte*, se note 1.



Også i *Odysseen* forekommer en fortolkning af et jærtegn ved en ikke-professionel: Helene udlægger et fuglevarsel for Telemachos, hun bruger ordet *μαντεύσομαι*, idet hun påberåber sig, at guderne har indgivet indgivet hende det, hun siger. I *Odysseen*, som jeg anser for yngre end *Iliaden* og af en anden digter, findes de eneste to omtaler af orakelhelligdomme<sup>29</sup> i de to digte, begge i form af indlagte fortællinger: Den ene indgår i skjalden Demodokos' første sang ved fajakernes fest for Odysseus. Dér synger han om en strid mellem Odysseus og Achilleus og tilføjer, at Agamemnon glædede sig over striden, for det var spået ham af Apollon i Pytho, at når det skete, så trak katastrofen sammen om Ilion (*Od.* 8,74-82). Den omtalte hændelse står helt isoleret og kendes ikke fra andre sammenhænge. Også udtryksformen er enestående, idet den svarer til en traditionel form for orakelsvar, der forekommer hyppigt i orakellitteraturen, det betingede udsagn: Når A hænder, vil B indtræffe. I eposet er her tale om et enkeltstående fremmedlegeme. Det andet eksempel er to enslydende udgaver af Odysseus' løgnehistorier (14,327-30 og 19,296-29) hvor han binder sine tilhørere på ærmet, at Odysseus har været i Dodone for at rådspørge Zeus om sin hjemkomst. I *Odysseen* forekommer *θεοπρόπος* en enkelt gang (1,416, hvor det siges om Penelope, at hun er tilbøjelig til at lytte til spåmænd); ligeledes findes *θυοσκοός*, anvendt om en af bejlerne, som Odysseus dræber; han er ikke i fortællingen i aktion som offerfortolker (21,145; 22,318-21). *οἰωνιστής* og *οἰωνοπόλος* forekommer ikke i *Odysseen*, men det fremgår af flere sammenhænge, at evner til at fortolke fugles færden kan indgå i en seers kompetence. Det gælder f.eks. Halitherses, som berømmes for at kunne *ὄρνιθας γυνῶναι καὶ ἐναίσιμα μυθήσασθαι* (2,157-59). Theoklymenos, som Telemachos træffer på sin rejse (15,222 ff.) og som benævnes *μάντις*, er både synsk og kan tolke fuglevarsler, som det sker i den nævnte scene, hvor det også fortælles, at han nedstammer fra seeren Melampus,<sup>30</sup> og at hans far, Polyfeides, af Apollon var gjort til sin tids mest fremragende *μάντις*. Han følger med Telemachos til Ithaka, hvor han på baggrund af et syn varsler bejlernes undergang (20,350-70). *μάντις* (syv forekomster) er det almindeligste udtryk for en seer i *Odysseen*, selv kykloperne har en sådan, Telemos (9,507 ff.). Også Teiresias betegnes trods sin udtalte berømmelse og betydningsfulde plads i Odysseus' fortællinger med det enkle ord *μάντις* (10,492 og 12,492 f.).

29. Pytho (Delfi) nævnes to gange i *Iliaden*, men ikke som orakelhelligdom (2,519; 9,404).

30. Se nedenfor, s. 16 med note 49.

Der er ikke i de homeriske digte eksempler på anvendelse af nogen divinations-teknik til indhentelse af spådomme eller guddommelige råd, heller ikke når det gælder fuglevarsler; selv om ord for "fugleskuere" er hyppige, foreligger der intet, der minder om romernes auguralteknik. Seere og spåmænd udlægger situationer og pludseligt indtrufne tegn eller forudsiger fremtiden med den evne, de nu engang besidder. Det gælder selv den mest spektakulære spådom i De homerske digte, forudsigelsen om Odysseus' hjemrejse og videre skæbne, som han må hente hos den døde Teiresias i Hades. Det af Kirke foreskrevne, dystre ritual med blodoffer på Okeanos' bred skal bevirke, at de døde, og først og fremmest Teiresias, får momentan livskraft, så de kan tale med Odysseus. Selve spådomsevnen har Teiresias i sig selv, også i Dødsriget (10,490-540, især 490-96, og 11,90-149).

Det, som vi fra Proklos' *Chrestomati* via Fotios kan vide om *De kykliske digte*, peger på, at heller ikke i dem har orakel*helligdomme* indgået i handlingen. Spådomme har tydeligvis spillet en rolle, sandsynligvis også en større rolle end i *De homeriske digte*, da de vedrører centrale dele af handlingen. Af referatet af *Kypria*<sup>31</sup> fremgår det, at Helenos (se ovenfor) ved Paris' afrejse for at hente Helene har forudsagt de kommende begivenheder, og at også Cassandra har åbenbaret, hvad der vil hænde. Ved grækerhærens første møde i Aulis forudsiger Kalchas udfaldet af krigen på baggrund af det jærtegn, som omtales i *Il.* 2,300-330; ved den anden hærsamling i Aulis tolker han Artemis' vrede mod Agamemnon og foreskriver ofringen af Ifigeneia som sonemiddel. I *Den lille Iliade*,<sup>32</sup> har det været fortalt, at Helenos blev fanget af Odysseus og måtte røbe spådommen om Trojas indtagelse (af konteksten fremgår det, at der må være tale om den fra anden sammenhæng kendte spådom om, at Troja kun kunne indtages ved hjælp af Filoktets bue).

Den homeriske Apollonhymnes pythiske del (v.179-546) kunne man forestille sig var det oplagte sted, hvor beskrivelsen af Delfis orakelfunktion, som den kendes fra Delfis historie, kunne findes inden for den arkaiske heksameterepik. Men det er ikke tilfældet. I hymnen fortælles om Apollons vandring til Pytho (Delfi) og hans erobring af stedet, hvor han vil grundlægge sit tempel. Apollon kundgør selv, at han vil give alle orakelsøgende ufejlbarlige råd, og han begynder straks at lægge grundsten til sit

---

31. Homeri opera V, Allen, 1961 (1912) p. 102-105; West (2003) 66-81; Andersen (1989a) 38-40.

32. Homeri opera V, Allen, 1961 (1912) p. 106-107; West (2003) 120-25; Andersen (1989a) 41.

tempel. Efter nogle fortællende indslag af andet indhold slutter hymnen (v. 388-546) med at Apollon skaffer sig et præsteskab ved at kidnappe besætningen på et kretisk skib. Da de bekymrede spørger om, hvad de skal leve af i den bjergrige egn, ler Apollon af dem og lader dem forstå, at de som offerpræster vil få rigeligt til livets underhold i de mange offerdyr, der vil blive givet templet. Her er intet bare nogenlunde konkret om oraklets funktion, om ritualer eller divinationens forløb; her er ingen Pythia. Hvad man ved om Delfi i historisk tid og hvad der i historisk tid fortælles om Delfis virksomhed i fortiden, har et helt andet præg end det billede, hymnen tegner. Overensstemmelse er der blot med hensyn til stedet og om Apollon som orakelgud.

### *Hesiod*

I Hesiods som ægte betragtede digte, *Theogonien* og *Værker og dage* forekommer etableret divination ikke. Der er nogle få tilfælde af forudsigelser: I *Theogonien* v. 463-65 forudsiger Gaia og Uranos, at Kronos vil blive detroniseret af sin søn (Zeus); v. 888-896 advarer de samme urguder Zeus om en trussel mod hans herskerposition; i *Værker og dage* forudsiger Hesiod selv i slutningen af verdensaldermyten, at Zeus vil lade den nuværende slægt gå til grunde (v. 180-201). Der er således ikke i denne digtning tale om nogen orakelhelligdomme, ja ikke templer overhovedet.<sup>33</sup> Pytho (Delfi) nævnes som stedet, hvor Zeus placerede den sten, Kronos havde slugt i stedet for Zeus selv.<sup>34</sup> Heller ikke i den sammenhæng er der tale om nogen orakelfunktion, og Apollon nævnes ikke, han er i det hele taget ikke omtalt som orakelgud. I *Værker og dages* sidste afsnit, *Dagene* (v 765-828) hvis autenticitet er meget tvivlsom, anbefales det at tage fuglevarsler forud for bryllup (v.800-801) og i digtets allersidste vers formaner digteren, ret abrupt, til at bedømme fuglene(s flugt).<sup>35</sup> I den pseudohesiodeiske digtning kan man i *Skjoldet* (v. 185) finde ordet *οἰωνιστής*, men blot som tilføjelse til et personnavn i en katalog.

---

33. *νηὸς*, *Theogonien* 990 findes i et afsnit, der med ret stor sikkerhed kan frakendes Hesiod.

34. *Theogonien* 497-500. Pausanias beretter at have set stenen, 10,24,6.

35. I scholiet til dette vers siges det, at nogle her tilføjer *Ὀρνιθομαντεία* (vel et digt om fuglevarsler), men samtidig, at Apollonios Rhodios forkaster det. Der er ingen fragmenter af et sådant digt (se Andersen (1977) 20-21 og 97).

## Poesi og prosa i orakeltekster

I betragtning af den position, versorakler, og først og fremmest heksameterorakler, indtager i overleveringen, er det overraskende, hvor lidt spørgsmålet om poesi eller prosa fylder i den bevarede antikke litteratur. En egentlig behandling finder man først i Plutarchs skrift *Hvorfor Pythia ikke giver orakelsvar på vers i vore dage*.<sup>36</sup>

Der er dog nogle få efterretninger om, at spørgsmålet har været berørt tidligere: Theopompos (4. årh. f.Kr.) synes at have haft stærke holdninger til spørgsmålet.<sup>37</sup> Fragmentet stammer faktisk fra ovennævnte skrift af Plutarch (403E i kap. 19), hvor Den ledende figur Theon siger: "Theopompos, der har beskæftiget sig mere indgående med oraklet end nogen anden, kritiserede voldsomt folk, der ikke mente, at Pythia på hans tid gav orakelsvar på vers, men da han så ville underbygge sin opfattelse, har han kun kunnet fremlægge ganske få sådanne orakelsvar, hvad der tyder på, at resten allerede dengang blev givet på prosa". Cicero, der i det hele taget er skeptisk over for forudsigelser, latterliggør bl.a. et heksameterorakel stammende fra Ennius, og altså på latin! og tilføjer: " – desuden var Apollon på Pyrrhos' tid allerede ophørt med at udtrykke sig på vers".<sup>38</sup> Strabon skriver om orakelgivningen i Delfi: "...man siger...at der over munden er anbragt en høj trefod; når Pythia har besteget den og modtaget ånden, giver hun orakelsvar både på vers og prosa. Men også de sidstnævnte sættes på vers af nogle digtere, der yder helligdommen tjeneste".<sup>39</sup>

Plutarchs skrift er en dialog, der udspiller sig i et selskab, som er på rundvisning i Delfi, og undervejs berøres mange emner, der udspringer af det sete. Først næsten halvejs inde i dialogen bliver det egentlige emne taget op. Udgangspunktet er en opfattelse af, at det naturlige medium for orakelsvar var vers, og i forbindelse med omtalen af en musehelligdom ved kilden syd for templet nævnes det, at "nogle" hævder, at det heroiske vers lød her for første gang (402 B-D i kap. 17). Det synes at ligge bag hele drøftelsen, at der i samtiden har hersket en opfattelse af, at tilliden til oraklet beroede på, at svarene var på vers, og at overgangen til prosa betød, at den guddommelige kraft ikke var til stede længere. Theon, der må anses for Plutarchs talerør og beholder ordet i

---

36. Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἑμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν = De Pythiae oraculis.

37. F GR HIST 115 F 336.

38. *De divinatione* 2,116.

39. 9,3,5 (p. 419).

sidste halvdel af dialogen, gør imidlertid op med den tanke, at der skulle være en sådan sammenhæng. Han hævder forud for den ovenfor nævnte henvisning til Theopompos en række eksempler på tidlige prosasvar, bl.a. siger han, at forordningerne til Lykurgos om lakedaimonernes statsforfatning blev givet ham på prosa. Theon/Plutarchs målsætning er at fastslå, at guden *er* virksom gennem sit orakel, og at brugen af vers eller prosa styres netop af den guddommelige visdom, der ytrer sig i, at guden så at sige taler tidens og den skiftende kulturs sprog. Han "forsvarer" på den ene side de traditionelle versorakler med, at guden undte den poetiske skønhed plads på en tid, da vers var den kendte og elskede udtryksform, og på den anden side fremhæver han, at overgangen til brugen af prosa stemmer med en mere nøjsom tids enkle smag.

Der er som ovenfor nævnt overleveret orakelsvar både på prosa og vers fra Didyma og Klaros, men forskellen synes ikke at være problematiseret i samtiden på samme måde, som det blev tilfældet i forbindelse med Delfi.

I den efterantikke forskning har spørgsmålet om brugen af vers eller prosa også helt overvejende været behandlet i forbindelse med Delfi og ofte i sammenhæng med Pythias funktion i det hele taget. Forestillingen om, at Pythias svar var afsindige lyde, som stedets præster udlagde og formulerede, gerne på heksameter, har haft en lang karriere;<sup>40</sup> et eksempel på en meget malende fremstilling kan bl.a. læses hos Frederik Poulsen.<sup>41</sup> Parke og Wormell deler den opfattelse, at Pythia under orakelgivningen var i "some abnormal state of trance or ecstasy", at udformningen af svarene skyldtes den præst, der meddelte det til klienten, og at denne formulering kunne være på prosa eller på vers, i så fald på heksameter, det så godt som sikre valg af versmål.<sup>42</sup> Flacelière understreger, at Pythia selv ytrede svarene, men fastholder forestillingen om, at de blev redigeret af de jourhavende præster, sædvanligvis i versform, og at hun ville have været ude af stand til selv at give svarene på vers, selv om størsteparten er "laborieux et assez mal venus".<sup>43</sup> Fontenrose leverer en samlet, grundig og overbevisende argumentation

---

40. Generelt synes opfattelsen tidligere at have været, at hvis en kvinde har artikuleret svarene, har de fremtrådt ufornuftige og uforståelige; hvis de har været fornuftigt og forståeligt formuleret, kan de ikke skyldes en kvinde.

41. Poulsen (1919) 24. Poulsen tilskriver Pythias tilstand "mentale Aarsager, Hysteriaffektioner, der gør Kvinder til brugbare Medier i enhver Religion".

42. Parke & Wormell I (1956) 33; 39.

43. Flacelière (1972) 73-74. Udsagnet om de delfiske heksameters ringe kvalitet er ofte gentaget, undertiden med et vist forbehold, men spørgsmålet mangler en solid undersøgelse.

for, at Pythia ikke spåede i trance, men gav sine svar direkte til spørgeren uden nogen mellemmand.<sup>44</sup> Det er også det fremherskende standpunkt i nutiden, og jeg mener, det er korrekt: genfortællinger af orakelsessioner melder altid, at Pythia svarede (eller at guden svarede) spørgeren; der er aldrig tale om, at nogen tjenstgørende præst overbragte svaret, endstige redigerede det. Også nogle få beretninger om, at Pythia har ladet sig bestikke, peger på direkte kontakt mellem klient og Pythia.<sup>45</sup>

Det aktualiserer så spørgsmålet om de heksametriske svar: har alle Pythiaer været i stand til at *improvisere* vers? Hvis ikke, hvad er da de heksametriske orakelsvars proveniens? Fontenrose mener dels, at antallet af, hvad han betragter som historiske orakelsvar på heksameter, er uhyre begrænset, dels at det ikke er umuligt, at en Pythia har været i stand til at improvisere et metrisk svar. Lisa Maurizio er ligeledes af den mening, at Pythia svarede direkte, mundtligt og forståeligt, og at hendes svar undertiden var på vers; hun anser det imidlertid ikke for muligt at nå frem til *ipsissima verba*, idet hendes hovedtese er, at de overleverede orakelsvar er slutpunktet på en, kortere eller længere, mundtlig overlevering, og at dette slutpunkt så at sige må betragtes som den af brugerne autoriserede udgave. Maurizio medgiver dog, at orakler kan være overleveret skriftligt i begrænset omfang, men mener ikke, det rækker ved det væsentlige i hendes fremstilling.<sup>46</sup> Det er imidlertid et spørgsmål, om ikke hun underkender betydningen af de ovennævnte samlinger af orakelsvar, hvis eksistens må anses for sikker, i hvert fald fra Peisistratos' tid. Bowden, der ligeledes mener, at Pythia selv svarede spørgerne, finder det mest sandsynligt, at svarene aldrig blev givet på vers, selv om versorakler blev betragtet som ægte både i Delfi og andre steder. Han peger på muligheden af, at de heksametriske tekster efterfølgende blev tilvejebragt af den type digtere, som Strabon nævnede satte prosasvar på vers;<sup>47</sup> han tager dog ikke med i betragtning, at Strabon siger, at Pythia giver orakelsvar *både* på vers og prosa. Alligevel mener jeg, Bowden har ret i at tillægge omtalen af de nævnte digtere betydning i spørgsmålet om den heksametriske form.

---

44. Fontenrose (1978) Chapter VI og p. 223.

45. F.eks. Herodot 5,90,1; Thukydid 5,16,2.

46. Maurizio (1997) 308-14, mærk især note 18.

47. Bowden (2005) 33-38. Strabon, ovenfor s. 12 med note 39.

Der er tydeligvis ikke hos Strabon tale om helligdommens præster, men om en type versmagere, som Plutarch (o. 100 år senere) omtaler hånligt, folk, der hang omkring templet, ventede på at opsnappe, hvad der blev sagt og satte det på vers i en svulstig stil; Plutarch bruger udtrykket, at de indkapslede orakelsvarene i vers og rytmer som i en slags beholdere.<sup>48</sup> De to omtaler af eksterne versifikatører er jo ret sene. Plutarchs må betragtes som fuldstændig troværdig for sin tid, da han selv var knyttet til helligdommen som præst, og Strabons korte og kontante meddelelse er der ingen grund til at være skeptisk overfor. Hvor langt tilbage fænomenet findes, er til gengæld ikke til at afgøre, men selve forestillingen om ekstern omarbejdelse af orakelsvar til en metrisk form er attraktiv.

## Afslutning

Når det gælder orakelhelligdomme, kan man som sagt konstatere, at der er overleveret et stort antal versificerede orakelsvar, og at de har heksametret som nærmest kanonisk metrum. En strømning i den antikke omtale forstår dette som et udtryk for en oprindelig og fundamental forbindelse mellem metrum og orakelsted, bombastisk udtrykt i den indledende sekvens hos Proklos. Denne forståelse er imidlertid også udfordret, som det tydeligst kommer til udtryk i Plutarchs skrift, der argumenterer imod den, men samtidig, både ved selve sin eksistens og ved sit indhold tilkendegiver, at versformen i hvert fald for mange er det forventede.

I det arkaiske epos, der er bygget på heksametret, tegnes der, med de få ovenfor nævnte undtagelser et billede af miljøer uden orakelhelligdomme. I de ægte hesiodeiske digte er divination ved mennesker ikke på tale. I De homeriske digte varetages divinationen af seere, som virker i kraft af egne, iboende evner, i nogle tilfælde også af mennesker, der oplever et momentant klarsyn. Det billede, De homeriske digte opviser, er digteriske skildringer, der ikke er sat i verden som sagfremstillinger. Dog må man påregne, at de indeholder en rimelig grad af genkendelighed for tilhørerne, og man kan iagttage, at de er kohærente. Det er bemærkelsesværdigt, at den homeriske fremstilling af dette emnefelt ligner efterretningerne om de ikke-institutionelle seere og deres virke, som optræder i stort omfang i græske myter og legender. Eksempelvis kan nævnes Kal-

---

48. De Pythiae oraculis 407 B i kap. 25.

chas og Teiresias, som er personer i den homeriske tradition, men også har mytiske fortællinger knyttet til sig uden for den. Således forekommer de i fragmenterne af det pseudohesiodeiske digt *Melampodien*<sup>49</sup> sammen med Mopsos, Teiresias' dattersøn. Det er her, den berømte historie har været fortalt om Teiresias, der skiftede køn to gange, og om Kalchas, der kappedes med Mopsos i spådomskunst, og tog sin død over at blive besejret. Som ældre end disse betragtedes Orfeus og Musaios. Flere andre er nævnt ovenfor i forbindelse med de heksametriske orakeltekster, der er tilskrevet dem, og deres orakler er blevet taget alvorlig ned gennem tiden i den virkelige verden. For nogles vedkommende nævnes der samlinger, det gælder bl.a. Musaios, hvis orakler Onomakritos varetog (og misbrugte), og det gælder Bakis, værdsat og hyppigt citeret af Herodot. Herodot nævner også, at spartanerne tilegnede sig en samling orakler, som Peisistratiderne havde ejet og deponeret på Akropolis.<sup>50</sup> Med disse samlinger foreligger en type orakler, der ikke relaterer sig til et spørgsmål stillet i en bestemt situation, men kan drages frem efter behov, og hvor det gælder om at begribe relevansen. Et eksempel, hvor det ikke lykkedes, fortælles af Herodot: Euboierne overså under perserkrigene betydningen af et Bakis-orakel og fik derfor ikke bragt deres småkvæg i sikkerhed (8,20). At forstå og udlægge et sådant foreliggende orakel kan varetages af en person med seerevner, men står i princippet åbent for enhver.

Når det gælder heksametertraditionen, er det mit bud, at den ikke er hjemmefødt i Delfi eller orakelhelligdommene, men at man langt snarere skal vende opmærksomheden mod overleveringen om ikke-institutionelle seere, chresmologer og manteis og deres individuelle virke og mod de samlinger af orakler, som nogle af dem har lagt navn til. Overleveringen om allerede verserende spådomme, som blev tolket ind i opståede situationer, er utvivlsomt rigtige. Sådanne spådomme, som forelå og kunne aktualiseres efter behov, havde brug for at have prægnante former, som versene giver. Jeg antager, at traditionen for, at orakler skal være på heksameter, snarere er opstået i miljøet af sådanne seere og deres virksomhed og har bredt sig derfra *til* Delfi og de øvrige orakelsteder under et vist pres fra en allerede herskende opfattelse af, at et ordentligt orakelsvar skal være på dette verssmål.

---

49. Merkelbach & West (1967) 133-38. Seeren Melampus, som har givet digtet navn, forekommer ikke i de overleverede fragmenter. Sekundærlitteratur: Andersen (1977) 19-20.

50. 5,90,2.



## Bibliografi

- Andersen, L. 1977. *Introduktion til Hesiod*. København.
- Andersen, L. 1987. *Studies in Oracular Verses: Concordance to Delphic Responses Hexameter*. Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Historisk-Filosofiske Meddelelser 53. Copenhagen.
- Andersen, L. (red.). 1989. *Homerstudier*. København.
- Andersen, L. 1989a. "De kykliske digte" i Andersen (red. 1989) 35-44.
- Andersen, L. 1989b. "Religion og samfund" i Andersen, L. (red. 1989) 133-154.
- Bowden, H. 2003. "Oracles for Sale" i Derow & Parker 2003. Published to Oxford Scholarship Online (2010) 1-19.
- Bowden, H. 2005. *Classical Athens and the Delphic Oracle. Divination and Democracy*. Cambridge.
- Buresch, K. 1889. *Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums*. Leipzig.
- Burkert, W. 1977. *Griechische Religion der archaischen und classischen Epoche*. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz.
- Cougny, E. 1890. *Epigrammatum Anthologia Palatina*. Vol. 3.
- Derow, P. & Parker, R. (eds.) 2003. *Herodotus and his World: Essays from a Conference in Memory of George Forrest*. Oxford.
- Flacelière, R. 1972. *Devins et oracles grecs*. Paris.
- Fontenrose, J. 1978. *The Delphic Oracle. Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*. Berkeley. Los Angeles. London.
- Fontenrose, J. 1988. *Didyma. Apollo's Oracle, Cult and Companions*. Berkeley Los Angeles. London.
- Gauger, J.-D. 2011. *Sibyllinische Weissagungen. Griechisch-Deutsch. Auf der Grundlage der Aufgabe von Alfons Kurfess neu übersetzt und herausgegeben von J.-D. Gauger*. Berlin/Boston: De Gruyter.

- Geffken, J. 1902. *Die Oracula sibyllina*. Leipzig.
- Hendess, R. 1877. *Oracula Graeca, quae apud scriptores Graecos Romanosque exstant*. Halle.
- Hynding, H.C. 1984. *Homerfortolkning I oldtid og middelalder*. København.
- Juul, L. Overmark 2010. *Oracular Tales in Pausanias*. University Press of Southern Denmark.
- Kurfess, A. 1951. *Sibyllinische Weissagungen*. München, Heimeran.
- Maurizio, L. 1997. "Oracles as Oral Performances: Authenticity and Historical Evidence", *Classical Antiquity* Vol. 16 No. 2: 308-34.
- Merkelbach, R. & West, M.L. 1967. *Fragmenta Hesiodica*. Oxford.
- Merkelbach, R. & Stauber, J. 1996. "Die Orakel des Apollon von Klaros". *Epigraphica Anatolica* Heft 27, 1996: 1-53.
- Parke, H.W. & Wormell, D.E.W. 1956 *The Delphic Oracle I-II*. Oxford.
- Parke, H.W. 1967. *Greek Oracles*. London.
- Parke, H.W. 1985. *The Oracles of Apollo in Asia Minor*. London. Sidney. Dover. New Hampshire.
- Parke, H.W. 1988 (ed. by B.C. McGing) *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*. London and New York.
- Parker, R. 2003, se Derow & Parker.
- Poulsen, F. 1919. *Oraklet I Delfi*. København.
- Rosenberger, V. 2001. *Griechische Orakel. Eine Kulturgeschichte*. Darmstadt.
- Severyns, A. 1938-63. *Recherches sur la Chrestomathie de Proclo I – IV*. Paris.
- Stauber, J, 1996 se Merkelbach & Stauber.
- West, M.L. (1967a) se Merkelbach & West.

West, M.L. (1967b) "Inscriptio Hierapolitana I – IIIb" i *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 1967, Band 1: 183-87.

West, M.L. 2003. *Greek Epic Fragments*. Cambridge, Massachusetts. London, England.

Wormell, D.E.W. se Parke & Wormell.