

# ODYSSEENS RUM

Odysseen er i den grad blevet den grundlæggende udformning af rejsetemaet i europæisk litteratur, at man kan bruge ordet som fællesnavn – en *odyssé* – og se helten som den arketypiske rejsende. Det skyldes ikke kun veneration for det ældste bevarede rejsedigt i vores kultur, men også digtets karakter, det at det er så nuanceret og åbner sig for fortolkninger i så mange retninger. Et af Odysseus' tilnavne er *polytropos*, den som har mange udveje, den snedige og mangetydige; tilnavnet ville passe også på digtet om ham. Odysseus rejser fra den kendte verden ud i det fremmede og kommer hjem igen; hans rejse er en udforskning af Middelhavsområdets geografi, men også en afprøvning og i nogle tilfælde overskridelse af de grænser, der er sat for at være græker og for at være menneske; den er mandens rejse mod kvinden; den er en psykisk rejse og en tematisering af det eksistentielle valg mellem eventyr og hverdag, og tager vi Odysseus' søn Telemachos og faiakeprinsessen Nausikaa med, handler den også om rejsen fra barn til voksen. Odysseen er skipperskrøne, ægteskabshistorie og guddommelig komedie, og endnu i det 20. århundrede oplever læsere, at deres egne glæder og sorger lader sig spejle i denne gamle tekst.

Set i forhold til Marie-Odile Marions artikel (se s. 119-131) om lakandonerne i dette nummer er det dog en mere begrænset opgave, jeg er stillet over for. Nok er vi begge i en eller anden forstand forpligtet på en tekst, men hvor Marions „tekst“ er et helt samfund, både livsform og fortællinger, er min en eneste sammenhængende historie, et narrativt forløb struktureret med begyndelse, midte og slutning. Og det er fiktion, oven i købet tilhørende en samfundsmæssig virkelighed, vi kun kan slutte os til ud fra teksten.

Uanset hvor mangfoldige tydningsmuligheder, Odysseen rummer, er den et afsluttet digterisk værk, nedskrevet og overleveret, et forlængst lukket og afgrænset korpus. Man kan spekulere over digtets plads i samfundet, dets status som tekst inden for det mundtlige epos' stadige forandringer, dets budskab til samtidens tilhørere og eftertidens læsere, behandle det som en åben tekst; alligevel er det endegyldigt lukket i sammenligning med den „tekst“, et nutidigt samfund udgør.

Marions artikel er mit udgangspunkt, og det er hendes spørgsmål, jeg har prøvet at stille til Odysseen. Nogle af de træk, hun beskriver hos lakandonerne, kunne eventuelt sammenlignes med forhold i det antikke Grækenland, for eksempel opfattelsen af, at mennesker med deres ofre medvirker til at opretholde kosmos. Men jeg holder mig

strengt til Odysseen, blander ikke engang Iliaden ind, og siger først i slutningen lidt om forholdet mellem digtet og den historiske situation, det er udsprunget af. Og inden for Odysseen er der ikke nogen betoning af en sådan dynamisk verdensopfattelse. Det rum, Odysseus udforsker, er på forhånd givet. Med sine rejser afprøver han det og dermed de rammer, der er sat for hans kultur, men han ændrer det ikke, og der er for eksempel ikke noget, der signalerer, at man skal forstå hans rejse som en rituel gentagelse af solens bane.

## Det geografiske rum

Odysseen opdeler verden i en kendt og en ukendt del. For det meste er denne kendte verden også genkendelig for læsere i det 20. århundrede. Det er klart af digtet, at Troja ligger nær ved nordvestkysten af det, der i vore dage hedder Lilleasien, og så langt som til sydspidsen af Peloponnes – Kap Maleia – foregår Odysseus' rejse i kendt farvand. Men derfra begynder geografien at blive usikker. Hans hjemø, Ithaka, ligger tydeligvis på den anden side af Kap Maleia og altså vest for Peloponnes; men dens beliggenhed har ikke ladet sig fastslå entydigt. Det samme gælder forskellige andre lokaliteter i denne ende af Grækenland, for eksempel den gamle helt Nestors hjemsted Pylos (Andersen 1984, Sieberer 1990). Trods den slags usikkerheder er der ikke tvivl om, at de i digtets geografi er en del af den kendte verden. Dertil hører også Ægypten med Nildeltaet, som Menelaos kommer til på sin hjemrejse. Over for denne kendte verden står den fremmede og eventyrlige, hvor alt kan ske, og selv Odysseus ville ikke kunne vise nogen vejen dertil.

Efter Trojas fald rejste den sejrige græske hær tilbage til hjemmet og havde mange bryderier undervejs. Af forskellige grunde kom Odysseus og hans mandskab til at rejse alene. Ud for Kap Maleia ramtes han af en storm, der slog hans flåde ud af kurs og ind i eventyrland. Da han til sidst når hjem, er det sovende om bord på faiakernes fortryllede skib. Han sover endnu, da faiakerne bærer ham og alle hans ejendele i land, og da han vågner, er de borte. Digteren holder de to verdener, den kendte og den eventyrlige, omhyggeligt adskilt fra hinanden. På et tidspunkt er Odysseus faktisk så tæt ved at nå hjem, at han kan se røgen stige op fra husene på Ithaka; det er efter, at vindguden Aiolos har givet ham alle vindene i en sæk og kun ladet medbøren være fri. Da falder Odysseus i søvn – psykologisk usandsynligt, men narrativt nødvendigt. Hans mænd, som tror sækken indeholder skatte, han vil reservere for sig selv, løser snoren, ud farer vindene, og hjemkomsten er tabt. Den uproblematisk sejlads fra eventyrland til den virkelige verden, der forekom sikret, var en illusion (10. 28-55).

Det er Odysseus selv, der fortæller om sin forunderlige rejse, og det er faktisk et typisk træk også ved senere tiders rejsebeskrivelser. Jo mere utroligt det er, hvad der fortælles, jo mere nødvendigt er det, at det fortælles af den, som selv har set og oplevet det hele. Odysseus' beretning, der fylder 4 af Odysseens 24 sange, er struktureret sådan, at hver sang har tre historier, hvoraf den tredje er den længste:

9. sang: kikonerne, lotofagerne, kykloperne.

10. sang: Aiolos, laistrygonerne, Kirke.

11. sang: kimmerierne og Hades (delt i to: Teiresias' spådom og dødsriget i øvrigt).

12. sang: sirenerne, Skylla og Charybdis, solgudens kvæg.

De sidste faser af rejsen – Odysseus' ophold hos Kalypso, hans ankomst til faiakernes land og hjemkomsten til Ithaka – beskrives af digtets fortæller.

De samme guder råder i den kendte verden og den fremmede, og det hele omkranses af floden Okeanos. Yderst ved bredden af den bor kimmerierne, og hos dem er der altid tåget og mørkt. Her er nedgangen til dødsriget. Hos laistrygonerne er der til gengæld altid dag, og den hyrde, der går ud, råber hilsener til ham, der kommer hjem – her mødes dagens og nattens veje (10. 80-86). Og så er der æthioperne, som bor, hvor solen brænder stærkest – *aithiops* betyder en, der ser brændt ud, og burde måske oversættes neger. Æthioperne er fromme, og i begyndelsen af Odysseen, hvor Poseidon ikke er hjemme, er han på besøg hos dem.

Det vil sige et verdensbillede med vand i midten, land udenom, og vand yderst. Havet er farligt og fortroligt. Havguden Poseidon er Odysseus' vigtigste modstander, og flere gange er helten tæt ved at omkomme i bølgerne; men i havet er der også venlige kvindelige guddomme som den Leukothea, der hjælper ham i land hos faiakkerne. Og i al almindelighed er det på land, de værste farer lur. Odysseus og hans mænd plejer at være glade, når det lykkes dem at redde sig ud på havet; et verspar, der afslutter flere af eventyrene, lyder (i Wilsters oversættelse):

Videre seiled vi nu med dybtbedrøvede Hjerter,  
For vore Venner vi misted, dog froe at Døden vi undslap.

Havet er også kilde til viden. Den vise Proteus, som Menelaos møder, er en havguddom, en slags hyrde for sæler. Han giver ikke gerne sin viden fra sig; han er i stand til at ændre skikkelse, og kun hvis det lykkes Menelaos at holde ham fast, kan han få sine spørgsmål besvaret. (4. 351-570; Detienne 1967.) Proteus „kender dybderne i hele havet“, og det samme siges om Atlas, selv om der ikke ellers er noget, der knytter ham specielt til havet; man forstår, at det er udtryk for den største visdom (4. 385-86; 1. 52-53).

Atlas bevogter de søjler, der holder himlen og jorden adskilt, og han er far til Kalypso, hvis ø ligger ved havets navle (1. 50-54). Hvad der menes med det, er ikke så let at vide. I senere tid i Grækenland betød Atlas' søjler klipperne ved Gibraltar, og strædet dér var porten fra den kendte verden til den ukendte. Måske skal man også i Odysseen forestille sig, at Atlas hører til i verdens yderkant, og i så fald bliver det en pointe, at hans datter netop er i centrum. Men det kan også være, at meningen er, at både far og datter er i midten af verden, og at det dermed også er midten af himmelhvælvingen, de bærende søjler holder oppe. I en lærd artikel om Kalypso har Michael Nagler fremlagt, hvordan gudinden ved verdens midte har aner langt tilbage i mesopotamisk kultur (Nagler 1977).

## Guder og mennesker

Kategorierne holdes fundamentalt adskilt af, at deres eksistensvilkår er forskellige, for så vidt som mennesker dør og guder lever evigt. Hvad der er blodig alvor for menneskene, er underholdning for guderne. Gudernes mad og drikke er ambrosia og nektar, og i deres årer flyder ikke blod, men en særlig vædske, *ichor*.

Odysseen er ikke et digt om verdens oprindelse, og der er ingen direkte passager om, hvordan guderne fik de magtområder, de har; den slags er emnet for Hesiod-digtet Theogonien, og man ved ikke, hvordan forholdet er mellem Odysseen og Theogonien, hvilket digt der er det ældste, om digteren af det ene kendte det andet og så videre. Men Odysseen stemmer overens med Theogonien om, at Zeus, Poseidon og Hades er brødre.

Uranos og Gaia, himmel og jord, er i Theogonien de første guder, som de øvrige nedstammer fra. De spiller ikke nogen rolle i Odysseen, som i det hele taget har et meget enklere gudesamfund end Theogonien – dermed er ikke sagt, at det er to forskellige udformninger eller eventuelt stadier af græsk religion, vi møder i de to digte. Der er mange måder at forklare forskellighederne på; og simpelthen det, at de to tekster er ude i helt forskelligt ærinde, er forklaring nok.

Zeus, Poseidon og Hades hersker over hver deres del af verden. Zeus over himmel og jord, Poseidon over havet og Hades over underverdenen, de dødes rige. Der er ikke nogen kvindelig guddom med tilsvarende magt; Hera, Zeus' kone, er ganske vist søster til de tre overguder, men hun har ikke sit eget kosmiske domæne. Odysseus når på sin rejse at udforske alle tre guders felt, men der er ikke – som hos lakandonerne – nogen sammenligning af hans rejse med solens.

Odysseens guder ligner mennesker, har sympatier og antipatier, glæder, sorger og ærgrelser som menneskene. Zeus er familieoverhovede og også en slags statsoverhovede, som indkalder til gudeforsamling, når noget vigtigt skal afgøres. Gudernes indbyrdes forhold ligner forholdene i en familie. Athene er Zeus' yndlingsdatter og dermed overordentlig magtfuld. I en vittig scene i begyndelsen af Odysseen oplever vi, hvordan hun overtaler sin far til at lade Odysseus slippe hjem. Hun er ekstremt sød og velopdraget, giver ham ret i hans irriterede indledningsbemærkninger og stiller sit kritiske spørgsmål – hvorfor er den gudfrygtige Odysseus så forfulgt af plager? – stærkt indpakket. Zeus svarer med at henvise til det besvær, han vil få med sin bror Poseidon, hvis han lader Odysseus slippe, og skubber ansvaret for den vanskelige afgørelse over på gudeforsamlingen. Og før de andre guder har nået at svare, siger Athene, „Jamen, hvis det så er, hvad flertallet vil, så lad os straks sætte det i værk“ (1. 28-95). Ordskiftet røber udmærket erfaring om, hvordan børn opnår noget hos deres forældre, og hvordan den snu politiker får sine sager igennem en forsamling.

Afstanden mellem guder og mennesker mindskes af, at de i nogle tilfælde har fået børn sammen. Helena er datter af Zeus og en dødelig kvinde, og Odysseus er også selv en efterkommer af Zeus, om end med nogle mellemlid. I nogle tilfælde er guders børn en slags halvguder: Kirke og Kalypso, der er døtre af henholdsvis solen og Atlas, kaldes ganske vist gudinder, men også nymfer, hvad der snarere er en slags mellemkategori. Og kyklopen Polyfem er søn af Poseidon. Der er ingen tilsvarende eksempler på, at mennesker fra eventyrland får børn med dem fra virkelighedens verden. Der findes i græsk mytologi en historie om, at Odysseus fik børn med Kirke, og at en af dem som voksen under et angreb på Ithaka kom til at slå sin far ihjel uden at vide, at det var hans far. Det er altså en fortælling, der ligner Oidipus' historie; men hvis Odysseens digter har kendt den, har han ikke brugt den; i Odysseen, som vi har den, er disse to verdener klarere adskilt fra hinanden end guders og menneskers.

Guderne bor på Olympus. Det er et bjerg i Thessalien og lader sig udpege på kortet. Også i Odysseen er det indtryk, der gives, at Olympen er et bjerg, der er beliggende i den kendte verden; mennesker kan ganske vist ikke stige op til toppen og dermed trænge ind på gudernes enemærker, men der er ikke en klar geografisk grænse mellem menneskers og guders verden.

Et par gange beskrives rejsen fra Olympen til menneskers verden. Athene tager ned for at besøge Odysseus' søn Telemachos på Ithaka (1. 96-103). Først tager hun sine uødelige guldsandaler på, „som bærer hende over vandet og over den grænseløse jord så

hurtigt som vindens pust“, og hun tager sin tunge lanse; derpå farer hun hen over Olympens tinder og standser på Ithaka ved Odysseus' hoveddør. Olympen har tinder og er altså netop et bjerg. Og det er afstanden og uvejsomheden, der betones; Athenes sandaler lader hende færdes ubesværet over land og vand, og det går hurtigt. Men der er ingen særlig grænse, hun skal passere for at komme til Ithaka. Senere bliver Hermes sendt til Kalypsos ø (5. 43-58). Som Athene begynder han med sandalerne; dernæst tager han sin stav, der er tegn på hans værdighed som gudernes herold. Så flyver han af sted. „Han kom gennem luften, betrådte Pieria og styrtede sig ud over havet; så svang han sig hen over bølgen ganske som en måge, der over det golde havs frygtelige bølgedale lurer på fisk og dypper sine hurtige vinger i vandet; ligesom sådan en fugl sejlede Hermes på de mange bølger. Men da han nåede øen, der lå langt borte, steg han op af det violblå hav og gik ind i landet, indtil han kom til den store hule, hvor gudinden boede“. Guderne færdes frit til et hvilket som helst sted i eventyrets eller virkelighedens verden; men selv for dem er det store afstande, der tilbagelægges på vej fra den kendte verden til den fremmede.

Guderne bor også på jorden, for så vidt som de har deres templer rundt omkring i den græske verden. Således siges det om Athene, at hun efter et besøg hos faiakerne tager til Athen (7.78-81). Også her er beskrivelsen overraskende konkret: „Ugleøjede Athene tog af sted hen over det golde hav og forlod det yndige Scheria; hun nåede til Marathon og Athen med de brede gader og tog ind i Erechtheus' solide hus“.

Solen og månen hedder Helios og Selene, og de er mand og kvinde som hos lakanonerne. Men deres indbyrdes forhold er ikke betonet; de er for eksempel ikke beskrevet som et søskendepar. Det bliver de faktisk, men først meget senere i græsk-romersk mytologi, hvor Apollon og Artemis efterhånden overtager Helios' og Selenes roller. Månen spiller ikke nogen væsentlig rolle i Odysseen. Men solguden Helios gør, fordi Odysseus, eller rettere hans mænd, forgriber sig på hans gods. For en analytisk betragtning er temaet „Odysseus forsynder sig mod en gud og bliver forfulgt af ham til straf“ fordoblet i Odysseen: Odysseus pådrager sig Poseidons vrede ved at stikke Polyfems øje ud, og han pådrager sig Helios' vrede, fordi hans mænd spiser solgudens køer. Solen har kvæg gående på græs på øen Thrinakia; i underverdenen har spåmanden Teiresias sagt til Odysseus, at han under ingen omstændigheder må spise af dette kvæg, og selvfølgelig kommer han og hans mænd i hungersnød netop dér (12. 260-425). Derudover er der det særlige ved solen, at den ser alt. I en lystig beskrivelse af, hvordan Afrodite har et lille sidespring med Ares, er det Helios, der sladrer til den forurettede ægtemand (8. 270-71).

## Det sociale rum

Samfundsforholdene i Odysseen er komplicerede og til dels modsigelsesfyldte, og der er ikke enighed om, hvordan man skal forstå dem. Digtets almindelige glose for „samfund“ er *polis*, hvad der i historisk tid betyder en bystat.

Det er ikke alle de forskellige lokaliteter, der beskrives lige udførligt. Men med én vigtig undtagelse er den typiske struktur, at samfundet har en konge med en husstand og evt. et tilhørende landbrug; kongsgården er del af et bysamfund, og kongen regerer i samarbejde med en eller anden forsamling. Den før beskrevne gudeforsamling på Olympen svarer til den forsamling på Ithaka, der beskrives ret udførligt i 2. sang; her er det Telemachos, der har indkaldt forsamlingen i et forsøg på at få skabt ordnede forhold, og

der er en længere diskussion mellem ham selv, forskellige af de andre indflydelsesrige mænd i byen og repræsentanter for bejlerne. Hos faiakerne går kong Alkinoos om morgenen hen for at holde råd med de andre konger. Hos laistrygonerne er kongen ikke hjemme, da Odysseus' mænd ankommer, men dronningen sender bud hen til torvet/for-samlingen efter ham (*agore* betyder begge dele).

Ithaka er det samfund, der beskrives mest udførligt. Det er i ubalance, fordi kongen er forsvundet, og situationen mellem hans to eventuelle repræsentanter, konen og sønnen, er uafklaret. Penelopes stilling er ikke helt entydig; især er der uklarhed om hendes økonomiske situation i forbindelse med et eventuelt nyt ægteskab: skal hendes far levere en medgift eller modtage brudepenge, hvis han gifter hende bort til en af bejlerne? Desuden ser det ud til, at den, som gifter sig med hende, bliver Odysseus' efterfølger som konge over Ithaka. Spørgsmålet har optaget sindene, blandt andet fordi nogle har fortolket Odysseus' Ithaka og forskellige andre elementer i de homeriske digte som spor af et forhistorisk matriarkat i Grækenland (Hirvonen 1968; Pomeroy 1973).

Mænd og kvinder har hver deres arbejdsområder, og de er enklost beskrevet ved, at mændene er ude, kvinderne inde. Det gælder den kendte verden som eventyrets. Gudinderne Kirke og Kalypso passer flittigt væven, og hos de uhyggelige laistrygoner går de unge kvinder ud til brønden efter vand som i enhver anden bystat.

Man hører meget om Odysseus' husstand, hans slaver og slavinder, og om de hyrder, der vogter hans store flokke af svin, får og geder, både på Ithaka selv og ovre på fastlandet. I det hele taget er kongernes husstande præget af et rigt slavehold. Igen gælder det begge verdener: næst efter Ithaka er det faiakerkongens husholdning, der beskrives mest detaljeret, og bortset fra nogle få eventyrlige træk er det en husstand af ganske samme type. For faiakerriget Scherias vedkommende får vi endda en hel lille historie om byens grundlæggelse (6. 1-10): Før havde faiakerne været naboer til kykloperne, men da de stadig blev generet af dem, endte de med at udvandre til et andet sted, hvor de byggede en by med huse og templer, indhegnede den med en mur og fordelte agerjorden mellem sig. Undtagelsen fra, at man lever i en bystat med en konge som overhoved, er kykloperne. De er et hyrdefolk og lever i huler spredt rundt i terrænet; Polyfem bor alene, uden nogen kone og uden husstand.

En af de tilbagevendende beskrivelser af mennesker er, at de er *siton edontes*, korn-spisende; derudover er det flere steder beskrevet, hvordan man spiser kød ved fester. De første folkeslag, Odysseus møder på sin rejse, er gradueret i fremmedhed efter, hvad de spiser: kikonerne bor i den kendte verden og er normale grækere, og det er hos dem, Odysseus røver den vin, han siden drikker kyklopen fuld med. Lotofagerne med deres lotusblomster, der bringer lykkelig glemsel om omverdenen og dens krav, er derimod vegetarer. Og de sidste i rækken, kykloperne, er menneskeædere (Vidal-Naquet 1973; Niles 1978). Kykloperne drikker ikke engang vin blandet med vand, som ordentlige mennesker gør; når det lykkes Odysseus at drikke den kæmpemæssige Polyfem fuld, er det netop, fordi han giver ham ublandet vin. Oven i købet drikker kyklopen ublandet *mælk* – hvad der må være en joke. Både laistrygonerne og kykloperne er kannibaler, og de ligner også hinanden i at være ekstremt store; om laistrygonerdronningen hedder det, at hun er stor som et fjeld (10. 113). Alligevel er kykloperne en tak mere umenneskelige end laistrygonerne. For det første fordi de er enøjede – og her er det fristende at referere til Anne Knudsens artikel i temanummeret om synsvinkler (Knudsen 1993): hvis man accepterer hendes tese om, at det mest skræmmende ved menneskeædere er måden, de

ser på, kan man læse kyklopernes enøjethed som udtryk for netop dette fremmedartede, uhyggelige kannibalblik. For det andet fordi de ikke lever i bystater.

Kykloperne er dermed det barbariske modbillede til den normale verden. Polyfem respekterer ikke de regler, der ellers gælder, og Odysseus appellerer forgæves til ham om, at han skal respektere gæstevenskabets love. At netop kykloperne lever uden at være organiseret i en *polis*, understreger betydningen af denne samfundsform som den normale og ønskværdige. Tilsvarende kan faiakernes muntre og harmoniske bysamfund ses som et idealbillede (Skaftø Jensen 1990).

## Levende og døde

Det mest sensationelle sted, Odysseus besøger under sin omflakken, er Hades, for så vidt som helten på denne del af sin rejse passerer den grænse mellem liv og død, som ellers er den mest uoverskridelige af alle (11. sang). Hans ærinde er at møde spåmanden Teiresias og af ham få at vide, hvordan han skal nå hjem til Ithaka. Kirke har anvist ham, hvad han skal gøre for at få adgang, og han følger nøje hendes råd. Der er ingen synlig grænse mellem dødsriget og jorden, ingen glemselens flod, som en Charon skal færges sjælene over, som man kender det andetstedsfra i græsk religion. Men der er en rituel grænse: for at komme i kontakt med de afdøde holder Odysseus særlige ofringer og beder både til de dødes ånder og til underverdenens guder, Hades og Persefone. Offerdyrenes blod lader han løbe ned i en fordybning, hvorfra ånderne kan drikke af det, og først når de har drukket, kan de tale. Odysseus sidder ved gruben med draget sværd og lader dem kun komme til blodet én ad gangen. Der er dog én, der trænger sig på, før Teiresias kommer, og han kan tale umiddelbart uden at have drukket af blodet. Det er en af Odysseus' mænd, Elpenor, som er omkommet ved at falde ned fra taget af Kirkes hus efter et godt drikkelag; hans ånd bønfalder nu Odysseus om, at han ikke må lade hans lig ligge ubegravet og ubegrædt. Det siges ikke her, at begravelsesritualerne er nødvendige, for at sjælen kan komme ind i Hades; men sådan beskrives det i Iliaden, og det er vel det, der også her ligger bag Elpenors bøn. Uanset hvor trist der er i Hades, er det dog endnu værre for den afdødes skygge at flakke hjemløs om.

I Hades lever de kropsløse sjæle en glædesløs tilværelse. Odysseus ser blandt andet nogle berømt heder, der bliver straffet på forskellig vis for synder, de har begået, mens de var i live. Men ellers er indtrykket, at sjælene ikke foretager sig noget. Odysseus møder de største af de helte, der faldt i krigen ved Troja, og Achilleus siger til ham, at han ville foretrække at være landarbejder hos en fattig herre på jorden frem for at herske over alle sjælene i dødsriget (11. 489-91).

I en ejendommelig scene i begyndelsen af 24. sang er der endnu en beskrivelse af dødsriget i forbindelse med, at Penelopes bejlere er blevet slået ihjel af Odysseus og nu vækker opsigt i Hades ved at ankomme i flok. De føres af Hermes, og deres rute beskrives med en lille opregning af lokaliteter, fortælleren synes at forudsætte bekendt. De går langs Okeanos' vande til Leukas-klippen, dernæst til solgudens porte og drømmenes folk. Så kommer de til en slette med asfodel, og det er der, sjælene bor.

## Det tidsmæssige rum

Odysseens fortæller og de implicitte tilhørere, han henvender sig til, lever længe efter, at begivenhederne fandt sted, og det er et vigtigt træk ved digtet, at det beskriver en fjern fortid (de Jong 1987). Alt var større og rigere – det bedste eksempel er Menelaos' hal, hvor væggene er beklædt med guld – og menneskene var stærkere; de var jo nærmere på guderne, hvad der blandt andet netop viser sig i, at der fandtes førstegenerations gudebørn blandt dem. Men med de lignelser, der nu og da optræder, bygges der bro over afstanden i tid: de længst forsvundne begivenheder anskueliggøres ved at blive sammenlignet med forhold, der tilhører fortællerens tid eller anses for at være tidløse.

Også inden for den fiktive tid er der et før og et nu. Det er en ejendommelighed ved Odysseen, at den begynder næsten ved slutningen af historien: der er gået 20 år, siden den græske hær rejste mod Troja, og 10 år, siden byen faldt. Telemachos, som var et spædbarn, da Odysseus forlod Ithaka, er blevet voksen i mellemtiden. De fire første sange af digtet følger ham, og selv om det er fortælleren, der har ordet, er synsvinklen – fokaliseringen – den unge mands. Athene sender ham ud på en rejse, hvor han skal forsøge at spørge nyt om sin far og helst også skaffe sig selv et godt ry, og rejsen tager ham til Pylos og Sparta. Her lytter han til, hvad Nestor og Menelaos ved at fortælle om deres egne oplevelser, og hvad de har hørt om de andre græske helte. Det vil sige, at det er Telemachos, der konfronteres med alle de berømte historier om Trojas fald og heltenes hjemfærd; han hører om træhesten, om Athenes vrede og om, hvordan det gik Aias, Agamemnon, Diomedes, myrmidonerne, Filoktet og Idomeneus foruden Nestor og Menelaos selv (3. 102-312; 4. 265-592). Det er fortællinger, der er panderter til historien om Odysseus' hjemrejse; grækerne havde en fællesbetegnelse for denne del af den trojanske sagnkreds, *nostoi*, der simpelthen betyder hjemrejser. I forhold til alt det, Telemachos får at høre i begyndelsen af digtet, er det langt mere jævnt, hvad der fortælles i de sidste 12 sange, hvor fokaliseringen er Odysseus' og man færdes blandt svinehyrder og andre slaver.

For tilhørerne til Odysseen, som også har kendt historierne om, hvordan det gik de andre, må det have været let at identificere sig med Telemachos: som han i sin tid sad i Menelaos' hal og hørte *nostoi*, sidder de nu selv og lytter til rhapsodens fremlæggelse af Odysseus' *nostos*. Og det er alt sammen jeg-historier, Nestors, Menelaos' og Odysseus' oplevelser.

Den fiktive tid i Odysseen er altså delt op i to generationer: de trojanske heltes tid og deres børns. Selv om Telemachos som Odysseus' søn er en del af det mytiske persongalleri, er han fjernet fra den trojanske krig og den heroiske verden på en måde, der får ham til at ligne rhapsodens tilhørere. Han har ikke kendt sin far; hvad han har fået fortalt om ham, har gjort ham til en mytisk helt, omtrent som heltene fra den trojanske krig i det hele taget er det for tilhørerne. Ved at begynde sit digt med Telemachos lader digteren ikke blot tilhørerne få en repræsentant i teksten, som selv er en del af myten og altså tættere på den trojanske krig end den anonyme implicitte tilhører, men understreger også det didaktiske aspekt af eposet: som den unge mand skal tilhørerne i det hele taget lytte til de gamle fortællinger for af dem at lære, hvad der er rigtigt og forkert, græsk og ugræsk.

Man kunne sammenfatte Odysseen ved at sige, at den afgrænser den græske kultur i tid og rum. Afgrænsningen i tid følger Telemachos, i rum Odysseus. Begge dimensioner belærer gennem ligheder og forskelle. Fortiden ligner nutiden, men den var større og mere heroisk, og ved at efterligne, hvad der er værd at efterligne, sikrer man den kultu-

relle kontinuitet. Det fremmede ligner også i et eller andet omfang det hjemlige – selv Polyfems livsform rummer kendte træk, for så vidt som han passer sine får, som man også passer får i den kendte verden – og understreger netop derved grænserne.

## Odysseen og græsk historie

Helt tilbage hos de tidligste bevarede prosaforfattere – Herodot, Thukydide, Xenofon og Platon i 5.-4. århundrede f.Kr. – diskuterede man i Grækenland de homeriske digtes tilblivelsesomstændigheder og historiske pålidelighed. Ved museet i Alexandria, som på mange måder ligner en moderne forskningsinstitution (grundlagt i 3. årh. f.Kr.), arbejdede man med at fastlægge den bedst mulige tekst af Iliaden og Odysseen, og geografer undersøgte Middelhavsverdenen for at rekonstruere Odysseus' rute. Forskellige af de mytiske steder blev lokaliseret; Skylla og Charybdis ansås af mange for at være lig Messinastrædet og Thrinakia lig Sicilien. Hos Vergil (1. årh. f.Kr.) bor Kirke på forbjergene Monte Circeo ud for Tarracina (Æneiden 7. 5-24). Det er noget, man er fortsat med helt op til vor tid; sidste nye bud på Odysseens geografi er, at det i virkeligheden var i Østersøen, helten lå og sejlede rundt for at nå hjem til sit gode danske Ithaka, der i nutiden hedder Lyø (Vinci 1993). Men det er efter min mening en fundamentalt forkert problemstilling: når digteren er så omhyggelig med at holde eventyr og virkelighed adskilt, er det misvisende at ville indplacere de eventyrlige lokaliteter på et kort. Denne holdning blev elegant formuleret af geografen Eratosthenes (3. årh. f.Kr.), som skal have sagt: Man finder først ud af, hvor Odysseus flakkede om, når man har fundet den sadelmager, der syede sækken til vindene. (Eratosthenes 1880: 36.)

Men digtet forholder sig naturligvis til en virkelighed, den som digteren/rhapsoden og hans tilhørere kendte. Hvor skal man finde den? Det er et spørgsmål, der ikke er enkle og entydige kilder til at besvare, men man må prøve at stykke oplysninger sammen af mange slags. At digtet afspejler de erfaringer, grækere gjorde, når de sejlede ud i Middelhavet og Sortehavet og grundlagde kolonier, er klart; det fremgår måske mest eksplicit i 9. sang, vers 116-41, hvor Odysseus i sin beskrivelse af en lille ø ud for kyklopernes land vurderer den som et velegnet sted at bebygge. Men også den ovenfor refererede passage, der fortæller faiakernes historie, er en nøjagtig beskrivelse af et typisk forløb i forbindelse med en kolonisering. Jeg har andetsteds udførligt behandlet det klassiske homeriske spørgsmål (Skaftø Jensen 1980) og argumenteret for, at de to digte, vi kender, er blevet til i Athen ved Peisistratidernes hof i 6. århundrede f.Kr. Ser man på Odysseen, som jeg har gjort her, ligner det, der i digtet fremhæves som den normale og ideelle samfundsform, netop det, man kendte i tyrantidens Grækenland: bystater styret af „konger“.

## Note

Cauer (1923) synes jeg stadig har den bedste almene diskussion af homeriske spørgsmål. Finley (1956) giver en indflydelsesrig beskrivelse af, hvad det er for en virkelighed, digtet forholder sig til (med helt andre konklusioner end mine). Thranholm (1979) er en veloplagt psykologisk læsning af Odysseen som en rejse i seksualitetens rum.

# Litteratur

- Andersen, Lene  
1984 Geografisk orientering. Lene Andersen m.fl.: Billeder til Homer. København: Museum Tusculanum. 121-44.
- Cauer, Paul  
1923(1895) Grundfragen der Homerkritik 1-2. 3. Ausg. Leipzig: Hirzel.
- de Jong, Irene J.F.  
1987 Narrators and Focalizers, The Presentation of the Story in the Iliad. Amsterdam: B.R. Grüner.
- Detienne, Marcel  
1967 Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque. Paris: Maspero.
- Eratosthenes  
1880 Die geographischen Fragmente des Eratosthenes Hrsg. von Hugo Berger. Fotografisk optryk Amsterdam: Meridian 1964.
- Finley, Moses I.  
1956(1954) The World of Odysseus. 2. ed. London: Chatto & Windus.
- Hirvonen, Kaarle  
1968 Matriarchal Survivals and Certain Trends in Homer's Female Characters. Helsinki: Academia Scientiarum.
- Homer  
1902-12 Homeri opera. Udgivet af D.B. Monro & T.W. Allen. 1-5. Oxford: Clarendon Press.
- Jensen, Minna Skafté  
1980 The Homeric Question and the Oral-Formulaic Theory. København: Museum Tusculanum.
- Jensen, Minna Skafté  
1990 The Homeric Epics and Greek Cultural Identity. I: Lauri Honko (ed.): Religion, Myth, and Folklore in the World's Epics. Berlin, New York: Mouton de Gruyter: 29-48.
- Knudsen, Anne  
1993 Kannibalernes klaptræ. Og andre smuler til en optisk encyclopædi. Tidsskriftet Antropologi 27:37-50.
- Nagler, Michael N.  
1977 "Dread Goddess Endowed with Speech". Archaeological News 6:77-85.
- Niles, John D.  
1978 Patterning in the Wanderings of Odysseus. Ramus 7:46-60.
- Pomeroy, Sarah B.  
1973 Andromaque, un exemple méconnu de matriarcat. Revue des Études Grecques 88:16-19.
- Sieberer, Wido  
1990 Zur Lokalisation des homerischen Ithaka. Tyche 5:149-64.
- Thranholm, Mads  
1979 Fragmenter af rejsens mytologi. Odysseus-myten hos Homer og i den senborgerlige litteratur. København: Gyldendal.
- Vidal-Naquet, Pierre  
1973 Valeurs religieuses et mythiques de la terre et du sacrifice dans l'Odyssée. I: M.I. Finley (éd.): Problèmes de la terre en Grèce ancienne. Paris: Mouton:269-92.
- Vinci, Felice  
1993 Homericus Nuncius. Il mondo di Omero nel Baltico. Chieti: Marino Solfanelli.
- Wilster, Christian  
1992 Homer: Iliaden & Odysseen oversat af CW. Optryk af førsteudgaven 1836-37. København: Museum Tusculanum.