

HVOR MYTO-LOGISK! – FORSLAG TIL MYTELÆSNINGER 2: DEN BLINDE SEER OG DET DUNKLE ORAKEL

af Chresteria Jakobsen, Klassisk Filologi (chresteria@chresteria.dk)

Blindhed er karakteristisk for den antikke seer, som dunkle svar er det for gudernes direkte talerør, oraklerne. Men hvad har blindhed og uforståelig tungetale med indgående kendskab til gudernes verden at gøre? Det lyder jo umiddelbart, når man tænker over det, underligt – eller i hvert fald lidt omvendt, at en blind kan se, og et talerør ikke gøre sig forståelig. Men inden for det mytologiske univers' egne rammer er det faktisk ganske logisk (myto-logisk). Man skal bare lige lære myternes særlige logik at kende ...

Seerens og oraklets funktion er den samme, nemlig at formidle gudernes hensigt eller vilje til menneskene. Man kunne derfor godt kalde seerne omvandrende orakler, der blot ikke er tilknyttet specifikke orakeltempler, eller oraklerne en særlig form for seere. Men de to grupper "adskiller" sig ved deres forskellige karakteristika, blindhed og dunkel tale, karakteristika, som dog er to udtryk for det samme, nemlig en nærhed til det guddommelige.

I denne (meget) lille myte-appetitvækker vil jeg inden for det antikke univers af guder og deres menneskelige talerør se på tre forskellige, men beslægtede skikkelser, der alle er formidlere af det guddommelige bag verden: seeren, skjalden og oraklet. Umiddelbart synes først- og sidstnævnte nok at hænge mest sammen, men faktisk kan sangeren ses som en nær kollega, i hvert fald hvis man studerer denne profession i sit ud-spring. De antikke orakler benytter sig af flere forskellige teknikker, f.eks. lodkastning, men kun den dunkle tale vil blive behandlet her.

Den mest kendte af de antikke blinde spåmænd er nok Teiresias, men også en skikkelse som Phineus må lide blindhedens skæbne. I myterne forklares sådanne figurers blindhed altid som en straf fra guderne for en overtrædelse og ikke som forudsætningen for deres særlige evner. Dette gælder begge seere. Phineus straffes decideret for at have anvendt sine spådomsevner, og blindheden kommer altså i fortællingen først bagefter brugen af disse.

En sådan ombytning af elementerne er typisk og skyldes, at myten, på trods af den tætte tilknytning til ritualer, desforuden skal tage hensyn til det narrative. Det er nemlig de (få) narrative elementers opgave at klistre mytens grundelementer sammen. Ellers ville der jo ikke være nogen historie at fortælle. F.eks. straffes Keyx & Alkyone i en mytevariant af Hera for at have udgivet sig for guder, hvilket dækker over en ældre variant, hvori de to faktisk optræder som et ældre gudepar, ganske på linie med Zeus & Hera. Mere oprindelige elementer bruges altså ofte på en ny måde gennem mytekompleksets udvikling.

Når man skal forstå de enkelte myteelementer, kan man således være nødt til at "isolere" dem fra de narrative hensyn, eller prøve at se dem i deres mere oprindelige, i.e. rituelle, funktion. Det er ofte et indviklet puslespil, men ligesom med f.eks. den filologiske analyse eller potteskår, der skal samles, er vi jo i forvejen vant til at vende og dreje brikkerne for at få dem til at passe. Det er en metodisk nødvendighed.

Den thebanske seer Teiresias' blindhed gives der hele tre forklaringer på, som dog alle viser tilbage til samme rationale. Ovid fortæller i sine fantastiske *Metamorfoser*, et mytologisk skatkammer, historien om Teiresias, der forstyrrer to slanger under deres parring.¹ Han er med andre ord vidne til et hierogami, det utilslørede guddommeliges møde med denne verden per se, og som følge deraf oplever han også at være kvinde.²

Derfor spørger Zeus & Hera ham til råds under en af deres sædvanlige skærmydsler, idet de ønsker at vide, hvilket af kønnene der får mest ud af sex. Da han svarer "Kvinden", bliver Hera, som ellers (af gode grunde) har holdt på, at det er manden, vred og blinder ham, men som et plaster på såret skænker Zeus ham spådomsevnen.

I denne myte ses sammenhængen mellem fysisk anomalitet og guddommelig evne tydeligt, idet de to ting gives side om side. Dog er førstnævnte stadig en straf, et synspunkt, man godt kan forstå, når man ser på det fra den jordiske side. Normalt anskues blindhed jo ikke som så favorabelt et træk. Men den for os at se omvendte logik er følgende: Når man er blind, er man blind for *denne* verden, men til gengæld kan man se ind i den anden, gudernes, verden. Blindheden åbner en dør et andet sted hen. Hvad der for jordiske forekommer at være en forbandelse, er, set fra det guddommeliges side, en velsignelse – mønten har to sider.

Den engelske digter John Milton, der selv blev blind, beskriver rammende blindhedens guddommelige side i *Paradise Lost*, hvor han identificerer sig med netop Teiresias:

"But cloud instead and ever-during dark
Surrounds me, from the cheerful ways of men
Cut off, and, for the book of knowledge fair,
Presented with a universal blank
Of Nature's works, to me expunged and rased,
And wisdom at one entrance quite shut out.
So much the rather thou, Celestial Light,
Shine inward, and the mind through all her powers
Irradiate; there plant eyes; all mist from thence
Purge and disperse, that I may see and tell
Of things invisible to mortal sight."

Som med Ødipus' gennemborede ankler baner fysiske defekter/begrænsninger vejen for andre "kvaliteter", eller sagt på en anden måde: I det mytologiske univers må den fysiske, menneskelige normalitet ofte deformeres for at udtrykke, at den pågældende skikkelse kan bevæge sig i andre dimensioner end de jordiske. For fysikken, med dens evner og begrænsninger, er jo netop bundet til det jordiske plan. I myterne udstrækkes dette tema endvidere til også at omfatte beklædningsgenstande associeret med de forskellige fysiske lemmer, jf. Iasons tabte sandal.

De to andre forklaringer på Teiresias' blindhed er enten, at han ser Athena nøgen, mens hun bader, dvs. igen bliver vidne til det utilslørede guddommelige på samme måde som i Ovids version, eller at han, som Phineus, røber guddommelige hemmeligheder. I begge tilfælde er blindheden igen, narrativt set, en straf og kan siges at udtrykke det jordiske syn på den fysiske deformitet, nemlig som en forbandelse.

¹ Ovid *Met.* 3.316ff.

² Rituellet set betyder dette, at han dermed oplever at være mandlig initiand, jf. den effeminerede mandlige myste, som også kendes fra f.eks. Dionysos-kulten. Dette forklares i sin helhed i Erwin Neutsky-Wulffs kommende bog *Det overnaturlige*, del VI kap.10, som udkommer foråret 2004 på Borgens Forlag. Her uddybes også rationale bag blindheden.

Skjalde hører til samme kategori, idet de i stil med seerne er formidlere af det guddommelige bag verden. Dette slægtskab bliver tydeligt, hvis man tænker på såkaldt "primitive" samfund, eller rettere skriftløse kulturer, hvis karakteristiske nære forhold mellem menneske og skabelsen/opretholdelsen af verden går igen som et tydeligt træk i den homeriske kultur. Når myterne om verden og dens indretning fortælles omkring lejråbålet, sker det som en genskabelse af verden – verden er noget, der aktivt og kontinuerligt skal frembringes, hvis den ikke skal ophøre eller ende i kaos. Dens ordnede karakter er noget, mennesket påtvinger den, som en klump ler, der skal formes.

Derfor er skjalden eller sangeren en magiker. I og med at hans sang er verdensskabende, optræder den som formidling af det guddommelige, ganske som seeren kan hjælpe folk med deres skæbne og valg i livet. Af denne grund er skjalde også ofte blinde, som f.eks. den homeriske sanger Demodokos hos Phaiakerne. Dette gælder ligeledes den mytiske sanger Thamyras fra Thrakien. Blindheden er det karakteristikon, der tydeligst binder skjalden sammen med seeren i de antikke kulturer. Også skjaldenes skjald, Homer, fremstilles i traditionen som blind, hvilket stemmer godt overens med hans mytiske status.

Beslægtet med seeren er oraklet. I Delphi raser Pythia, og i Apollons vold fremkommer hun med orakelsvar, som en præst må bringe videre til rådspørgeren. Selv i dennes kommunikerende fortolkning er de tvetydige og dunkle, ofte svære for modtageren at tyde rigtigt. Mest berømt er måske Kroisos' mistolkning af det store rige, der ville blive bragt til fald. Men hvorfor skal gudernes direkte talerør formulere sig så dunkelt?

Igen er svaret i og for sig ganske logisk. Der eksisterer et skel mellem gudernes og menneskenes verden, som nogle, særligt begavede mennesker forstår at transcenderer. Men sproget er ikke det samme i de to verdener, og selv om man formår at opholde sig begge steder, kan de ikke forenes fuldstændigt. Pythia kan ikke formulere sine orakelsvar mere tydeligt (for mennesker), end hun gør. Hun er ganske enkelt for tæt på det guddommelige.³

Det dunkle sprog kan sammenlignes med den religiøse ekstase, hvor den normale væremåde må vige for et vanvid, en guddommelig rasen. På samme måde viger det normale sprog for det guddommelige. Jo tættere man er på selve guden, jo mere utydeligt taler man, og derfor er mellemmande ofte påkrævet, når orakelsvaret skal kommunikeres videre fra oraklet til modtageren. Disse kan således siges at optræde som en slags talerør for talerøret.

Det guddommeliges vej til menneskene foregår på denne måde trinvist, som vand, der løber gennem forskellige bassiner, jf. også tempelarkitekturen, hvor det guddommelige koncentrerer sig i det allerhelligste. Det skal "fortyndes", eller udsættes for en gennemgribende fortolkning, for at nå frem til menneskene i en form, de kan forstå og tale. Og derfor indtager mediet så central en plads i det religiøse system, ikke mindst i dets sproglige udtryksform, myterne.

³ En semitisk parallel findes i den faste formel *ne'um YHWH*, der i den danske bibeloversættelse gengives med "lyder det fra Herren", men egentlig betyder udtrykket "Jahwes mumlen". Denne mumlen er netop karakteristisk for de medier eller profeter, som guden betjener sig af. Den er et andet udtryk for deres dunkle tale. Se Erwin Neutsky-Wulffs nyoversættelse af Første Mosebog *For længe siden* p. 67, Kbh. 2000.