



## BAG OM BEGREBERNE: SKÆBNEN

Af Marcel Lysgaard Lech, Syddansk Universitet

Taler man om Sofokles' *Ødipus*, tænker de fleste nok på begrebet Skæbnen eller i det mindste et skæbnebestemt forløb. Slår man op på den danske Wikipedia under Sofokles' *Ødipus*, står der følgende konklusion om Sofokles' tragedie: *Ødipus har altid vandret i blinde, da skæbnen er bestemt af guderne på forhånd.*" I Garff & Hjortsø skriver de: "Sofokles' ord er utvetydige: *Ødipus' skæbne er et udslag af gudernes vilje. Apollon har forudsagt det hele, og begivenhederne indtræffer, som Apollon har spået.*"<sup>1</sup> og videre "Intet menneske kan undgå sin skæbne". I Foss' oversættelse skriver han: Alle anstrengelser fra *Ødipus' side for at undgå den ham tiltænkte skæbne er forgæves, den opfyldes til punkt og prikke – uden at han ved af det. Og ved et grusomt spil af skæbnen bliver det ham selv som afslører sig som den skyldbelastede.*"<sup>2</sup> Sådanne konklusioner vil mange nok kunne nikke genkendende til, men jeg vil her prøve at komme bagom begrebet skæbne i denne ikoniske tragedie og påvise, at skæbnen hos Sofokles ikke er en entydig størrelse, og at han om noget er tvetydig om sine karakterers skæbnetro.

### SKÆBNEN HOS SOFOKLES

Skæbnen har spillet en vigtig rolle i læsningen af *Ødipus* fra antikken til i dag, en tradition, der især stammer fra stoikernes deterministiske læsninger af stykket, for det var om nogen denne filosofiske retning, der ophøjede Skæbnen (he heimarmene) til verdens grundprincip, logos.<sup>3</sup> Da vi netop skal prøve at komme bag om begreberne, er vi således også nødt til at glemme stoikernes filosofiske skæbnesyn og, måske først og fremmest, vores egen skæbnetro, hvad enten den er religiøs eller mere eller mindre filosofisk funderet.

Under mit arbejde med at oversætte *Ødipus* slog det mig, hvor lille en sproglig rolle en altdominerende skæbne spiller, og hvor mangefacetteret det, vi kalder (S)kæbnen, er for antikkens grækere. For det første har grækerne ikke ét ord for skæbne, med eller uden stort

“ *Hvorfor skal jeg lide? Og vi svarer som et ekko af Ødipus' svar på Sfinksens gåde, fordi du er et "menneske".*

begyndelsesbogstav, men flere, der alle mere eller mindre semantisk kan grupperes under det, som vi ville kalde Skæbnen, såsom moira, he heimarmene, daimon, potmos, og ikke mindst tyché, tilfældet, der om noget er vores skæbnetros modpol. Netop tyche får dog sin måske nok mest berømte ytring i netop Sofokles' *Ødipus* (1081-85):

1 A. Garff & L. Hjortsø, *Sofokles: Ødipus*, København (1958) 106-7.

2 O. Foss, *Sofokles: Kong Ødipus*, København (1977) 112-3.

3 Om stoikernes skæbnebegreb, se K.F. Johansen, *Den europæiske filosofis historie: Antikken*, København (1998) 579-582. At jeg ikke deler Johansens læsning af skæbnetro hos tragikerne (122-3) skulle gerne blive tydeliggjort i det følgende.

Men jeg regner mig selv for søn af Lykken (Tyché),<sup>4</sup>  
 min  
 velgører, og vil derfor aldrig miste min ære!  
 Hun er min sande mor, og i den familie er  
 også tidens gang, som har gjort mig til den, jeg er.

Dernæst er det skæbnebestemte i de attiske tragedier som regel og paradoksalt nok kun synligt gennem det narrativ af menneskelige handlinger, der driver tragedien fremad. Og det er hos Sofokles et kendetegn, at hans hovedpersoner, Ødipus, Aias, Antigone osv. godt nok vælger deres handlinger, fordi de er de personer, de nu engang er (deres *phýsis*), men det er deres accept af udfaldet, deres fald, der gør dem om ikke frie så i hvert fald til mennesker, og ikke blot marionetter, således som en del af heltene hos Homer kan forekomme. Der behøver ikke at være nogle guder eller en skæbne til at tage dem i hånden. Den sofokleiske helt kan godt selv, fx står der en Apollonstatue eller et alter viet til ham på scenen under hele opførelsen af *Ødipus*<sup>5</sup>, og således mærkes denne guds kraft kontinuerligt, men det er trods alt gennem Ødipus, at oraklernes gåder besvares og på grund af Ødipus' inkvisitoriske natur, at han lærer svaret på den sværeste gåde hidtil, nemlig "hvem er jeg?" Her kan tilskueren mærke den stikkende tvivl, når Teiresias siger (341):

Det kommer, uanset om jeg skjuler det med tavshed.

For selv om Ødipus ikke ved det, kommer ulykken ikke af sig selv, men på grund af hans ihærdige, nogen vil sige stædige, søgen efter sandheden.<sup>6</sup> Det er i den sammenhæng næppe tilfældigt, at Ødipus' første ytring i stykket er et spørgsmål (1-3):

I børn, I gamle Kadmos' nyopfostrede kuld,  
 hvorfor har I taget plads og sæde lige her  
 med jeres uldomkransede bønfaldskviste?

og at korets parodos og første stasimon begge begynder med et spørgsmål (151, 463). I det hele taget er spørgsmål og svar centralt for denne tragedie, og i min nye danske oversættelse stiller Ødipus ikke mindre end 141 spørgsmål gennem stykket,<sup>7</sup> og han får som bekendt svar på, *hvem* han er, men i denne tragedie får han ikke svar på, *hvorfor* han skal lide, og det er vel nok tragedien i tragedien: at

forstand er forfærdelig, når den ikke  
 gavner de forstandige! (316-17)

Dette manglende "hvorfor" kommer jeg tilbage til.

Sofokles' *Filoktet* er ligeledes et godt eksempel på, hvor svært det kan være at benytte en fasttømret ide om én skæbne som analysemodel på et af alle kendt handlingsforløb; for mod slutningen af tragedien er Neoptolemos og Filoktet på nippet til at sejle væk fra Lemnos og væk fra krig og derved gøre op med den forudbestemte ødelæggelse af Troja, men som *deus ex machina* kommer Herakles skæbne til hjælp og overbeviser ved hjælp af deres gamle venskab (*philia*) Filoktet om at følge gudernes vilje. Filoktet lader nu endelig sin vilde natur<sup>8</sup> formilde og udbryder (1465-68):

Send mig på en lykkelig rejse derhen,

4 Man må skelne mellem lykke som velbefindende (*eudaimonia*) og lykke som tilfældighedernes spil (*tyche*), men *tyche* er netop ikke skæbne, da skæbne er alt andet end tilfældig. Dog kan skæbne for dødelige godt tage sig noget tilfældig ud.

5 Se M. L. Lech, *Sofokles: Ødipus*, København (2017) s. 99-100; 115-116.

6 Ødipus' søgen kommer sprogligt frem i versene 108, 110, 129, 220, 258, 266, 278, 286, 296, 362, 450, 475, 566, 724, 1061 og 1112.

7 Græsk har det lidt lettere med at kæde spørgsmål sammen, så her spørger Ødipus 123 gange.

8 Se M. L. Lech, *Sofokles: Filoktet*, København (2016) s. 105.



Havde det været bedre at sikre korsvejen med en skiltning som denne her?

hvor Den Store Skæbne, (megalê Moira)  
mine venners planer og den almægtige  
gud, der står bag dette, vil det!

Troja skal falde, og så må det enkelte individs ønsker og holdninger bøje sig for gudernes og skæbnens vilje. Og således er det ved vejs ende, at det fuldendte tragiske narrativ kan fremstå skæbnebestemt, skønt det ikke er en kosmisk, endsige religiøs, kraft, mennesket nødvendigvis må følge, men kan vælge at følge, for vi ved jo alle, at grækerne ikke vil følge Herakles' velmenende råd (1441-4):

Vis guderne respekt, for  
fader Zeus regner alt andet for betydningsløst.  
Gudfrygtighed går ikke til grunde med  
menneskene, hvad enten de lever eller dør.

Mennesket kan altså godt vælge en anden vej end den gudgivne, eller som vi nok ville sige her, den af skæbnen bestemte vej, et faktum som Zeus beklager i første sang af *Odysséen* (33-44). Man kunne vel også sige, at det aristoteliske begreb *hamartia* (fejl) næppe ville give mening, hvis mennesket ikke havde noget at skulle have sagt, hvis ikke mennesket selv tog det sidste skridt ud over kanten, hvad enten denne fejl ses som en i karakteren iboende fejl,<sup>9</sup> eller som et tilfælde af uvidenhed i situationen. Således er *Ødipus'* natur af en sådan beskaffenhed, at når Jokaste siger, at han aldrig skal vide, hvem han er i vers 1069, en negering af Apollons bud i Delfi, så kan han kun svare én ting: Jeg *må* vide, hvem min familie er (1086)! For kun ved at kende sit ophav ved man, hvem man er. En regel som athenerne ville nikke genkendende til, for det var ved at kende begge sine forældre og deres status i Athen, at man selv fik sin plads i samfundet.

Et kendetegn ved *Ødipus* er netop, at han fortsætter, hvor andre beder ham om at stoppe. Det er heller ikke uden bitter ironi, at Zeuspræsten i begyndelsen af tragedien siger:

Det var jo også ved et godt fugletydningstegn,  
du sikrede os lykken (tyche) dengang! Vær sådan igen!

Altså, vær dig selv som dengang, du gættede den første gåde til Thebens frelse. Nu kommer så en endnu vanskeligere gåde. Men hvor *Ødipus* godt nok redder byen fra pesten, sørger Sofokles for, at vi husker hans families<sup>10</sup> fortsatte lidelser, når han med sine besudlede hænder holder om sine piger til sidst i tragedien – et fysisk tegn på deres snarlige undergang – mens Kreon nægter at røre ved ham.<sup>11</sup> Kreon begår sin egen fejl ved at undlade at udføre Apollons oprindelige bud (96-8) og besegler derved sin egen skæbne, som vi kender den fra *Antigone*. Han lukker *Ødipus* ind i byen igen og helt ind til den familie, *Ødipus* netop vil bort fra (1429-31):

Før ham indenfor i huset med det samme,  
for det sømmer sig, at kun familien ser og  
hører alle de onder, der hører familien selv til!

Og på trods af *Ødipus'* advarsel (1432-4) fortsætter ulykkerne altså i det thebanske kongehus. Det synes at være klart, at det skæbnespil, Sofokles kaster sine helte ud i i sine tragedier, rigtignok bygger på maksimen:

Et ord er hørt blandt mennesker fra gammel tid:



For nogle mennesker er det liv, de har fået,  
en tung byrde,...

<sup>9</sup> En mulig fejl hos *Ødipus* kan være hans hidsighed, se min note til vers 810.

<sup>10</sup> Den miasma, besudling, der har medført pesten i byen, bringer *Ødipus* således over til sin familie.

<sup>11</sup> Om *Ødipus'* berøring, se M.L. Lech 12. "The Hand of Oedipus: The Network of Body Imagery in OT" i *Logeion* 6 (2016).

man kender ikke nogens liv, før han er død,  
om det gik dårligt, eller det gik godt for ham.<sup>12</sup>

Men det interessante for tragikeren er ikke midlet og målet, men vejen derhen: ikke skæbnen i sig selv, men skæbnens veje.

### SKÆBNEN I SOFOKLES' ØDIPUS

Grækernes begreb om noget forudbestemt er langt bredere end vores begreb,<sup>13</sup> og hvor vores begreb etymologisk har med verbet "skabe" at gøre, spænder de græske gloser vidt og bredt fra det tilfældige, et åg, et fald til en del af noget. Alle som en giver de et bredt spektrum af menneskets forhold til den plads i kosmos, der er blevet dem givet. Vi kan godt læse Herodot og tragikerne ind i samme skæbnetro, men at tro, at atheneren på gaden kunne udpege og forklare, hvad skæbnen var, er nok at tillægge de litterære forklaringer for megen magt frem for folketroen. Skæbnens betydningsfelt var diffust i litteraturen, og et stykke af vejen nok også i virkeligheden, men hvor tragediernes guddomme oftest er grusomme, ser vi det omvendte i komedierne, hvor guderne kommer noget bedre ud af det med mennesket.<sup>14</sup> Således må vi også antage, at det har været i kulterne forbundet med Moirai og Tyche.<sup>15</sup> Sofokles' hyppige brug af orakler (Aischylos foretrak drømme og Euripides *deus ex machina* for at opnå tilsvarende dramatiske effekter) giver tragedierne en subtekst af bundethed i menneskers gøren og laden, men det interessante for dramatikerne var ikke guders planer, men hvordan en helt bestemt type mennesker reagerer overfor disse planer (fx Faidra i Euripides' *Hippolytos*). Desværre er mennesket (og derved også tilskuerne) som regel blind over for gudernes vilje, som det moraliserende hedder i slutningen af Sofokles' nu tabte tragedie *Tereus*:

Vi dødelige tænker kun, som dødelige kan,  
vi ved jo godt, at kun Zeus alene, ingen anden,  
er forvalteren af alt, hvad der i fremtiden  
skal fuldbringes.

(Sofokles' *Tereus* fr. 590)



I *Ødipus* benyttes tre af de begreber, vi normalt forbinder med skæbnen og det forudbestemte: moira, tyche og daimon(es). Disse tre begreber har en tendens til blive forvekslet med hinanden i tidligere danske oversættelser (se fig. 1),<sup>16</sup> og det vil jeg her prøve at råde bod på. Jeg gør hermed også læseren opmærksom på, hvor stor en oversætters magt er.

Moira optræder kun seks gange i tragedien, men i flere forskellige betydninger, der ikke bare kan oversættes med skæbne hver gang. Begrebet indeholder i versene 376 og 713 som vist ovenfor et vist mål af "noget givet", et lod med en fremtidig vinkel og døden som endemål, og her kan ikke engang Zeus stille noget op (*Iliaden* 16. 431-61), men også her kan begrebet forskubbe sig

...Andre tager det, de skal bære, som en leg.

12 *Kvinderne i Trachis* 1-3 i N. J. Green-Pedersens oversættelse fra System (2014).

13 E. Eidinows to bøger *Oracles, Curses, and Risk among the Ancient Greeks*, Oxford (2007) og *Luck, Fate and Fortune: Antiquity and its Legacy*, London (2011) er i denne sammenhæng meget læseværdige.

14 Om guderne i tragedien, se fx R. Parker, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford (2005) 136-52, og i komedien, S. Scullion, "Religion and the Gods in Greek Comedy" i M. Fontaine & A. C. Scafuro (eds.) *The Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy*, Oxford (2014) 340-55.

15 Grækerne har en lang tradition for at personificere begreber, og disse er ingen undtagelse; deres kulter findes allerede i 5. årh.

16 Et lignende mønster ses især i Garff & Hjortsøvs oversættelse af guder i tragedien, hvor Foibos og Apollon hyppigt bliver indsat, hvor Sofokles benytter en unavngiven guddom (enten theos eller daimon). Selv Paian bliver til Foibos i vers 153. Derved fremstår tragediens forløb langt mere styret af Foibos Apollon, end tilfældet egentlig er. Faktisk er det jo Zeus, der er garant for oraklerne, se vers 151.

Sofokles	Garff & Hjortsø	Foss	Lech
262: ἄδυστύχησεν	skæbnen	-	skæbneramt
263: ἡ τύχη	skæbnens tunge hånd	skæbnens slag	skæbnen
376: μοῖρα	skæbnen	skæbnen	bestemt
428: κάκιον?	-	så besk en skæbne	-
713: μοῖρα	skæbnen	skæbnens vilje	hans lod
744-5: οἴμοι τάλας?	skæbneramt	-	-
770-3: ἐλπίδων? τύχη?	skæbnen	min skæbne	-
797: ὄνειδή?	skæbnesvanger	-	-
863: μοῖρα	den lod	min livslod	skæbnen
887: μοῖρα	skæbnen	hans onde skæbne	en ond skæbne
949: τῆς τύχης	-	skæbnen	lykketræf
977: τὰ τῆς τύχης	skæbnen	skæbnens lune	Lykken
994: -	min skæbne	-	-
1036: τῆς τύχης	skæbnen	-	tilfældigvis
1037: -	min skæbne	-	-
1194: τὸν σὸν δαίμονα	din skæbne	din beske skæbne	din ulykke
1297: πάθος?	den grufulde skæbne	-	-
1302: σὴ δυσδαίμονι μοῖρα	dit håbløse liv	din lykke	din ugudelige skæbne
1347: συμφορᾶς	ramt af skæbnen	skæbnen	din skæbne
1457: τῷ δεινῷ κακῷ	en grusom skæbnes	skæbnen	et skrækkeligt onde
1458: μοῖρα	skæbnen	-	min skæbne
1487: τὰ πικρὰ τοῦ λοιποῦ βίου	skæbne	jert fremtids liv	bitre liv
1507: τοῖς ἐμοῖς κακοῖς	-	deres skæbne	-

således, at moira i Sofokles' *Ødipus* ikke betyder døden, men snarere den kurs livet vil tage, nemlig mod faldet, potmos (376-7):<sup>17</sup>

Det er ikke bestemt (moira), at jeg skal forårsage  
dit fald (pesein), det sørger Apollon selv for: Det er hans mål.

Teiresias, som siger disse ord, ved jo udmærket godt, at Apollons mål er at få Ødipus til at falde fra konge til tigger, ikke at dræbe ham (449-60). Ødipus' ulykke er jo, at han blev født og må leve videre med sin viden om sine forbrydelser. Og det faktum, at han ikke tager livet af sig selv, som han jo sagtens kunne have gjort, ligesom Aias vælger at gøre, vidner om hans eget valg, ikke skæbnens:

Det var Apollon, venner! Apollon  
fuldbyrdede mine kvaler, kvaler, ja mine plager, ak, mine  
plager,  
men det var min egen hånd, der slog til,  
jeg arme mand.

Og man fristes til at se denne replik som Ødipus' selvhævdelse her i en situation, hvor alt andet er taget fra ham.

Da koret synger dets andet stasimon, ser vi først moira (862) som en kraft, der kan hjælpe mennesket til ikke at blive hovent, men skulle det ske alligevel, er moira (887) også den, der straffer sådanne vildfarelser. Hvor moira i de to første tilfælde var en kraft bundet til en persons liv (og død), så er moira i korsangen nu pludselig en garant for universel retfærdighed. Denne type moira er typisk aischylæisk, som fx i *Agamemnon* 1534-6:

et uvejr stilner af,  
men Skæbnen (moira) sliber Retfærdighed (dike) på en ny  
slibesten, så den kan gøre skade igen.

Det er dette universelle præg, der gør, at jeg her oversætter "moira" med "skæbne". De sidste to tilfælde af moira er ligeledes tæt forbundne, men det er især korets brug af moira i vers 1302, der er svært at forstå (1297-1311):

KOR  
Åh, så skrækkelig en kval for mennesker at skue,  
Åh, aldrig har jeg set noget så skrækkeligt  
før i mit liv. Hvilket vanvid (mania)  
ramte dig, din stakkel? Hvilken gud (daimon)  
tog det længste skridt mod  
din ugudelige skæbne? (dysdaimoni moira)  
Ak, ulyksalige, jeg magter ikke at se  
på dig, skønt der er meget, jeg vil spørge  
dig om, høre fra dig, så meget, jeg vil se.  
Sådan er den gru, du jager i mig.

ØDIPUS  
Åh, jeg ulyksalige,  
hvor i alverden er jeg, jeg stakkel?  
Hvortil bæres min røst på vinger bort?  
Åh, du guddom, hvor er du sprunget hen? (daimon)



...Men den tildelte lod kan også være noget,  
man gør oprør imod.

<sup>17</sup> Ødipus' fald udtrykkes mere eller mindre utvetydigt i følgende vers: 50, 146, 377, 616, 1181, 1192.

Her er det netop sammenfletningen af ikke bare daimon, men adjektivet dysdaimon, der gør moira så dunkel, for hvad betyder dysdaimon her? Ulykkelig? Vi skal nok se udtrykket i forlængelse af den forrige korsang, hvor koret besynger Ødipus' fald (dyspotmos, 1181), således (1189-1198):

For hvilken, hvilken mand  
vinder lykke nok (eudaimonia)  
til at tro sig lyksalig for  
blot siden hen at falde dybt?  
Med din, din ulykke, arme (daimon)  
Ødipus, som mit eksempel  
priser jeg intet menneske  
lykkeligt.  
Uovertruffet ramte du  
plet og fik magten over lyksalig velstand, (eudaimonia)  
åh Zeus...

Her spilles der på den gode lykke (eudaimonia) kontra ulykken (daimon), der er indtruffet. En ulykke, der er Ødipus' helt egen skæbne, eftertrykkeligt faktisk ved gentagelsen af det possessive pronomen (to gange på dansk, men hele tre gange på græsk). Hvad koret denne dag har betragtet, er et menneskes fald fra eudaimonia til daimon, fra lykke til ulykke. Men hvad skal vi så gøre med Ødipus' dysdaimon moira? For det første skal vi lægge mærke til, at spørgsmålene igen er til stede; usikkerheden og uvidenheden er tilbage. Dernæst bliver Ødipus' personlige daimon personificeret, ganske lig Kreons i Sofokles' *Antigone*:

KREON  
Ak,  
nu jeg har arme stakkel forstået alt: for det var  
en gud, ja det var, der med en voldsom vægt slog mig (theos)  
omkuld og slyngede mig ud på grusomhedens vej  
og livsglæden til jorden: knuste den under sin fod!  
Ak ak, I dødeliges ubærlige byrder!

(Sofokles' *Antigone* 1271-76)

Sofokles opnår altså her et endnu stærkere og endnu dybere billede på skæbnens vej, og vi ser, at faldet er dybere, end koret kunne have forstillet sig. Ødipus må både være blevet vanvittig selv (mania) og en guddommelig kraft (daimon, og altså her ikke bare en personificeret "ulykke") har presset på således, at hans skæbne (moira, forstået personligt lige som i de to tidligste forekomster af ordet) nu ikke længere kan være bare en ulykke, som i den forrige korsang, men en sammenfatning af Ødipus' eget vanvid, som koret ser det, og den gudsendte ulykke, der forårsager en ugudelig skæbne. Altså en ulykke, der er så dyb, at den strider mod selve den guddomslov, koret selv besang i andet stasimon (862-910): Dette slag mod Ødipus er nemlig ikke selvforskyldt (se versene 884-92 og 1213). Den ugudelige skæbne, der har ramt Ødipus, er altså ikke bare et guddommeligt lune. Der er også en menneskelig vilje bag, og det gør sagen endnu mere uforståelig for koret. Jeg har valgt at oversætte dysdaimon med "ugudelig" her for at spille med på Sofokles' ordleg: Sofokles er aldrig utvetydig. For Ødipus' forbrydelse er ugudelig. Det strider mod naturens orden. Men denne endnu dybere ulykke end koret kunne forstille sig, er

Her går det i al fald stejlt ned ad bakke.



ugudelig, fordi koret ikke kan forstå, at deres guder kan straffe deres konge så hårdt. Sidste gang ordet moira optræder er, da Ødipus for første gang i tragedien tager ordet i sin mund (1458):

Men lad min skæbne gå, hvorhen den nu vil gå!

Her er der ikke tale om en resignation, men om en accept af sin egen skæbne, igen forstået som hans personlige skæbne, men nu med al den ulykke, hans liv rummer. Jeg lader her ordet skæbne komme til sin ret som et ekko af korets sprogbrug i korsangenes højere stilistiske leje og dybere religiøse tilknytning. Derved bliver det i bagklogskabens klare lys, at Ødipus og koret ser skæbnens snørklede vej, en vej vi som tilskuere har haft lettere ved at ane ved Sofokles' brug af orakler.

Vi præsenteres for tre orakler, der på sin vis synes at fasttømre Ødipus' skæbne og binde hans frie vilje, men faktisk presser ham til at ville vide, til at ville forstå. Oraklerne er som følger i kronologisk orden 1) Laïos' orakel, der fortalte, at han ville blive myrdet af sit barn (711-14, 852-6, 1177), 2) Ødipus' orakel, der fortalte ham, at han ville myrde far og gifte sig med mor (787-93, 994-6) og til sidst 3) Kreons orakel, der fortæller, hvordan kongemorderen skal straffes, så byen kan slippe for pesten (96-106, 241-3, 305-9, 1440-2). Det er helt tydeligt, at det er Kreons orakelsvar fra Delfi, der giver dramaet dets rytme og driver det fremad, men mens de to andre orakelsvar har vist sig at holde stik, opfyldes dette ikke til fulde. For på trods af Apollons svar til Kreon og Teiresias' forudsigelser bliver Ødipus jo ikke dræbt eller eksileret, lige så vel som Kreon på trods af Ødipus' vrede (fx 623) heller ikke lider nogen

“*Det interessante for tragikeren er ikke midlet og målet, men vejen derhen: ikke skæbnen i sig selv, men skæbnens veje.*”

overlast, andet end at han nu til sidst kan kommandere med Ødipus (1515-16), og således er deres lykke vendt – for nu. Oraklerne i *Ødipus* er i modsætning til fx oraklet til Laïos i Aischylos' *Syv mod Theben* (745-50) ikke betinget af noget. Der er ikke noget eksplicit "hvis..., så...". Og faktisk er oraklerne jo soleklare,<sup>18</sup> således som Ødipus efter alle sine undersøgelser af spor omsider må erkende (1182-5):

Åh nej, nu står det hele endelig klart! Åh, du  
Lys, nu ser jeg dig for sidste gang! Det viser sig jo,  
at de, der ikke måtte, gav mig liv, og jeg omgås  
dem, jeg ikke må, og har dræbt ham, jeg ikke burde!

Ikke desto mindre ser vi i Ødipus' brug af modalverber her, at der til enhver given handling ligger et undertrykt "hvis", således at det enkelte menneske ikke kan forudse resultatet af dets handlinger, og derfor kan komme til at handle mod lov og ret, uden at man selv ville det (1213-15):

Tiden, der ser alt, har fundet dig mod din vilje  
og vist, at dit ægteskab er vanartet, det ægteskab, i hvilket  
du avlede børn og selv blev født som barn.

som koret synger om Ødipus, da sagens sammenhæng er gået op for ham og han farer ind i paladset. Som nævnt er det, når alt ramler sammen om ørerne på "helten", at brikkerne falder på plads og tegner konturerne af et om ikke skæbnebestemt, så i det mindste et forudsigeligt forløb. Men der er ingen, der spørger, hvorfor det er sådan, og Apollon eller Zeus kommer ikke som en *deus ex machina* og forklarer, hvorfor Ødipus skal lide. Er det så koret og tilskueren, der kan smelte sammen til et dødeligt individ og forstå den tilsyneladende simple regel at (1186-92)

I menneskers slægter,

<sup>18</sup> Se min note til vers 96.



jeres liv er jo nærmest intet værd,  
 når jeg regner efter!  
 For hvilken, hvilken mand  
 vinder lykke nok  
 til at tro sig lyksalig for  
 blot siden hen at falde dybt?

En regel vi også så i *Filoktet* (se ovenover, se også versene 177-9 i samme tragedie), og ser i Euripides' *Medea* (1224-30)

Alt hvad mennesket gør, er blot et skyggespil, det  
 har jeg altid ment, og jeg er ikke bange for at sige,  
 at de folk, der tror sig kloge og tænker alt for meget,  
 ja, netop deres slags får tåbelighedens stempel.  
 For ingen dødelig mand er nogensinde lykkelig.  
 Man kan være heldigere end en anden, når  
 rigdommen strømmer til, men aldrig lykkelig!

Her er vi længere fra Aischylos' og Herodots skæbne(tro) end vi plejer at sige, for hos Aischylos hedder det i *Agamemnon's* parodos:

Zeus - hvem han end måtte være - hvis  
 det behager ham at blive kaldt således,  
 så kalder jeg ham det.  
 Intet kan jeg sammenligne med,  
 selvom jeg vejer alt på vægten,  
 undtaget Zeus, hvis jeg virkelig vil lette  
 mit sind for den forgæves byrde.  
 Ham<sup>19</sup> der i fordums tid var mægtig  
 og svulmede af krigsmod,  
 vil ikke engang blive nævnt - han er af i går!  
 Og ham der dernæst blev til, er  
 væk - han mødte sin overmand.  
 Og ham, der ivrigt besynger Zeus, den sejrende,  
 han har forstået alt,  
 at det er Zeus, der leder mennesket  
 på forståelsens rette vej, ham, der stadfæstede  
 at lære ved lidelse som en gældende lov.  
 I stedet for søvn drypper foran hjertet  
 erindringens uro; forståelse  
 kommer selv til de uvillige!  
 Det er ved magt at denne gunst kommer fra guderne,  
 der sidder ved det ærværdige rør! (168-83)



...Og det kan ende med, at man bliver låst fast

Hvad lærer Ødipus? Han kender til slut sit ophav, ja, men han kan ikke redde familien alligevel, for han har ikke fået svar på, *hvorfor* slægten er forbandet. Sofokles giver heller ikke et svar derpå, og at sige, at det bare er skæbnen, er ingen en forklaring. Koret synger godt nok om den onde skæbne som straf for menneskeligt hovmod, men Ødipus' hovmod, hvis han da overhovedet er hoven,<sup>20</sup> ligger sent i ulykkernes forløb, og under alle omstændigheder er Ødipus ikke skyldig i *overlagt* at have myrdet sin far og ægtet sin mor. Sofokles er tvetydig og gådefuld i denne tragedie, hvor alle orakelsvar er lige ud af landevejen; Teiresias taler klart og tydeligt,

<sup>19</sup> Kronos

<sup>20</sup> Andet stasimon er berøgtet for sine tvetydigheder, men må i sidste ende handle om Ødipus, se min artikel fra fodnote 11, side 11 med følgende noter og litteraturhenvisninger.

men alle tror, at alles udsagn rummer mere end det sagte, en bliver til mange, søn bliver til husbond, mor til hustru osv. Ødipus gættede Sfinksens rigtige gåde med svaret "menneske", men denne gåde, hvis svar tilsyneladende er "Ødipus", han hvis fødder er svulne af deres gamle skade, kan Ødipus ikke gætte, fordi svaret ligger i hans egen krop. Han kender ikke sig selv, men tilskueren, læseren, lærer sammen med ham, hvem han er, og aner sammen med koret til sidst, at der måske er endnu et lag i tragediens gåde, der skal løses. For Ødipus er, ligesom Sfinksen var, et monster bestående af flere dele, hun af dele af dyr, han af mennesket<sup>21</sup> og måske stiller Ødipus os dette spørgsmål: Hvorfor skal jeg lide? Og vi svarer som et ekko af Ødipus' svar på Sfinksens gåde, fordi du er et "menneske".

Al snak om Ødipus utvetydige skæbne bør altså gentænkes, men med de ældre oversættelsers sproglige fokus på skæbnen kan jeg ikke fortænke nogen læsere i at tro, at skæbnen står som et centralt tema i tragedien. Men det er en forenkling. Sofokles' *Ødipus* er meget mere end som så, for i den kan én vitterligt blive til mange, og mange til én.

Litteraturen om Sofokles' *Ødipus* er enorm, men her følger en lille liste over inspirerende læsninger, jeg har gjort brug af:

- Edmunds, L. *Oedipus*, London (2006)
- Griffith, R.D. *The Theatre of Apollo*, Québec (1996)
- Macintosh, F. *Sophocles: Oedipus Tyrannus*, Cambridge (2009)
- Segal, C. *Sophocles' Tragic World*, Cambridge (1998)
- Winnington-Ingram, R, P. *Sophocles: An Interpretation*, Cambridge (1980)



I *Kong Ødipus* er der måske tale om, at der bygges et menneske op

<sup>21</sup> Ødipus er fyldt med referencer til hænder, fødder, ansigt og øjne. Se mine noter til oversættelsens vers 40, 477-479, 718, 1270.