

I Odysseuksen arpi

Odysseian lukijat muistanevat 19. laulun hyvin valmistellun ja koskettavan kohtauksen, jossa vanha palvelija Eurykleia, Odysseuksen entinen imettäjä, tunnistaa kotiin palanneen isäntänsä tämän reidessä olevasta arvesta. Penelope on mieltynyt muukalaiseen; tämän pyynnöstä hän käskää palvelijattaren pestä vieraansa jalat, mikä kaikissa vanhoissa tarinoissa on vieraanvaraisen isännän ensimmäinen velvollisuus väsyneen kulkijan saavuttua taloon. Eurykleia alkaa kantaa vettä ja sekoittaa kuumaa vettä kylmään kertoen samalla surullisena kadonneesta isännästään, joka lienee saman ikäinen kuin taloon tullut vieras ja hänen laillaan kai myös harhailee jossakin köyhänä kulkijana. Eurykleia huomauttaa, että vieras muistuttaa hänen isäntäänsä hämmästyttävästi. Silloin Odysseus muistaa arven ja siirtyy sivummalle, pimeään; hän ei halua vielä paljastua, ja joskaan hän ei enää voi estää Eurykleiaa tunnistamasta itseään, hän kumminkin haluaa pysyä Penelopen silmissä tuntemattomana. Tuskin vanha palvelija on koskettanut arpea, kun hän jo ilosta hätkähtäen päästää Odysseuksen jalan putoamaan pesuvatiin; vettä loiskahtaa lattialle, Eurykleia on puhkeamassa riemunhuutoon; mutta Odysseus hillitsee häntä kuiskaillen helliä sanoja ja uhkailuja; Eurykleia tointuu yllätyksestä ja hillitsee liikutuksensa. Penelope, jonka huomion Athene viisaasti oli kiinnittänyt toisaalle, ei huomaa mitään.

Kaikki hahmotellaan tarkkaan ja kerrotaan viipyillen. Naiset tuovat tunteensa julki sujuvana suorana esityksenä, yksityiskohtaisesti; vaikka kyse on tunteista, joihin vain hivenen verran sekoittuu yleisiä pohdintoja ihmisen kohtalosta, on esityksen syntaktinen rakenne täysin selkeä, ääriiviivat eivät hämähärry. Mukana on niin ikään runsain mitoin selväpiirteistä, jäsentynyttä ja joka kohdaltaan valaisevaa esineiden, askareiden ja eleiden kuvausta; tunnistamisen dramaattisella hetkelläkään ei kertoja unohda ilmoittaa lukijalle, että estääkseen vanhusta puhumasta Odysseus pitelee häntä kurkusta nimenomaan oikealla kädellä ja vetää toisella kädellä häntä lähemmäs. Selvästi kuvattuina, kirkkaasti ja tasai-

sesti valaistuina ihmiset ja esineet sijaitsevat ja liikkuvat selkeän havainnollisessa ympäristössä; ja yhtä selviä, seikkaperäisesti ilmaistuja, kiikkeydessäänkin jäsentyneitä ovat tunteet ja ajatukset.

Tässä selostuksessa olen toistaiseksi jättänyt mainitsematta kokonaisen säejakson, joka keskeyttää tapahtumat. Näitä säkeitä on yli seitsemänkymmentä – itse tapahtumaa kuvaillaan noin neljässäkymmenessä säkeessä ennen tätä jaksoa ja noin neljässäkymmenessä sen jälkeen. Keskeytys tapahtuu juuri silloin kun palvelija tunnistaa arven, siis aivan kriittisimmällä hetkellä, ja tässä säejaksossa selostetaan miten arpi syntyi Odysseuksen nuoruusvuosina sattuneessa metsästysonnettomuudessa, metsäkarjajahdissa hänen ollessaan vierailulla isoisänsä Autolykoksen luona. Ensin siinä kerrotaan lukijalle Autolykoksesta, hänen asuinpaikastaan, selostetaan juurta jaksuen hänen ja Odysseuksen sukulaisuussuhteita, hänen luonnettaan ja kuvaillaan perinpohjaisesti ja koskettavasti, miten hän käyttäytyi tyttärenpoikansa synnyttyä; sitten seuraa nuorukaiseksi varttuneen Odysseuksen vierailu; tervetulon toivotukset, nuorukaisen kunniaksi järjestetyt pidot, yöuni ja herääminen, aamuinen metsällelähtö, saaliin jäljittäminen, taistelu, Odysseuksen haavoittuminen metsäkarjun iskiessä hampaansa hänen reiteensä, haavan sitominen, toipuminen, paluu Ithakaan, vanhempien huolestuneet kysymykset; kaikki asiat kerrotaan taaskin seikkaperäisesti ja tarkasti hahmottaen, mikään yksityiskohta tai asiayhteys ei jää hämäräksi. Ja vasta sitten kertoja palaa Penelopen huoneeseen, ja Eurykleia, joka ennen keskeytystä oli tunnistanut arven, päästää pelästyksissään vasta nyt, keskeytyksen jälkeen, Odysseuksen kohotetun jalan kirpoamaan pesuvatiin.

Modernin lukijan ensimmäinen ajatus – että tässä olisi pyritty kohottamaan jännitystä – ei toki ole aivan väärä, mutta ei kumminkaan ratkaisevasti selitä Homeroksen menettelyä. Jännitys ei näet ole Homeroksen runoissa kovinkaan olennainen elementti; mikään niiden tyyllisissä ei pyri pitämään lukijaa tai kuulijaa jännityksessä. Jos siihen pyrittäisiin, ei "jännitystä" kohottava keino toki saisi saada lukijaa rentoutumaan – ja juuri niin käy hyvin usein, myös puheena olevassa kohdassa. Laveasti kerrottu, viehättävä ja hienostuneen vivahteikas metsästystarina pyrkii miellyttävällä tyylikkyydellään ja idyllisellä kuvaruusaudellaan saamaan kuulijan täysin valtaansa kuuntelun ajaksi – niin että hän unohtaisi mitä vastikään jalkojen pesun yhteydessä tapahtui. Jos tämäntapaisen hidastusjakson tarkoituksena on kohottaa jänni-

tystä, sen pitää olla rakennettu niin ettei se täytä nykyhetkeä kokonaan eikä etäännytä lukijan tai kuulijan tietoisuudesta sitä kriisiä, jonka ratkaisua hänen pitäisi jännittyneenä odottaa, sillä etäännyttäminen tuhoaisi jännittyneen tunnelman. Kriisin ja jännityksen pitää jatkua, ne ovat taustalla mutta silti tiedostettuja. Mutta Homeroksella – ja tähän asiaan me vielä palaamme – ei ole 'taustaa': kaikki mitä hän kertoo, on aina yksinomaista nykyhetkeä, se täyttää näyttämön ja lukijan mielen kokonaan. Niin tässäkin tapauksessa. Kun nuori Eurykleia (säkeessä 401 ja seur.) juhla-aterian jälkeen laskee vastasyntyneen Odysseuksen isoisä Autolykoksen polvelle, on vanha Eurykleia, joka vain muutaman säkeen päässä oli koskettanut muukalaisen jalkaa, jo tyystin kadonnut tapahtumien näyttämöltä ja lukijan tietoisuudesta.

Goethe ja Schiller, jotka huhtikuun loppupuolella vuonna 1797 keskustelivat Homeroksen runojen "hidastuksista" yleensä (joskaan eivät juuri rästä episodista), pitivät hidastusta suorastaan jännityksen vastakohtana – he eivät tosin käytä sanaa jännitys, mutta tarkoittavat selvästikin juuri sitä asettaessaan oikeastaan eepisenä piirteenä pitämänsä hidastuksen traagisen vastakohtaksi (kirjeet 19., 21. ja 22. huhtikuuta). Hidastus, sivuepisodeilla aikaansaatu edestakaisliike, tuntuu minustakin Homeroksen runoudessa olevan määrätietoisin, jännittävän kerronnan vastakohta, ja epäilemättä Schiller on Homeroksesta puhuessaan oikeassa arvellessaan, että Homeros kuvailee meille "vain asioiden rauhallista olemassaoloa ja vaikutusta niiden luonnon mukaisesti" ja todetessaan, että Homeroksen päämäärä "sisältyy etenemisen jokaiseen kohtaan". Sekä Goethe että Schiller kumminkin pitävät Homeroksen menettelyä eepisen runouden yleisenä lakina, ja yllä siteeratut Schillerin sanat on tarkoitettu koskemaan yhtä lailla jokaista eepistä runoilijaa, erotukseksi traagisesta. Silti niin vanhalla kuin uudellakin ajalla on kirjoitettu merkittäviä eepisiä teoksia, joissa ei ole tässä mielessä mitään hidastuksia; ne on kirjoitettu kauttaaltaan jännittäviksi, ja ne totta tosiaan "vievät meiltä tunteen ja mielen vapauden", mitä Schiller pitää vain traagiselle runoudelle tyypillisenä. Sitä paitsi minusta ei tunnu kovin vakuuttavalta eikä todennäköiseltä, että Homeroksen runouden puheenaolevien piirteiden syntymisessä olisi ollut ohjaavana periaatteena Goethen ja Schillerin esittämä esteettinen pohdinta tai edes esteettinen tunne. Vaikutus tosin on juuri sellainen kuin he kuvailevatkin, ja sen perusteella on todellakin syntynyt se eepisyyden käsite, joka on ominaista heille samoin kuin kaikille muillekin

klassisesta antiikista ratkaisevat vaikutteensa omaksuneille kirjailijoille. Mutta hidastusilmiön varsinainen syy on minun käsittäkseni muualla, nimittäin siinä ettei Homeroksen tyyliässä yleensä jätetä puolihämärän huomaan tai tarkkaan hahmottelematta mitään mikä ylipäänsä mainitaan. Arven syntymistä kuvaava ekskurssi ei periaatteessa eroa niistä monista kohdista, joissa uutena esiteltä henkilö taikka uusi esine tai asia kuvaillaan syntyjä syviä myöten, jopa kiihkeimmän kamppailun ollessa juuri meneillään; tai niistä kohdista, joissa jumalan ilmestyessä kuvaillaan missä hän on viimeksi oleskellut, mitä hän on siellä tehnyt ja mitä teitä pitkin hän on nyt saapunut; jopa epiteetitkin ovat minun käsittäkseni loppujen lopuksi lähtöisin samasta tarpeesta hahmottaa ja kuvailla kaikki ilmiöt tarkasti ja havainnollisesti. Tässä tapauksessa juuri Odysseuksen arpi ilmaantuu tapahtumien keskelle; eikä Homeros mitenkään voi antaa sen vain sukeltaa esiin menneisyyden pimennöistä; se on tuotava kirkkaaseen valoon ja sen mukana myös osa sankarin nuoruudesta – aivan samoin kuin Iliassa, ensimmäisen laivan jo palaessa ja myrmidonien viimein rientäessä apuun jää vielä aikaa esittää loistava susivertaus, kuvailla myrmidonien joukkojen järjestystä ja vieläpä tarkasti selvittää muutamien alipäällikköiden syntyperää (Ilias 16, säkeet 155 ja seur.). Toki on luultavaa, että näin saavutettu esteettinen teho varsin pian on tajuttu ja että siihen myös on pyritty; mutta perimmäinen syy lienee sittenkin Homeroksen tyylin peruslähtökohdassa: pyrkimyksessä esittää ilmiöt selväpiirteisinä, joka osaltaan havaittavina ja nähtävinä, paikallisilta ja ajallisilta suhteiltaan tarkalleen määriteltyinä. Sama pätee sisäisiin tapahtumiin: niistäkään ei saa mitään jäädä piiloon ja lausumattomaksi. Seikkaperäisesti, kiihtyneinäkin hyvin jäsentyneesti Homeroksen ihmiset puhuessaan paljastavat sisimpänsä; sen mitä he eivät muille sano, he puhuvat itseksensä syvällä sisimmässään, lukijan tieteen. Homeroksen runoissa tapahtuu kauheuksia, mutta ei koskaan kaikessa hiljaisuudessa; Polyfemos puhuu Odysseuksen kanssa; Odysseus puhuu kosijoille alkaessaan surmata heitä; Hektor ja Akhilleus puhuvat pitkään sekä ennen taistelua että sen jälkeen; eikä kukaan puhu siinä määrin pelon tai vihan vallassa että hänen puheestaan puuttuisivat kielellis-loogisen jäsentelyn välineet tai että ne olisivat epäjärjestyksessä. Sama tietysti pätee paitsi puheisiin myös koko esitystapaan yleensä. Jonkin ilmiön yksittäiset osat suhteutetaan aina ja kaikkialla selkeästi toisiinsa; henkilöitä, esineitä ja tapahtumajaksoja rajaavat lukuisat konjunktiot, adverbit, partikkelit ja muut lauseopilliset välineet, kaikki

merkitykseltään selkeinä ja sävyiltään eriteltyinä, ja samalla ne saattavat ihmiset, esineet ja tapahtumat keskenään lakkaamattomaan, vaivattomana virtaavaan vuorovaikutukseen; itse yksittäisten ilmiöiden lisäksi joutuvat kirkkaasti valaistuiksi myös niiden suhteet – ajalliset, paikalliset, kausaaliset, finaaliset, konsekutiiviset, vertailevat, konsessiiviset, vastakohtaiset ja ehdollistavat kytkennät; siitä syntyy lakkaamaton, rytmisesti etenevä ilmiöiden virta, eikä missään näy keskeneräisyyttä, ei mitään puolihämärää, ei aukkoja, ei repeämiä, ei tutkimattomia syvyyksiä.

Ja koko ohimarssi tapahtuu etualalla, toisin sanoen aina niin paikallisesti kuin ajallisestikin läsnä, nykyhetkessä. Saattaisi luulla, että episodien runsaus, jatkuva edestakaisliike, loisi jonkinlaisen aika- ja paikkaperspektiivin; mutta Homeroksen kerrontatyylissä ei sellaista vaikutelmaa koskaan synny. Perspektiivisen vaikutelman välttämiseksi voi tehdä huomioita tarkastelemalla episodien aloittamistapaa. Niissä esiintyvä syntaktinen rakenne on tuttu jokaiselle Homeroksen lukijalle; tuota rakennetta käytetään myös meidän tarkastelemassamme kohdassa, mutta sen tapaa paljon lyhyempienkin väljaksojen aloituksesta.¹ Sanaan "arpi" (säe 393) liittyy ensin relatiivilause ("min Parnasson helohammas ol' iskenyt karju") joka venyy laajaksi parenteesiksi; sen keskelle ilmaantuu äkkiä päälause (säe 363: "senp' älyn Hermes ol' itse antanut"), joka vaivihkaa kiertyy eroon alisteisesta asemastaan, kunnes säkeessä 399 alkaa syntaktisestikin aivan uuden sisällön käsittely ja uusi nykyhetki, joka on vallitsevana kunnes säe 467 ("Tuon hivutellessaan heti tunsin...") liittyy tapahtumat taas äsken katkenneeseen yhteyteen. Niin pitkää väljaksoa kuin tämä nyt puheenaoleva olisi tuskin voinutkaan vain syntaksin keinoin liittää kokonaisuuteen; mutta helposti sen olisi voinut perspektiivisesti liittää päätapahtumiin järjestämällä sisällön elementit tarkoituksenmukaisella tavalla: koko arpitarina näet olisi voitu esittää Odysseuksen muistona, joka juuri sillä hetkellä palaa hänen mieleensä. Se olisi ollut varsin helppoa, muuta ei olisi tarvittu kuin että arpitarina olisi pitänyt aloittaa kahta säettä aiemmin, silloin kun ensi kertaa mainitaan sana "arpi"; siinä ovat valmiina myös motiivit "Odys-

seus" ja "muisto". Mutta tällainen yksilöllis-perspektiivinen käsittelytapa, jossa samalla syntyy etuala ja tausta niin että nykyhetki avautuu kohti menneisyyden syvyyksiä, on tyystin vieras Homerokselle. Hän tuntee vain etualan, vain yhdenmukaisesti valaistun, yhdenmukaisesti objektiivisen nykyhetken; ja niin ekskurssi alkaa vasta kahta säettä myöhemmin, kun Eurykleia on havainnut arven – perspektiivisyyden mahdollisuutta ei enää ole, ja arpitarinasta tulee täyttä ja täysin riippumatonta nykyhetkeä.

Homeroksen tyylin omalaatuisuus käy entistä selvemmäksi, jos sitä vertaa johonkin toiseen, niin ikään vanhaan ja eeppiseen tekstiin, joka on peräisin toisenlaisesta muotomaailmasta. Otan vertauskohdaksi Iisakin uhraamisen, Mooseksen kirjan tarinan jonka lähteenä on ollut ns. Elohisti. Kirkkoraamatussa alku kuuluu näin: "Näiden tapausten jälkeen Jumala koetteli Aabrahamia ja sanoi hänelle: 'Aabraham!' Hän vastasi: 'Tässä olen.'" – Jo alku hätkähdyttää, jos on juuri lukenut Homerosta. Missä nuo kaksi puhujaa ovat? Sitä ei sanota. Lukija kuitenkin tietää, etteivät he koko aikaa ole samassa maanpäällisessä paikassa, vaan että toisen heistä, Jumalan, on tultava jostakin, siirryttävä maan päälle jostakin korkeuksista tai syvyyksistä voidakseen puhua Aabrahamille. Mistä hän tulee, mistä hän kääntyy Aabrahamin puoleen? Siitä ei sanota mitään. Hän ei tule Zeuksen tai Poseidonin tavoin Etiopiasta nautittuaan siellä uhriaterian. Mitään ei liioin sanota siitä, mikä Jumalan on saanut koettelemaan Aabrahamia niin kauhistuttavalla tavalla. Hän ei ole Zeuksen tavoin jumalten neuvostossa pohtinut asiaa hyvässä järjestyksessä; meille ei liioin kerrota, mitä Jumala kenties on mielessään ajatellut asiasta; odottamatta ja salaperäisesti hän vain ilmaantuu esiin tietymättömistä korkeuksista tai syvyyksistä ja huutaa: Aabraham! Tähän joku huomauttane, että asian selittää juutalaisten erikoinen jumalkäsitys, joka oli tyystin toisenlainen kuin kreikkalaisilla. Pitää paikkansa, mutta ei se ole mikään peruste. Miksi näet juutalaisten käsitys jumalasta oli sellainen kuin oli? Heidän muinaisella autiomaan-jumalallaankaan ei ollut selvää hahmoa eikä olinpaikkaa, ja hänkin oli yksin; eikä juutalaisten jumalan hahmottomuus, paikattomuus ja yksinäisyys sitten myöhemminkään, joutuessaan kilpailemaan häntä paljon havainnollisempien Etu-Aasian jumalien kanssa, suinkaan jäänyt häviölle vaan korostui entistä selvemmin. Juutalaisten jumalakuva ei niinkään ole syy vaan pikemminkin seuraus heidän tavastaan hahmottaa ja kuvailla.

¹ Auerbach puhuu Homeroksen alkutekstistä ja sen saksannoksesta – Mannisen suomennoksessa lauserakenne on hieman toisenlainen. Saarikosken suomennoksesta tämä jakso puuttuu. Suom. huom.

Asia käy vielä selvemmäksi, kun tutkimme toista keskustelijaa, Aabrahamia. Missä hän on? Emme tiedä. Hän tosin sanoo: "Tässä olen" – mutta heprean kielessä sanat tarkoittavat suunnilleen 'katso minua', tai ehkä 'minä kuulen', eikä puhe missään tapauksessa ole siitä todellisesta paikasta missä Aabraham seisoo vaan hänen moraalista sijaintipaikastaan suhteessa Jumalaan joka kutsuu häntä: tässä minä olen ja kuulen sinun käskysi. Mutta meille ei kerrota missä hän todella on, Beersebasako vai jossakin muualla, talossako vai ulkosalla; kertojaa se ei kiinnostaa, lukija ei saa sitä tietää, ja hämäräksi jää myös mitä Aabraham teki silloin kun Jumala kutsui häntä. Eron havainnollistamiseksi ajateltiin vaikka Hermeksen vierailua Kalypson luona: vieraan tehtävää, matkaa, saapumista ja vastaanottoa samoin kuin vastaanottajan sijaintia ja puuhia selvitetään monessa säkeessä. Silloinkin kun jumalat äkkiä ilmestyvät paikalle vain hetkeksi – vaikkapa auttamaan jotakuta suosikkiaan tai pettämään vihaamaansa kuolevaista ihmistä tai tuhoamaan hänet – heistä aina kerrotaan tarkalleen heidän hahmonsä, useimmiten myös heidän saapumis- ja katoamistapansa. Mutta Mooseksen kirjassa Jumala ilmestyy hahmottomana (ja silti hän 'ilmestyy'), tietymättömästä paikasta, vain hänen äänensä me kuulemme, eikä se huuda muuta kuin yhtä nimeä, johon ei liity adjektiivia, ei kuvaavaa luonnehdintaa puhutellusta henkilöstä, jollainen kuuluu jokaiseen puhutteluun Homeroksen runoissa. Aabrahamistakaan meille ei tehdä tiettäväksi muuta kuin hänen sanansa joilla hän vastaa Jumalalle: *Hinne-ni*, tässä, katso minua – ne sanat tosin ilmaisevat mieleenpainuvalla tavalla kuuliaisuutta ja valmiutta – mutta lukijan tehtäväksi jää kuvitella tilanne. Kahdesta keskustelijasta ei siis paljasteta mitään muuta kuin lyhyet, irralliset, täysin valmistelemattomat ja vastakkain törmäävät sanat; korkeintaan jonkinlainen alemmuuden ele; kaikki muu jää hämäräksi. Eivätkä keskustelijat sitä paitsi suinkaan seiso samalla maaperällä: jos Aabrahamin ajatellaan olevan etualalla, mihin hänet hyvinkin voisi kuvitella maahan heittäytyneenä tai polvistuvana tai kädet levällään kumartavana taikka ylös katsovana hahmona, niin eihän Jumala toki ole siinä hänen rinnallaan; Aabrahamin sanat ja eleet suuntautuvat kohti kuvan taka-alaa tai korkeuksiin, jonnekin taustalla olevaan epämääräiseen, pimeään paikkaan, josta ääni kantautuu hänen korviinsa.

Tämän alun jälkeen Jumala antaa käskynsä ja itse tarina alkaa; senhän tuntee jokainen; se etenee ilman mitään sivuvaiheita, vain muutamina päälauseina, joiden syntaktinen yhteys toisiinsa on äärimmäisen yksin-

kertainen. Ei puhuttakaan, että tässä alettaisiin kuvailla jotakin käytettyä työvälinettä, ympäröivää maisemaa, mukana seuraavia palvelijoita tai aasia, esimerkiksi kertomalla millaisissa oloissa ne on hankittu tai kuvailemalla niiden alkuperää tai materiaalia tai ylistämällä niiden ulkonäköä tai käyttökelpoisuutta; niihin ei edes liitetä ainuttakaan adjektiivia; ne ovat vain palvelijoita, aasi, puuta ja veitsi, eivät muuta, ei mitään epiteettejä; niiden on määrä täyttää Jumalan määräämä tarkoitus; se, mitä muuta ne ovat, ovat olleet tai vastedes ovat, jää hämärän peittoon. Aabraham lähtee matkaan, sillä Jumala ilmoitti hänelle paikan missä hänen on uhrattava Iisak; mutta matkasta ei sanota muuta kuin että se kesti kolme päivää, ja sekin kerrotaan salaviihkaisella tavalla: Aabraham lähti seurueineen matkaan "varhain seuraavana aamuna" ja kulki kohti sitä paikkaa, jonka Jumala oli hänelle sanonut; kolmantena päivänä hän nosti silmänsä ja näki sen paikan kaukaa. Silmien nostaminen on ainoa tapahtuma, ylipäätään ainoa mitä matkasta kerrotaan, ja vaikka sen selityksenä tietysti onkin se että paikka on korkealla vuorella, "silmiä nostaminen" kumminkin ainokaisuudessaan korostaa matkan tyhjää autiutta. On kuin Aabraham ei koko matkan aikana olisi katsonut oikeaan eikä vasempaan, kuin hän olisi tukahduttanut kaikki elämän merkit niin itsessään kuin seurueessaan, kaiken muun paitsi jalkojensa askelet. Matka on kuin vaitiota ja kulkua halki määrittämättömyyden ja väliaikaisuuden, jännittynyttä odotusta, tapahtumaa jolla ei ole nykyhetkeä ja joka sijaitsee menneen ja tulevan välissä kuin tyhjä aika, jolla kuitenkin on mittansa: kolme päivää! Nuo kolme päivää suorastaan huutavat sitä symbolista tulkintaa, jonka ne myöhemmin ovat saaneet. Kolmen päivän aika alkoi aamuvarhain. Mutta mihin aikaan kolmantena päivänä Aabraham nosti silmänsä ja näki määränpänsä? Siitä ei tekstissä puhuta. Ilmeisesti ei kuitenkaan iltamyöhään, sillä seurueelle jäi kaikesta päättäen vielä aikaa nousta vuorelle ja toimittaa uhri. Siispä "varhain seuraavana aamuna" ei pyri olemaan mikään aikaraja, vaan sillä on moraalinen merkitys: se ilmaisee, että raskaasti koeteltu Aabraham tottelee viipymättä, täsmällisesti ja tarkasti. Katkera on se aamuhetki, jona hän satuloi aasinsa, kutsuu mukaansa palvelijat ja poikansa Iisakin ja lähtee matkaan; mutta silti hän tottelee, kulkee kunnes kolmantena päivänä nostaa silmänsä ja näkee sen paikan jonka Jumala oli hänelle sanonut. Emme tiedä mistä hän tulee, mutta määränpää ilmoitetaan tarkalleen: Jeruel Moorian maassa. Varmaa ei ole mitä paikkaa sillä tarkoitetaan, etenkin kun

"Mooria" on saatettu myöhemmin lisätä tekstiin toisen sanan tilalle. Mutta paikka siis ilmoitettiin nimeltä, ja kyseessä oli uhripaikka, jonka Aabrahamin uhri vielä erityisesti pyhittäisi. Yhtä vähän kuin "varhain seuraavana aamuna" rajaa aikaa, yhtä vähän "Jeruel Moorian maassa" määrittää paikkaa; eihän kummassakaan tapauksessa ole ilmoitettu vastakkaista rajaa, sillä emme tunne sen paremmin silmien ylös nostamisen vuorokaudenaikaa kuin Aabrahamin lähtöpaikkaakaan. Jeruel ei siten niinkään ole merkittävä maallisen matkan päämääränä, maantieteellisesti muihin paikkoihin suhteutettuna; sen merkitys on että se on valittu paikka, jonka Jumala määräsi tämän tapahtuman paikaksi, ja siksi se on erikseen mainittava.

Itse tarinassa on kolmaskin päähenkilö: Iisak. Jumala ja Aabraham, palvelijat, aasi ja työvälilinet vain mainitaan nimeltä, mutta Iisak saa kerran nimensä rinnalle attribuutin: "Ota Iisak, ainokainen poikasi, jota rakastat". Mutta tuo määre ei kuvaa sitä millainen Iisak yleensä on, muissa yhteyksissä kuin suhteessa isäänsä ja tämän tarinan puitteissa; se ei ole kuvaus eikä keskeytys, sillä se ei luonnehdi Iisakia eikä viittaa hänen elämänsä muihin puoliin; hän voi olla kaunis tai ruma, viisas tai tyhmä, iso tai pieni, miellyttävä tai inhottava – siitä ei puhuta mitään. Vain se selvitetään, mikä hänestä täytyy tietää tässä ja nyt, tämän tarinan puitteissa – jotta kävisi ilmi, miten kauhea Aabrahamin koettelemus on ja että Jumala hyvin tietää sen. Tästä vertailuesimerkistä ilmenee, mikä merkitys kuvailevilla adjektiiveilla ja poikkeamilla on Homeroksen runoudessa; viitatessaan kuvailtujen ihmisten ja esineiden aiempaan, ajankohtaiseen tilanteeseen kuulumattomaan ja ikään kuin absoluuttiseen olemassaoloon ne estävät lukijaa keskittymästä pelkästään senhetkiseen kriisiin; siten ne kauheimpienkin tapahtumien keskellä estävät painostavan jännityksen syntymisen. Mutta Aabrahamin koettelemuksessa painostava jännitys on mukana. Schiller halusi varata traagisen runouden ominaisuudeksi sen että se vie lukijalta tunteen ja mielen vapauden ja suuntaa ja keskittää meidän sisäiset voimamme (Schillerin mukaan "meidän toimintamme") yhteen ainoaan asiaan – mutta niin käy myös tässä Raamatun tarinassa, jota lienee kumminkin pidettävä eepisenä.

Samantyyppisen vastakkaisuuden havaitsemme verratessamme suoran esityksen eli vuorosanojen käyttöä. Raamatun kertomuksessakin on suoraa esitystä; mutta sen tarkoitus ei ole kuten Homeroksen runoissa antaa muoto ja ilmaus ajatuksille – melkein päinvastoin: se pyrkii

viittaamaan johonkin sellaiseen mitä ei lausuta julki. Jumala antaa käskynsä suorassa kerronnassa, mutta ei koskaan paljasta motiivejaan ja tarkoituksiaan; Aabraham pysyy vaiti käskyn saatuaan ja toimii niin kuin hänen on käsketty toimia. Matkalla polttouhripaikalle Aabraham ja Iisak puhuvat, mutta puhe vain keskeyttää raskaan vaitiolon ja saa sen entistä painostavammaksi. Iisak kantaa polttouhripuita, Aabraham tulta ja veistä, ja "niin he astuivat molemmat yhdessä". Empien Iisak rohkenee kysyä, missä uhrattava lamma on, ja Aabraham vastaa että Jumala on sen valitseva. Ja sitten teksti toistaa: "Ja he astuivat molemmat yhdessä." Mitään ei lausuta julki.

Ei juuri voine kuvitella suurempaa tyyllillistä vastakohtaisuutta kuin sen mikä vallitsee näiden kahden tekstin välillä, vaikka kumpikin on vanha ja eepinen. Toisaalla on valmiiksi muotoiltuja, tasaisesti valaistuja, paikallisesti ja ajallisesti määriteltyjä, selkeästi toisiinsa liitettyjä ja etualalle tuotuja ilmiöitä, joissa ajatukset ja tunteet lausutaan julki ja tapahtumat etenevät viipyillen, eivät kovinkaan jännittävästi kuvattuina. Toisaalla taas ilmiöistä tuodaan julki vain se mikä on tarinan juonen kannalta oleellista, muu jää piiloon; tarinan ratkaisevat huippukohdat tuodaan korostetusti esiin, muu on epäolennaista; ajatuksista ja tunteista ei puhuta, niihin viittaa vain vaitiolo ja muutama katkelmallinen repliikki; tarina etenee jatkuvan tiiviin jännityksen myötä kohti yhtä ainoaa päämäärää, yhtenäisenä kokonaisuutena – joka yhtä kaikki on arvoituksellinen ja syvätaustainen.

Sanaa "syvätaustainen" haluan vielä tarkemmin selvittää, jottei synny mitään väärinkäsityksiä. Aiemmin sanoin, että Homeros tuntee vain etualan, koska hän kaikesta edestakaispolveilusta huolimatta päästää kulloinkin kertomansa tapahtuman vaikuttamaan yksinomaisessa nykyhetkessä, ilman perspektiiviä. Raamatun elohistisen tekstin tarkastelusta opimme, että sanaa voidaan käyttää laajemmin ja syvemmin. Siitä ilmenee, että jopa yksittäistä henkilöä voidaan kuvata "syvätaustaisesti". Niin tapahtuu Raamatussa aina Jumalan kohdalla, sillä hänen läsnäolonsa ei ole käsitettävää sillä tavoin kuin Zeuksen; hänestä näkyy aina vain jotakin, vain osa, muu ulottuu syvyyksiin saakka. Mutta myös Raamatun kertomusten ihmisissä on enemmän taustaa kuin homeerisissa ihmisissä; heissä on enemmän ajan, kohtalon ja tietoisuuden syvyyttä; vaikka he useinkin joutuvat koettelemuksiin, he eivät kuitenkaan antaudu senhetkisten tapahtumien valtaan niin täysin, etteivät koko ajan tajuaisi mitä heille on tapahtunut aiemmin ja muualla; heidän

ajatuksensa ja tunteensa ovat Homeroksen ihmisiin verrattuina monikerroksisia ja monimutkaisia. Aabrahamin tekojen selityksenä ei ole se mitä hänelle juuri tapahtuu, ei liioin vain hänen luonteensa (niin kuin Akhilleuksen tekojen selityksenä on hänen rohkeutensa ja ylpeytensä tai Odysseuksen tekojen selityksenä hänen taitavuutensa ja harkintakykynsä), vaan hänen aiemmat vaiheensa; hän muistaa, hän tietää koko ajan mitä Jumala on hänelle luvannut ja mikä kaikki on jo täyttynyt – sisimmässään hän kamppailee epätoivoisen suuttumuksen ja toiveikkaan odotuksen välillä; hänen vaitonainen kuuliaisuutensa on monikerroksista, sillä on oma tietty taustansa. Senkaltaisten ongelmallisten sieluntilojen valtaan eivät koskaan joudu Homeroksen ihmiset, joiden kohtalo on yksiselitteisen selvä ja jotka joka päivä heräävät kuin ensimmäiseen aamuunsa. Heidän tunnetilansa ovat tosin kiihkeitä mutta yksinkertaisia, ja ne pääsevät heti purkautumaan. Miten vaikeaselkoisia ja "syvätaustaisia" luonteita ovatkaan heihin verrattuina esimerkiksi Saul ja Daavid, miten mutkikkaita ja monikerroksisia sellaiset ihmistenväliset suhteet kuin esimerkiksi Daavidin ja Absalomien, Daavidin ja Jooabin välillä! Mahdotonta ajatella, että Homeros voisi kuvailla niin syvätaustaista psykologista tilannetta, kuin ilmeisestikin vallitsee kertomuksessa Absalomien kuolemasta (2 Sam. 18,19), vaikkei sitä suoraan sanotakaan. Kyse ei tässä ole vain arvoituksellisen syvistä tai jopa vaarallisen tuhoisista sielullisista tapahtumista vaan myös paikallisesta, fyysisestä taustasta. Daavidhan on poissa taistelukentältä; mutta hänen tahtonsa ja tunteidensa vaikutus tuntuu silti koko ajan, ne vaikuttavat jopa kapinalliseen ja siekailemattomaan Jooabiin. Kahdesta sanansaattajasta kertovassa suurenmoisessa kohtauksessa tuodaan selvästi ilmi tapahtumien niin fyysinen kuin psykologininkin syvätaustaisuus, vaikkei sieluntiloista puhuta sanaakaan. Verrattakoonpa toisaalta, miten Akhilleus, joka lähettää Patrokloksen ensin tiedusteluretkelle ja sitten taisteluun, häipyä melkein tyystin näkyvistämme heti kun hän ei ole fyysisesti läsnä. Mutta tärkeintä on yksityisen ihmisen monikerroksisuus. Homeroksella se on tyystin tuntematonta, korkeintaan hänen henkilönsä joskus saattavat tietoisesti epäröidä kahden mahdollisen toimintatavan välillä; muutoin Homeroksen runoissa sielunelämän moninaisuus ilmenee vain peräkkäisyysinä, tunnetilojen vuorotteluna. Juutalaiset kirjoittajat taasen pystyvät ilmaisemaan tietoisuuden samanaikaiset, päällekkäiset kerrokset ja niiden ristiriidan.

Homeroksen runoissa, joiden aistimaailma, kielellinen kulttuuri ja

ennen muuta syntaksi vaikuttaa niin paljon kehittyneemmältä, ovat ihmiskuvat kuitenkin verrattain yksinkertaisia, ja yksinkertainen on myös runojen suhde ylipäätään siihen elämäntodellisuuteen jota ne kuvaavat. Tärkeintä on elämäniloinen, aistein havaittava olemassalo, ja sen ilmeikäs kuvaaminen on niiden keskeisin päämäärä. Taistelujen ja intohimojen, seikkailujen ja vaarojen ohella niissä kuvaillaan meille metsästysretkiä ja pitoja, palatseja ja paimenen majoja, kilpailuja ja pyykkipäiviä – niin että voimme seurata sankarien arkista elämänmenoa ja sitä seurattessamme nauttia yhdessä heidän täyteläisestä, mehevästi ja värikkäästi kuvatusta ja tapoja, maisemia ja jokapäiväisiä elämäntarpeita ilmentävästä nykyyhetkestään. Ja he lumoavat meidät ja saavuttavat meidän suosiomme niin että alamme elää heidän elämänsä todellisuudessa – niin kauan kuin kuuntelemme tai luemme näitä runoja on aivan yhdentekevää, tiedämmekö että kaikki on vain tarua, silkkää "valhetta". Homerosta on usein moitittu valehtelijaksi, mutta se ei lainkaan heikennä hänen runoutensa tehoa; hänen ei tarvitse vakuutella kertomustensa historiallista paikkansapitävyyttä, hänen todellisuutensa on itsessään kyllin vahva; se piirittää meidät, se kietoo meidät pauloihinsa, ja se riittää hänelle. Tässä "todellisessa", itseksensä olemassa olevassa maailmassa, jonka keskelle meidät on taitettu, ei liioin ole mitään muuta kuin se itse; Homeroksen runot eivät kätke mitään, niissä ei ole opetusta eikä mitään salattua mieltä. Homerosta voi analysoida, kuten olemme tässä yrittäneet, mutta häntä ei voi selittää, tulkita. Myöhemmät, vertauskuvallisuuteen pyrkivät suuntauksukset ovat yrittäneet soveltaa tulkintataitojaan myös Homerokseen, mutta turhaan. Häneen ne eivät pysty, tulkinnat ovat väkijäisiä ja omituisia, eikä niistä kiteydy minkäänlaista yleistä oppia. Yleiset pohdiskelut, joita runoissa siellä täällä on – meidän käsittelemässämme episodissa esimerkiksi säe 360: "nopsaan vanhentuu näet ihminen vaivoja nähden" – ilmentävät tyyntä alistumista ihmiselämän tapahtumiin, mutta eivät tarvetta pohdiskella niitä, saati että niissä olisi koskaan mitään intohimon kiihkeyttä, ei sen paremmin kapinahenkeä kuin hurmioitunutta alistumistakaan.

Aivan toisin ovat asiat Raamatun kertomuksissa. Ne eivät pyri aistien lumoamiseen, ja jos niiden antamat aistivaikutelmat siitä huolimatta ovat eläviä ja voimakkaita, syynä on se että niissä kuvatut eettiset, uskonnolliset, sisäiset tapahtumat konkretisoituvat elämän todellisuudessa. Kertomusten uskonnollinen tarkoituksiperä puolestaan edellyttää ehdottomasti, että niiden uskotaan olevan historiallisesti totta. Abra-

hamin ja Iisakin tarinasta ei ole olemassa sen parempia todisteita kuin Odysseuksen, Penelopen ja Eurykleiankaan tarinasta; kumpikin on tarua. Mutta Raamatun kertojan, Elohistin, oli pakko uskoa Aabrahamin uhrista kertovan tarinan historialliseen totuuteen – elämän pyhän järjestyksen pysyvyys perustui tämän ja tämänkaltaisten tarinoiden totuuteen. Hänen oli lujasti uskottava siihen – tai sitten hän oli tietoinen valehtelija, kuten monet rationalistiset tulkitsijat ovat olettaneet tai kenties vieläkin olettavat – ei mikään harmiton valehtelija niin kuin Homeros, joka valehteli miellyttääkseen, vaan määrätietoinen poliittinen valehtelija, joka valehteli pysyttääkseen voimassa ehdottoman heruuden.

Valistunut, rationalistinen selitys vaikuttaa minusta psykologisesti mielettömältä, mutta vaikka ryhtyisimme pohtimaan asiaa siltäkin kannalta, on kuitenkin todettava, että silloinkin kertojan suhtautuminen tarinan todenperäisyyteen on paljon intohimoisempi, selvemmin määritelty kuin Homeroksen suhtautumistapa. Raamatun kertojan oli kirjoitettava juuri se, mitä hänen uskonsa perimätiedon totuuteen tai (rationalistiselta kannalta katsoen) hänen intressinsä pysyttää se voimassa häneltä vaati – kummassakin tapauksessa hänen vapaalle, luovalle tai kuvailevalle mielikuvitukselleen oli pantu ahtaat rajat; hänen oli rajoituttava luomaan hurskaasta perimätiedosta tehokas kokonaisuus. Hänen päämääränsä ei siten ensi sijassa ollut "todellisuus" – jos tuloksena oli realistista kuvausta, se oli vain väline, ei päämäärä – vaan totuus. Voi sitä joka ei siihen totuuteen uskonut! On vallan hyvin mahdollista esittää historiallis-kriittisiä epäilyksiä Troijan sodan ja Odysseuksen harharetkien todenperäisyydestä ja silti voi Homerosta lukiessaan kokea juuri sen mihin hän pyrki; mutta se joka ei usko Aabrahamin uhuriin, ei pysty käyttämään tarinaa siihen tarkoitukseen jota varten se kirjoitettiin. Eikä siinä vielä kaikki. Raamatun totuudellisuusvaatimus ei ole vain paljon pakottavampi kuin Homeroksen, vaan myös tyrannimainen: se sulkee pois kaikki muut vaatimukset. Pyhän Kirjan kertomusten maailma ei vain vaadi olla historiallisesti paikkansapitävää totuutta ja todellisuutta – se väittää olevansa ainoa tosi ja yksinomaisen maailma, jolle kuuluu kaikki valta. Muilla paikoilla, tapahtumilla ja järjestyksillä ei ole oikeutta olla olemassa siitä riippumattomina, ja kirjoituksiin sisältyy lupaus, että kaikki muu, ja ihmisten historia ylipäänsäkin, joutuu mukautumaan Raamatun asettamiin rajoihin ja alistumaan sen valtaan. Pyhän Kirjan kertomukset eivät Homeroksen tavoin tavoittele

meidän suosiotamme, eivät imartele meitä voidakseen miellyttää ja lumota – ne pyrkivät alistamaan meidät, ja jos me kieltäydymme, olemme kapinallisia.

Älköön kukaan huomauttako että moinen tulkinta menee liian pitkälle, etteivät herruuteen suinkaan pyri kertomukset vaan uskonto. Eiväthän Raamatun kertomukset näet ole vain keksittyä "todellisuutta" niin kuin Homeroksen tarinat. Raamatun kertomuksissa ruumiillistuu oppi ja lupaus, jotka ovat erottamaton osa niitä; juuri siksi ne ovat syvätaustaisia ja hämääriä, niissä on jokin salattu mieli ja merkitys. Iisakin tarinassa hämääriä, viittauksenomaista ja vaikeaselkoisen syvätaustaista ei ole vain Jumalan puuttuminen asioihin tarinan alussa ja lopussa, vaan myös koko reaalin ja psykologinen todellisuus; ja siksi se vaatii ja edellyttää pohdintaa, syventymistä ja tulkintaa. Jumala koettelee hurskaintakin ihmistä kauhealla tavalla, ehdoton alistuminen on ainoa asenne Jumalan edessä, mutta hänen lupauksensa pitävät ehdottomasti, vaikka hänen tahtonsa onkin omiaan herättämään epäilyksiä ja epätoivoa – siinä lienevät Iisakin tarinan tärkeimmät opetukset; ja ne tekevät tekstin raskaaksi ja painokkaaksi, siihen sisältyy niin paljon viittauksia Jumalan olemukseen ja vanhurskaan ihmisen suhtautumiseen, että uskovaisen on yhä uudelleen syvennyttävä tutkimaan tekstiä ja etsimään kaikista yksityiskohdista sitä valaistusta, joka niihin on saatettu kätkeä. Ja kun niin paljon jää hämääriksi ja julki lausumatta ja kun uskovainen tietää, että Jumala on kätkeyty Jumala, hänen tulkintapyrkimyksensä saavat yhä uutta ravintoa. Oppi ja valaistuksen etsiminen liittyvät erottamattomasti yhteen kertomuksen antamien voimakkaiden aistivaikutelmien kanssa – jotka ovat enemmän kuin pelkkää "todellisuutta" –; ja ne ovat alituisessa vaarassa kadottaa oman todellisuutensa, niin kuin sitten kävikin, kun tulkinta alkoi rönsyillä niin että kaikki reaalin hävisi ja hukkuu.

Jos siis Raamatun kertomuksen teksti jo sisältönsä vuoksi vaatii tulkintaa, vielä pidemmälle samalla tiellä sitä ajaa sen pyrkimys herruuteen. Toisin kuin Homeroksen ei Raamatun tarkoituksena ole saada vain meidän omaa todellisuuttamme unohtumaan muutamaksi tunniksi; Raamattu pyrkii valtaamaan ja alistamaan: meidän on määrä liittää oma elämämme sen maailmaan, tuntea olevamme osa sen maailman-historiallista rakennusta. Se käy sitä vaikeammaksi mitä enemmän meidän elämänpiirimme etäänny Raamatun kirjoitusten maailmasta, ja jos Raamatun kirjoitukset silti yhä pyrkivät pitämään ehdottoman

herruusvaateensa voimassa, on niiden itsensä sopeuduttava, niitä on tulkitsemalla muutettava. Pitkään niiden muuntaminen olikin suhteellisen helppoa. Vielä Euroopan keskiajalla oli mahdollista esittää Raamatun tapahtumat senhetkisen maailman arkiympäristön ilmiöinä; perustan siihen antoi Raamatun kertomusten tulkinta. Mutta kun se käy mahdottomaksi elämänympäristön muuttuessa perin pohjin ja kriittisen tietoisuuden herätessä, alkaa herruusvaadekin horjua; tulkintaa aletaan halveksia ja siitä luovutaan, Raamatun kertomuksia pidetään vain vanhoina taruina ja niistä irtautunut oppi on enää vain ruumiiton rakennelma, jolla joko ei ole mitään tekemistä konkreettisen elämän ja aistimaailman kanssa tai sitten se muuttuu vain henkilökohtaisiksi haaveiksi ja unelmiksi.

Raamatun kertomuksiin sisältyvä herruusvaade sai tulkintametodin ulottumaan muihinkin perimätietoihin kuin vain juutalaiseen. Homeroksen runot muodostavat tietyn, paikallisesti ja ajallisesti rajatun tapahtumayhteyden; sitä ennen, sen aikana ja sen jälkeen on ilman muuta mahdollista ajatella esiintyvän muunlaisia, siitä riippumattomia tapahtumia. Vanha testamentti sitä vastoin on maailmanhistoria: se alkaa ajan alusta, maailman luomisesta, ja se on päättävä lopun aikoihin, lupausten täyttyessä ja maailmanlopun tullessa. Kaikki muu mitä maailmassa tapahtuu voidaan mieltää vain osaksi tätä tapahtumasarjaa; kaikki mitä maailmasta tiedetään tai mikä suorastaan liittyy juutalaisten historiaan, on sijoitettava siihen, jumalallisen suunnitelman osaseksi; ja kun se on mahdollista vain ryhtymällä tulkitsemaan myös kaikkea uutta tietoa, niin tulkinnan tarve ulottuu yli alkuperäisen juutalais-israeliläisen todellisuudenpiiriin, esimerkiksi Assyrian, Babylonian, Persian ja Rooman historiaan. Tulkinnasta, tietynlaisesta tulkinnasta tulee yleinen todellisuudenkäsityksen metodi; kaikkea uutta ja vierasta, mikä tulee tietoon ja mikä sellaisenaan useimmiten osoittautuu käyttökelpotomaksi juutalaisuskonnon puitteissa, on tulkittava niin että se sopii juutalaisuuden kehykseen. Mutta lähes aina tulkinta puolestaan vaikuttaa myös kehykseen, jota on laajennettava ja sovellettava. Vaikuttavinta tämä tulkinta oli kristinuskon ensimmäisinä vuosisatoina, lähetystyön aikana, jolloin Paavali ja kirkkoisät tulkitsivat koko juutalaisen perinteen uudelleen, löysivät siitä Kristuksen tulosta ilmoittavia tunnuskuvia ja hahmoja ja osoittivat Rooman valtakunnalle paikan Jumalan pelastussuunnitelmassa. Kun siis Vanhan testamentin todellisuus toisaalta vaatii itselleen oikeutta olla ainoa ja täydellinen totuus, niin juuri tuo

sama vaatimus pakottaa sen alinomaan tulkitsemalla muuttamaan omaa sisältöään; vuosituhansien ajan se sisältö elää ja muuttuu lakkaamatta osana eurooppalaisten ihmisten elämää.

Vanhan testamentin kertomuksiin sisältyvä maailmanhistoriallisuuden vaade ja niiden vaativa, alituisten ristiriitojen kautta uudistuva suhde ainoaan, kätkeytyyn ja silti ilmestyvään Jumalaan, joka lupauksin ja käskyin ohjaa maailman historiaa, luovat niihin aivan toisenlaisen perspektiivin kuin Homeroksen kertomuksissa voi koskaan olla. Vanha testamentti ei kompositioltaan ole läheskään niin yhtenäinen kuin Homeroksen runot, vaan hyvin selkeästi erillisistä osista kookoonpantu – mutta sen kaikki osat kuuluvat samaan maailmanhistorialliseen ja maailmanhistoriaa tulkitsevaan yhteyteen. Jos siinä onkin säilynyt muutamia erillisiä, vaikeasti kokonaisuuteen sovitettavia elementtejä, niin nekin joutuvat mukaan saman tulkinnan piiriin; ja siksi lukija joka hetki tuntee uskonnollis-maailmanhistoriallisen perspektiivin, joka antaa yksittäisille kertomuksille yleistä merkitystä ja yhteisen päämäärän. Vaikka kertomukset ja kertomusryhmät ovat erillisempiä, horisontaalisesti hajanasempia kuin Iliaan ja Odysseian tarinat, niin niiden vertikaalinen side on luja ja pitää ne yhdessä ja yhtenäisinä; vertikaalista yhteenkuuluvuuttahan Homeroksen runoissa ei lainkaan ole. Kaikki Vanhan testamentin suuret hahmot, Aadamista aina profeettoihin saakka, ilmentävät tätä vertikaalista yhteenkuuluvuutta. Jumala on valinnut ja muovannut nämä henkilöt ilmentääkseen itseään ja omaa tahtoaan – mutta valinta ja muovaaminen eivät tapahdu samanaikaisesti, vaan Jumalan valitsema ihminen muovautuu vähitellen, historian edetessä, oman maallisen elämänsä mittaan. Tätä prosessia ja siihen liittyviä kauhistuttavia koettelemuksia ilmentää meidän valitsemamme kertomus Aabrahamin uhrista. Siksi Vanhan testamentin suurissa hahmoissa on niin paljon enemmän kehitystä, niin paljon enemmän omaa elämänhistoriaa ja yksilöllisyyttä kuin Homeroksen sankareissa konsanaan. Akhilleusta ja Odysseusta kuvaillaan loistavasti ja monin hienoin sanoin, heihin liitetään epiteettejä, heidän tunteensa ilmenevät täysin heidän puheistaan ja eleistään – mutta heissä ei ole kehitystä ja heidän elämänhistoriansa on selvä ja lopullinen. Homeroksen sankareiden mennyttä taikka meneillään olevaa kehitystä kuvaillaan niin vähän, että heidät useimmiten esitellään meille jo alun alkaen tietyn ikäisinä – kuten esimerkiksi Nestor, Agamemnon ja Akhilleus. Ei edes Odysseuksessa juuri ilmene elämänhistoriallista kehitystä, vaikka pitkä aika ja

siihen sisältyvät vaiheet tarjoavat siihen runsaasti tilaisuuksia. Telemakhos tosin kasvaa aikuiseksi, niin kuin jokainen poika varttuu nuorukaiseksi; ja idylliseen tapaan kerrotaan myös Odysseuksen lapsuudesta ja varhaisista nuoruusvuosista kun selvitetään hänen jalkaansa tullutta arpea. Mutta Penelope ei juuri ole muuttunut noiden kahdenkymmenen vuoden aikana; Odysseuksen itsensä kohdalla fyysinen vanheneminen ei näy, koska Athene puuttuu asioihin ja muuttaa hänet vanhaksi tai nuoreksi, miten vain asiointi edellyttää. Mistään muusta kuin fyysisestä muuttumisesta ei puhuta halaistua sanaa, ja pohjimmiltaan Odysseus on palatessaan aivan sama mies joka kaksikymmentä vuotta aiemmin lähti Ithakasta. Mutta mikä matka, mikä kohtalo erottaakaan esikoisoikeudet itselleen juonitelleen Jaakobin siitä Jaakobista, jonka lemmikkipojan peto raatelee kuoliaaksi – taikka harpunsoittaja Daavidin, jota hänen herransa kadehtii, siitä vanhasta, kiihkeiden juonittelujen ympäröimästä kuninkaasta, jonka vuodetta suunemilainen Abisag lämmittää – eikä Daavid yhdy häneen! Vanhus, josta tiedämme miten hän on tullut sellaiseksi kuin on, jää vahvemmin mieleen, on yksilöllisempi kuin nuorukainen; vain vaiheikkaan elämän mittaan ihmiset kehittyvät omanlaisikseen yksilöiksi. Tällaista persoonallisuuden kehityshistoriaa Vanha testamentti tarjoaa meille kuvatessaan Jumalan esimerkeikseen valitsemien ihmisten muuttumista. Heissä on painavuutta, joskus he ovat lähes raihnaita vanhuksia, ja heissä on leimallista yksilöllisyyttä, joka on Homeroksen sankareille tyystin vierasta. Homeerisia sankareita aika voi hiukan muuttaa vain ulkonaisesti, ja siitäkin puhutaan meille mahdollisimman vähän; Vanhan testamentin hahmot ovat aina Jumalan ankaran käden alla, eikä Jumala ole vain tyytynyt luomaan ja valitsemaan heitä, vaan muokkaa heitä jatkuvasti, taivuttaa ja muovaa ja tuo heistä esiin sellaista mitä heidän nuoruudessaan ei olisi voinut aavistaakaan – silti heidän olemustaan tuhoamatta. Joku saattaa huomauttaa, että Vanhan testamentin elämäntarinat useinkin ovat syntyneet monien taruhenkilöiden kohtaloiden yhteensulautumisen tuloksena, mutta sillä asialla ei tässä ole merkitystä; yhteensulautuminen on osa tekstin syntyhistoriaa. Ja kuinka paljon laajempi kuin Homeroksella onkaan Raamarun henkilöiden kohtaloissa heiluriliike! He ovat Jumalan tahdon ilmentäjiä ja silti erehtyväisiä, onnettomuudet ja nöyryytykset kohtaavat heitä – ja onnettomuuden ja nöyryytyksen keskellä heidän teoistaan ja sanoistaan ilmenee Jumalan ylvyäs majesteettisuus. Heidän joukossaan on tuskin yhtäkään, joka ei

Aadamin tavoin joutuisi kokemaan syvää nöyryytystä – mutta ei liioin juuri ketään, joka ei saisi kokea Jumalan henkilökohtaista läsnäoloa ja innoitusta. Nöyryytykset ja ylennykset ovat paljon syvempiä ja korkeampia kuin Homeroksella, ja ne kuuluvat pohjimmiltaan yhteen. Köyhä kerjäläinen Odysseus on vain valepuvussa, mutta Aadam on todella karkotettu ja hylätty, Jaakob on todella pakolainen, Joosef todella kaivossa ja sitten orjaksi myytyinä. Mutta heidän nöyryytyksestä noussut suuruutensa on lähes yli-inhimillistä ja kuvastaa Jumalan suuruutta. On aivan ilmeistä, että kohtalon heilurinlyöntien voima on yhteydessä henkilöhistorian intensiteetin kanssa – meille antaa persoonallisuutta ja yksilöllisyyttä juuri se että selviydymme äärimmäisistä olosuhteista, joissa olemme äärettömän hylättyjä ja epätoivoisia tai äärettömän onnellisia ja autuaita; yksilöllisyyttä, persoonallisuutta pidetään rikkaan elämän ja vaiheikkaan kehityksen tuloksena. Ja tällainen kehittymisen elementti antaa Vanhan testamentin kertomuksille hyvin usein, lähes aina, historiallisen luonteen, silloinkin kun kyseessä on tarunomainen perimätieto.

Homeros pysyttäytyy tyystin tarunomaisessa aineksessa, mutta Vanhan testamentin materiaali lähestyy kertomuksen edetessä yhä enemmän historiaa; Daavidista kertovissa kirjoissa on jo suurin osa historiallista selostusta. Niissäkin on silti yhä mukana tarunomaista ainesta, esimerkiksi kertomuksessa Daavidista ja Goljatista; mutta paljon, nimenomaan olennaisin osa, on kuitenkin sellaista, minkä kertojat ovat kokeneet itse tai kuulleet silminnäköiltä. Hiukankin kokeneempi lukija kyllä pystyy useimmiten varsin helposti erottamaan tarinan ja historiankirjoituksen. Vaikka historiallisesta kertomuksesta on vaikea sanoa mikä siinä on totta ja mikä väärennettyä tai yksipuolisesti kuvattua – se vaatii perusteellista historiallis-filosofista koulutusta – , niin yleensä on varsin helppo erottaa keksitty tarina historiallisesta esityksestä. Niiden rakenne on erilainen. Silloinkin kun tarina ei heti paljastu tarinaksi – esimerkiksi siitä että siinä on ihmetarinan aineksia ja tiettyjen motiivien toistoa tai että siinä ei piitata ajan ja paikan ehdoista – sen kumminkin useimmiten tunnistaa rakenteesta. Tarina etenee aivan liian luistavasti. Siitä on poissa kaikki poikkitelainen, kaikki kitka, kaikki satunnainen ja toisarvoinen mikä sekoittuu päätapahtumiin ja päämotiiveihin, kaikki ratkaisematon, keskeneräinen ja epävarma mikä häiritsee juonen selkeää etenemistä ja henkilöiden selvää suuntaa. Historia, jonka koemme itse tai josta kuulemme niiltä jotka ovat sen itse

kokeneet, etenee paljon katkelmallisemmin, ristiriitaisemmin ja sekavammin; vasta kun jollakin osa-alueella on saavutettu jonkinlaisia tuloksia, pystymme edes jollain lailla järjestämään kokemuksemme, ja miten usein meidän sillä lailla saavuttamamme järjestys sitten kumminkin taas alkaa tuntua epäilyttävältä, miten usein joudummekaan miettimään, ovatko saavutetut tulokset kenties houkutelleet meidät tekemään tapahtuneesta aivan liian yksinkertaisia johtopäätöksiä! Tarina järjestää aineksensa selkeään ja yksinkertaiseen muotoon, irrottaa sen muista maailmantapahtumista niin etteivät ne pääse sekoittamaan ja sotkemaan, ja tarinassa on vain selkeästi kuvattuja ihmisiä, joilla on yksinkertaiset motiivit, eikä heidän tunteitaan ja toimiaan pääse mikään häiritsemään. Esimerkiksi marttyyritarinassa ovat vastakkain itsepintaisen kiihkeät vainotut marttyyrit ja heidän yhtä itsepintaisen kiihkeät vainoajansa; tarinaan ei kelpaa sellainen monimutkainen, toisin sanoen siis todellinen historiallinen tilanne, jossa "vainoaja" Plinius kirjoittaa Trajanukselle kuuluisan kirjeensä kristityistä. Ja se sentään on vielä suhteellisen yksinkertainen tilanne. Ajatellaanpa historiaa jota itse parhaillaan elämme. Jos rupeaa vaikkapa pohtimaan, miten yksityiset ihmiset ja ihmisryhmät suhtautuivat kansallissosialismin nousuun Saksassa tai miten kansat ja valtiot ovat menettelleet ennen toista maailmansotaa ja sen aikana, tajuua kyllä, miten vaikeasti kuvailtavia historialliset tapahtumat ovat ylipäänsäkin ja miten huonosti ne soveltuvat tarinan aineksiksi: historiallinen tapahtuma herättää runsaasti ristiriitaisia motiiveja jokaisessa yksityisessä ihmisessä ja saa ryhmissä aikaan epäröintiä ja haparointia. Vain harvoin – niin kuin nyt (1942) sodan johdosta – syntyy jotakuinkin yksiselitteinen, suhteellisen helposti kuvailtava tilanne, ja siinäkin on pinnan alla monta kerrosta ja vaihetta ja sen selkeys ja yksiselitteisyys on koko ajan vaarassa; kaikkien mukanaolijoiden motiivit ovat niin monikerroksiset, että propagandan iskulauseet saadaan aikaan vain kun asioita yksinkertaistetaan mitä karkeimmalla tavalla – mistä puolestaan seuraa, että ystävät ja viholliset useinkin voivat käyttää samoja iskulauseita. Historiankirjoitus on niin vaikeata, että useimpien historioitsijoiden on pakko tehdä myönnytyksiä ja käyttää tarinan kerrontatekniikkaa.

Selvää on, että iso osa Samuelin kirjoista on historiaa, ei tarua. Absalomnin kapinassa tai Daavidin viimeisten elinpäivien kuvauksissa on yksityisten ihmisten motiiveissa ja kokonaistapahtumissa sellaista konkreettista ristiriitaa, ettei kuvauksen historiallisuutta voi epäillä.

Meidän ei ole nyt syytä pohtia, missä määrin tapahtumat kenties on esitetty puolueellisesti; tässä kohdin joka tapauksessa alkaa siirtymä tarunomaisesta kerronnasta historialliseen selostukseen, jollaista Homeroksen runoissa ei ollenkaan ole. Samuelin kirjojen historiallisen osan kirjoittajat ovat monasti samoja henkilöitä jotka merkitsivät muistiin myös vanhemmat tarinat. Heidän uskonnollinen käsityksensä ihmisen osasta historiassa (jota edellä jo kuvailtiin) ei missään tapauksessa ohjannut heitä yksinkertaistamaan tapahtumia taruille ominaisella tavalla; niinpä onkin vain luonnollista, että Vanhan testamentin tarinanomaisissakin osissa on historiallinen rakenne, ei tietenkään siinä mielessä että perimätiedon todenperäisyyttä olisi tutkittu tieteellisen kriittisesti, vaan yksinomaan sikäli, että vanhatestamentillisten tarinoiden maailmassa ei ole hallitsevana piirteenä tarinoille yleensä tyypillinen pyrkimys silotella tapahtumia tai yksinkertaistaa motiiveja eikä niissä liioin kuvata lukkoonlyötyjä, staattisia, kaikkea ristiriitaa, horjuntaa ja kehitystä vieroksuvia luonteita. Aabraham, Jaakob tai jopa Mooseskin vaikuttavat konkreettisemmilta, läheisemmiltä ja historiallisemmilta kuin homeerisen maailman hahmot, eivät suinkaan siksi että heitä olisi kuvattu havainnollisemmin – asiahan on aivan päinvastoin – , vaan siksi että kuvauksessa on vielä selvästi tallella se niin ulkoisten kuin sisäistenkin tapahtumien sekavuus, ristiriitaisuus ja hämmennys, joka juuri on tyypillistä oikealle historialle. Se ettei ristiriitoja ole häivytetty, johtunee paitsi juutalaisten ihmiskäsityksestä myös siitä, etteivät tekstin editoijat olleet tarinan- vaan historiankirjoittajia, joiden käsitykseen ihmiselämän struktuurista vaikutti heidän historiantuntemuksensa. Hyvin selvästi käy myös ilmi, että uskonnollis-vertikaalisen rakenteen yhtenäisyys on estänyt kirjoittajia tietoisesti käyttämästä erilaisia kirjallisia muotoja. Kaikki kerrontatavat kuuluvat samaan kokonaisuuteen; se mitä ei tulkitsemallakaan voitu liittää kokonaisjärjestelmään, jätettiin kokonaan pois. Meitä kiinnostaa tässä yhteydessä ennen muuta se, miten Daavidista kerrottaessa tarunomaisuus vähitellen, vasta myöhemmän kriittisen tutkimuksen selvittämällä tavalla muuttuu historiankirjoitukseksi ja miten – jo tarunomaisessa osassa – syvällisesti pohdiskellaan ihmisen elämäntapahtumien selvittelyn ja tulkinnan ongelmaa, joka sitten myöhemmin särkee myös historiallisten kirjojen tiukat puitteet ja profeettojen kirjoissa pääsee lopulta valloilleen. Ihmiselämän tapahtumia käsiteltäessä Vanhassa testamentissa siis esiintyvät kaikki kolme kategoriaa: tarina, historiankirjoitus ja tulkitseva historianteologia.

Edellä sanottuun liittyy sekin, että kreikkalainen teksti on rajoituneempi ja staattisempi myös jos tarkastellaan toimivien henkilöiden piiriä ja heidän poliittista asemaansa. Tunnistuskohtauksessa, josta aloitimme tämän luvun, esiintyy Odysseuksen ja Penelopen lisäksi palvelijatar Eurykleia, jonka Odysseuksen isä Laertes on ostanut orjaksi. Eurykleia, samoin kuin sikopaimen Eumaios, on elänyt koko elämänsä Laerteen perheessä; hän, samoin kuin Eumaios, on jakanut perheen kohtalot, rakastaa perheenjäseniä ja tuntee heidän ajatuksensa ja tunteensa. Mutta omaa elämää, omia tunteita hänellä ei ole; hänellä on vain isäntäväkensä elämä ja tunteet. Omaa elämää ei liioin ole Eumaioksella, ei käytännössä eikä enää edes tunteiden tasolla, vaikka hän vielä muistaa syntyneensä vapaana, jopa jalosukuisenakin (hänet on lapsena ryöstetty); hän on jo kokonaan osa isäntäväkensä elämää. Nämä kaksi palvelijaa ovat Homeroksen runoissa ainoat ihmiset, jotka eivät kuulu yläluokkaan. Niinpä huomaammekin, että Homeroksen runoissa kaikki tapahtuu yläluokan elämässä – muut ihmiset ovat siinä mukana vain palvelijoina. Yläluokka on vielä niin vahvasti patriarkaalista ja sen jäsenet ovat vielä niin selkeästi itse mukana taloudenpidon arkiaskeissa, että toisinaan unohtaa heidän kuuluvan aatelistoon. Mutta selvästikin he ovat jonkinlaista feodaaliaristokratiaa: miehet elävät elämäänsä taisteluiden, metsästyksen, torikokousten ja juomien merkeissä ja naiset valvovat talossa palvelijoiden toimia. Sosiaaliselta muodoltaan tämä maailma on täysin liikkumaton; taistelut käydään vain yläluokan eri ryhmien välillä; alhaaltapäin ei tunnu minäkäänlaista painetta. Vaikka Iliaan toisen laulun tapahtumia, jotka päättyvät Thersites-epiisodiin, pitäisikin jonkinlaisena kansanliikkeenä – ja epäilen, tokko se sosiologiselta kannalta on mahdollista, sillä kyse on neuvostoon kuuluvista sotateista, siis yläluokan jäsenistä, arvoltaan vain alemmista – niin tässä episodissa kumminkin ilmenee vain kansanjoukon epäitsenäisyys ja kyvyttömyys aloitteelliseen toimintaan. Vanhan testamentin vanhimmista kertomuksissa vallitsee niin ikään patriarkaalinen järjestys, mutta koska kyse on yksittäisten nomadi- tai puolinomadiheimojen päälliköistä, ei sosiaalinen kuva ole läheskään yhtä stabiili; luokkajakoa ei vielä havaitse. Kun sitten voidaan puhua todella kansasta – siis Egyptistä lähdön jälkeen –, se tuntuu olevan alituisessa liikkeessä, usein kuohunnan vallassa, ja se puuttuu usein tapahtumiin niin kokonaisuutena kuin yksittäisinä ryhminä tai yksityisinä ihmisinäkin; profetioiden näyttävätkin saaneen alkunsa kansan kiihkeästä ja spontaanista poliit-

tis-uskonnollisesta reagoinnista. Saamme sen vaikutelman, että Juudean-Israelin kansasta nousevat liikkeet olivat tyystin toisenlaisia ja paljon alkuvoimaisempia kuin myöhemmissäkään antiikin demokratioissa.

Vanhan testamentin tekstien syvälliseen historiallisuuteen ja sosiaalisen aktiivisuuteen liittyy sitten vielä yksi merkittävä piirre: niissä nimittäin esiintyy Homerokseen verrattuna varsin erilainen käsitys korkeasta tyylistä ja ylevästä ilmaisusta. Homeros ei tosin suinkaan kaihda sekoittamasta arkipäivän realismia ylevään traagisuuteen – moinen arasteluhan ei sopisi hänen tyyliinsä ja olisi sille tyystin vierasta; sen havaitsee käsittelemästämme arpiepisodista, jossa jalkojenpesun rauhaisasti kuvailtu kotoinen kohtaaminen on sijoitettu keskelle kotiinpaluun suurta, merkittävää, ylevää jaksoa. Myöhemmin tuli lähes yleisesti päteväksi säännöksi pitää tyyli erillään, niin ettei arkipäivän realistisen kuvauksen katsottu sopivan ylevään tyyliin vaan pelkästään koomiseen esitykseen tai huolellisesti tyyliä korotettuna idylliin. Tästä tiukasta tyylien erottelusta eli tyylijaosta (*Stiltrennung*) on Homeros vielä kaukana, mutta vieläkin kauempana on Vanha testamentti. Suuret ja ylevät asiathan tapahtuvat Homeroksen runoissa lähes yksinomaan ja selkeästi yläluokan ihmisten piirissä; ja nämä aristokraatit ovat sankarillisessa ylevyydessään paljon chyempiä, loukkaamattomampia kuin Vanhan testamentin hahmot, jotka voivat vajota arvossa paljon alemmas – ajateltakoonpa vaikka Aadamia, Nooa, Daavidia, Jobia. Ja kotoinen realismi, arkielämän kuvaus, on Homeroksella aina idyllisen rauhallista, kun taas Vanhan testamentin kertomuksissa jo alun alkaenkin kaikki ylevä, traaginen ja ongelmallinen tapahtuu juuri kodin ja arkielämän piirissä; homeerisessa tyyliä ei voisi kuvitellakaan sellaista mitä tapahtui vaikkapa Kainin ja Aabelin, Nooan ja hänen poikiensa, Aabrahamin, Saaran ja Haagarin, Rebekan, Jaakobin ja Eesaun välillä. Ristiriidat syntyvät näissä teksteissä aivan eri tavalla. Vanhan testamentin kertomuksissa kodissa, pellolla tai laitumella vallitsevan arkipäivän rauhan rikkoo kateus ja kilpailu siitä kuka on valittu, kuka saa siunauksen, ja tuloksena on ristiriitoja, joita Homeroksen sankarit eivät millään voisi käsittää. He kun tarvitsevat konkreettisen, selvästi ilmaistavan syyn, josta ristiriita ja vihamielisyys syntyy, ja konfliktit ratkaistaan avoimissa taisteluissa. Vanhan testamentin kertomuksissa alituisesti kytevä kateus, taloudellisten asioiden kytkeminen henkisiin ja isän siunauksen kytkeminen Jumalan siunaukseen johtavat siihen että arkielämä on ristiriitojen kyllästämiä ja usein suorastaan myrkyttämää-

kin. Jumalan ylevä voima vaikuttaa arkielämään niin syvällisesti ja perusteellisesti, että ylevä ja arkinen eivät vain esiinny yhdessä, vaan ovat itse asiassa erottamattomat.

Olemme verranneet näitä kahta tekstiä ja samalla niiden ilmentämää kahta tyyliä saadaksemme lähtökohdan, josta pääsemme tutkimaan kirjallisuuden todellisuudenkuvausta Europan kulttuurin piirissä. Nämä kaksi tyyliä ovat vastakkaisuudessaan todellisuudenkuvauksen perustyyppit: toisaalla tyyppillistä on yksityiskohtainen kuvaus, tasainen valaistus, aukoton yhtenäisyys, vapaa ilmaisu, tapahtumien sijoittaminen etualalle, selkeys, historiallisen kehityksen ja inhimillisten ongelmien pohdiskelun vähäisyys; toisaalla taas eräiden osien korostaminen, toisten hämärtäminen, katkelmallisuus, sanomatta jätetyn suggestiivinen vaikutus, tapahtumien syvätaustaisuus, moniselitteisyys ja tulkinnan tarve, maailmanhistoriallisen pätevyyden vaatimus, historiallisen kehityksen konsepti ja ongelmien syvällinen pohdinta.

Homeroksen realismi ei toki ole samanlaista kuin klassisen antiikin realismi yleensä; myöhemmin muotoutunut tyylijaon periaate ei enää sallinut, että ylevään kuvaukseen olisi voitu liittää arkisten tapahtumien viipyileviä kuvauksia; etenkin tragedioissa se ei ollut mahdollista; ja sitten kreikkalainen kulttuuri jo havaitsikin historiallisen muutosprosessin ja ihmisen ongelmien monikerroksiset ilmiöt ja alkoi omalla tavallaan pohtia niitä; roomalainen realismi puolestaan löysi uusia ja omintakeisia käsitystapoja. Tutkimme antiikin todellisuudenkuvauksen myöhempiä muutoksia tilaisuuden tullen; mutta kaiken kaikkiaan tässä esitellyt Homeroksen tyylin peruspyrkimykset pätevät kirjallisuudessa aina antiikin loppuvuosiin saakka.

Koska nämä kaksi tyyliä, homeerinen ja vanhatestamentillinen, ovat tämän tutkimuksen lähtökohdat, käsittelemme niitä tässä valmiina ja lopullisina, sellaisina kuin ne teksteissä ilmenevät. Pois on jätetty kaikki, mikä liittyy niiden alkuperään; käsittelemättä jää siis kokonaan, kuuluvatko niiden tyyppilliset piirteet niihin jo alun alkaen vai johtuvatko ne ehkä osittain tai kokonaan joistakin vieraista vaikutteista. Tämän tutkimuksen puitteissa ei sitä kysymystä ole tarpeen pohtia; sillä juuri valmiissa muodossaan, jonka ne saavuttivat jo hyvin varhain, ne molemmat ovat vaikuttaneet Euroopan kirjallisuuden todellisuudenkuvauksiin hyvin olennaisella tavalla.

II Fortunata

Non potui amplius quicquam gustare, sed conversus ad eum, ut quam plurima exciperem, longe accersere fabulas coepi sciscitarique, quae esset mulier illa, que huc atque illuc discurret. Uxor, inquit, Trimalchionis, Fortunata appellatur, quae nummos modio metitur. Et modo, modo quid fuit? Ignoscet mihi genius tuus, noluisse de manu illius panem accipere. Nunc, nec quid nec quare, in caelum abiit et Trimalchionis topanta est. Ad summam, mero meridie si dierit illi tenebras esse, credit. Ipse nescit quid habeat, adeo saplutus est; sed haec lupatria providet omnia et ubi non putes. Est sicca, sobria, bonorum consiliorum, esti tamen malae linguae, pica pulvinaris. Quem amat, amat; quem non amat, non amat. Ipse Trimalchio fundos habet qua milvi volant, nummorum nummos. Argentum in ostiarii illius cella plus iacet quam quisquam in fortunis habet. Familia vero babae babae, non mehercules puto decumam partem esse quae dominum suum noverit. Ad summam, quemvis ex istis babaecalis in rutae folium coniciet. Nec est quod putes illum quicquam emere. Omnia domi nascuntur: lana, credrae, piper, lacte gallinaceum si quaesieris, invenies. Ad summam, parum illi bona lana nascebatur; arietes a Tarento emit, et eos culavit in gregem... Vides tot culcitrae: nulla non aut cochyliatum aut coccineum tomentum habet. Tanta est animi beatitudo. Reliquos autem collibertos eius cave contempnas; valde succossi sunt. Vides illum qui in imo imus recumbit; hodie sua octingenta possidet. De nihilo crevit. Modo solebat collo suo ligna portare. Sed quodmodo dicunt – ego nihil scio, sed audivi – quom Incuboni pilleum rapuisse, thesaurum invenit. Ego nemini invideo, si quid deus dedit. Est tamen subalapo et non vult sibi male. Itaque proxime casam hoc titulo proscriptis: C. Pompeius Diogenes ex Calendis Iuliis cenaculum locat; ipse enim domum emit. Quid ille qui libertini loco iacet, quam bene se habuit! Non impropero illi. Sestertium suum vidit decies, sed male vacillavit. Non puto illum capillos liberos habere...

Tämä kappale on peräisin Petroniuksen romaanista, josta on säilynyt täydellisenä vain yksi episodi, kuvaus pidoista rikkaan entisen orjan Trimalkion talossa. Esimerkkikatkelmamme on kirjan 37. ja 38. kap-