



LUNDS UNIVERSITET

Centrum för teologi och religionsvetenskap

Nya testamentets exegetik

Masteruppsats 30 hp

Handledare: Magnus Zetterholm

Examinator: Samuel Byrskog

Tre kvinnor vid graven

Om Markusevangeliet och *Iliaden*

Maria Sturesson

Opponent: David Börjesson

Abstract

In *The Homeric Epics and the Gospel of Mark* Dennis R. MacDonald concludes that the author of Mark's Gospel wrote a story recalling motifs and themes of Homeric epics, and that the Gospel of Mark imitated those epics with regard to characters, plot elements, and even emulated the elements used. The approach of MacDonald is intriguing yet it fails to discuss the consequences of such a relation for the interpretation of the Gospel.

Using an intertextual approach, this essay attempts to compare the motif of the women at the grave, in Mark's Gospel and the *Iliad*. And the question of the thesis is what an intertextual comparison of this motif might render for the understanding of the abrupt ending of Mark. The intertextual analysis of the motif of three women by the grave shows that there are few similarities between the Gospel and the epic. The differences, however, are of importance when it comes to understanding the expression of Mark's story.

The contrasts between the stories of life and death, silence and speech become the inverted themes of the intertextual reading of the motif. The characters themselves are portrayed in different narrative modes, in Mark through focalizing, and in the *Iliad*, through the characters' own speeches.

Similar to both stories are the women's actions as actions that reflect on the whole narrative itself. The reported silence in the end of Mark points to the story itself as an instance of tragic irony. The laments of Andromache, Hecuba and Helen in *Iliad* 24 reflect the whole epic by the adress to different parts of the war and their speeches thus become a narrative mise-en-abyme.

Implied throughout the study of intertextuality between the Gospel of Mark, and the *Iliad*, then, is the question of women's narrative and narration. In the *Iliad* the lamenting women become an image of the poet while in the Gospel of Mark the women are silenced.

Keywords: Mark 16, women, *Iliad* 24, intertextuality, female narration, narratology

Innehållsförteckning

Inledning	5
1.1 Inledande ord	5
1.2 Bakgrunden	5
1.3 Problemformulering och syfte	9
1.4 Teori och metod	10
1.4.1 Intertextualitet som teori	11
1.4.2 Intertextualitet som metod	14
1.4.3 Narratologisk verktygslåda	17
1.5 Sammanfattning	20
Kvinnor vid graven I	21
2.1 Markusevangeliet	21
2.1.1 Intrigen	24
2.1.2 Ett problematiskt slut?	26
2.2 Kvinnorna vid graven	29
2.2.1 Berättade karaktärer	31
2.2.1.1 Kvinnliga (lärjungar)	33
2.2.1.2 Värderade karaktärer	34
2.2.2 Kvinnorna och berättandet	35
2.3 Sammanfattning	37

Kvinnor vid graven II	39
3.1 Iliaden	39
3.1.1 Intrigen	41
3.1.2 Slutet på berättelsen	42
3.2 Kvinnorna vid graven	44
3.2.1 Berättande karaktärer	46
3.2.2 Kvinnorna och berättandet	49
3.3 Sammanfattning	50
Diskussion	51
4.1 Likheter och skillnader	51
4.2 Numerus och genus – skäl för jämförelse?	53
4.3 Intertextuella slutsatser	54
4.3.1 Den linjära modellen	54
4.3.2 Självreflekterande berättelse	56
4.4 En intertextuell läsning av Markusevangeliets slut	57
Sammanfattning och utblick	60
Bibliografi	62

Inledning

1.1 Inledande ord

Detta är ett försök. Ett försök att beskriva ett förhållande mellan texter, ett försök att diskutera litterära motiv och ett försök att läsa samman två texter som egentligen inte har med varandra att göra. Eller, det kanske de har. Somliga menar att så är fallet. Någon ser den ena texten som direkt beroende av den andra. Men de allra flesta tycks skaka lite på huvudet åt jämförelsen och mena att påståendet är befängt, relationen är obefintlig, och i alla fall inte avsedd. För vad har Homeros med Markus att göra?

Detta försök tar formen av en uppsats. Med tillhörande frågor och svar, syfte och avgränsningar, teoribildningar och metodologiska ansatser försöker uppsatsen diskutera ett motiv som förekommer hos både Markus och Homeros, nämligen kvinnorna vid graven i berättelsernas slut. Uppsatsen försöker diskutera möjliga slutsatser som kan dras och påståenden som kan göras utifrån en jämförelse av detta motiv i Markusevangeliets slut och slutet av *Iliaden*. Kvinnornas plats vid graven och roll i berättelsen utgör underlag för diskussion om den narrativa framställningen av dessa karaktärer. Dessa karaktärer. Kvinnorna. På sätt och vis skulle denna försökande uppsats också kunna skrivas med underrubriken ”en kvinnskildring”. Jämförelsen dessa motiv emellan är inte bara en jämförelse mellan texter, det är en jämförelse av kvinnogestaltningar i texter med stor litterär och kulturell betydelse. Det är berättelser om kvinnor som ger eko i nya berättelsevärldar och som ger föreställningar om verkligheten.

1.2 Bakgrunden

Vad beträffar relationen mellan Nya testamentets evangelieberättelser och Homeros epos konstaterar Margaret M. Mitchell att det länge funnits ett konsensus bland forskare beträffande

Nya testamentet att ”Hier fehlen Hinweise auf die Kenntnis H[omer]s”.¹ Mellan evangelierna och de homeriska berättelserna finns alltså inget att hämta. Samtidigt finns det bland forskare ett intresse av att placera Nya testamentet i en grekisk och retorisk miljö, en miljö där Homeros är närvarande i såväl litteratur som retoriska övningar.² Men även om den grekisk-romerska kontexten lyfts fram och diskuteras i relation till evangelieframställningarna så är det få som drar det till den spets som Dennis R. MacDonald gör, i det att han ser Homeros *Iliaden* och *Odysséen* som direkta källor till Markusevangeliets skildring.³

I monografin *The Homeric Epics and the Gospel of Mark* skriver MacDonald att Markusevangeliets författare till stor del format episoder i evangelieberättelsen efter skildringar i Homeros epos. Detta påstående har mött blandad kritik.⁴ De flesta kritiker av nämnda påstående pekar på avsaknaden av faktiska läsningar som styrker MacDonalds tes då denne synes vara en av de få som uppfattat denna mimetiska⁵ ansats hos evangelieförfattaren. Kritiken mot MacDonalds förslag till läsning av Markusevangeliet ifrågasätter också den metod som används för att identifiera påstådd mimesis, och som ser författaren som en medveten imitator av en homerisk hypotext. Den mimesiskritik som MacDonald bygger upp för att jämföra de olika texterna syftar till att visa hur författaren använder sig av, men också, och särskilt, hur denne transformerar⁶, episoder hämtade ur Homeros epos. Imitationen MacDonald söker påvisa handlar till viss del om att hypertexten, som vi kan kalla den, frångår sin förlaga, vilket ifrågasätts av kritiken mot

1 Mitchell citerar här Gerard J. M. Bartelink och dennes artikel om Homeros i *RAC*. Margret M. Mitchell, ”Homer in the New Testament?”, *JR* 83 (2003), 247.

2 Främst får väl detta sägas gälla Lukasevangeliet, bland evangelierna, och frågor som rör författarens bildning och användning av retorik. Men även att betrakta evangelierna som tillhörande en biografisk genre placerar evangeliernas genre i en grekisk-romersk miljö och kontext. Karl Olav Sandnes undersöker i sin monografi *The Challenge of Homer* den utmaning som Homeros texter utgör gentemot en kristenhet som växer fram under de fyra första århundradena vt. Karl Olav Sandnes, *The Challenge of Homer: School, Pagan Poets and Early Christianity* (LNTS 400; Elektronisk resurs; London: T & T Clark International, 2009).

3 Dennis R. MacDonald, *The Homeric Epics and the Gospel of Mark* (New Haven: Yale University Press, 2000).

4 Se främst Margaret M. Mitchell, ”Homer” och Karl Olav Sandnes, ”Imitatio Homeri?: An Appraisal of Dennis R. MacDonald’s ’Mimesis Criticism’”, *JBL* 124 (2005), 715–732. Se även recensionerna: Sharyn Dowd, recension av Dennis R. MacDonald, *The Homeric Epics and the Gospel of Mark*, *CBQ* 63 (2001), 155–156, av Morna D. Hooker, recension av Dennis R. MacDonald, *The Homeric Epics and the Gospel of Mark*, *JTS* 53 (2002), 196–198, samt av Ronald F. Hock, recension av Dennis R. MacDonald, *The Homeric Epics and the Gospel of Mark*, *RBL* 4 (2002), 363–367.

5 Den metod MacDonald använder för att fastställa relationen mellan den homeriska och den markinska texten benämner han ”Mimesis Criticism” vilket han söker relatera till den praktik vilket var en självklar del av den grekiska litterära och retoriska världen. Se MacDonald, *Homeric Epics*, 4–9.

6 Ett av kriterierna som MacDonald arbetar med argumenterar för att imitationen även söker överträffa sin förlaga. Se MacDonald, *Homeric Epics*, 6.

påståendet.⁷ Är det möjligt att bevisa en medveten imitation som frångår sin förlaga? Påståendet att Markusevangeliets författare bygger sin framställning på en grund där Homeros epos är den litterära förlagan innebär ett skifte i tonvikt vad gäller litterär bakgrund från den hebreiska bibeln till den grekiske författaren par excellence.⁸

MacDonalds tes bygger på att författandet av evangelierna inte sker ur intet, att författaren medvetet och kreativt väljer att imitera och efterlikna en tidigare berättelse mot vilken efterliknelsen ställs och spelar. Detta innebär en syn på författaren av Markusevangeliet som den kreativt skapande som med sin framställning vill säga något i relation till ett för läsaren redan känt verk.⁹ Markusevangeliet kommer för MacDonald att innebära en efterliknelse som i många avseenden söker överträffa sin förlaga. Relationen mellan verken är sådan att det senare framställer protagonist och narrativ på ett sätt som överträffar den homeriska berättelsen (*Odysséen* och *Iliaden*). Jesus är den omkringsande hjälten som likt Odysseus måste utstå många lidanden, som likt Odysseus vaknar mitt i en storm, men som till skillnad från den homeriske hjälten inte står handfallen inför det som sker utan som själv kan stilla stormen. Likt *Iliadens* Hektor dör Jesus i berättelsens slut, men hos Markus slutar inte berättelsen med dennes gravläggning utan med den tomma graven och med att budskapet om Jesu uppståndelse proklameras. Karaktärer byggs upp och förstärks genom allusionerna till Homeros verk, och MacDonald söker förklara de markinska dragen utifrån den litterära förlagan. Utöver de kopplingar mellan olika karaktärer, där drag förstärks och överträffas diskuterar MacDonald även hur motiv förekommer i de båda berättelserna och hur detta förklarar (förekomsten av motivet i) Markusevangeliet genom hur de finner sin motsvarighet hos Homeros. Ett exempel på detta kan sägas vara Markus messiashemlighet som bygger på det igenkänningsmotiv som finns i *Odysséen*.

Slutsatsen av de paralleller som MacDonald listar blir en förståelse av Markusevangeliet som utformas och förklaras av dess hypotext: Homeros epos. Karaktärer och motiv förklaras i det att det har en förlaga med tillhörande litterär kontext. För MacDonald är detta är något som i sin tur innebär att Markusevangeliets författare är att betrakta som just en författare. Det är inte primärt som en redaktör eller insamlare av traditionsskikt den författare som skriver ner

7 Se Mitchell, "Homer", 252; Sandnes, "Imitatio Homeri", 718.

8 Se MacDonald, *Homeric Epics*, 189. Jfr Sandnes, *Challenge of Homer*, 276–277. Se kritiken av detta hos Mitchell, "Homer", 255–256 och Sandnes, "Imitatio Homeri", 731–732.

9 Med läsare menas i detta fall den läsare som antyds genom berättelsen, den som i detta fall ser den mimetiska relationen. Se här MacDonald, *Homeric Epics*, 7.

Evangeliet enligt Markus bör förstås, utan denne är att betrakta som en kreativ skapare av en litterär berättelse.

Homer, not history or tradition, explains the Geranese demoniac, the anointing woman, the fleeing naked youth, Joseph of Arimathea, the women who came to anoint Jesus and the youth sitting in the tomb. This is not to deny the historicity of other information in Mark or the legitimacy of form criticism for describing the origins and transmission of other narratives, but it is a reminder that the earliest evangelist was no mere editor; he was an artist uninhibited in his creation of theological fiction.¹⁰

Då MacDonald vandrar mellan den litterära världen, konstituerad av Markusevangeliet och de homeriska eposen, och den historiska värld som omger de texter han arbetar med kommer slutsatserna primärt att behandla författarsituationen. Emuleringen av Homeros epos i Markusevangeliets berättande framställning pekar kronologiskt bakåt, och innebär egentligen ingen diskussion om de båda texterna. MacDonald vill visa på att Markus imiterar Homeros, och att Markus i sin framställning söker överträffa berättelsen hos Homeros. De homeriska texterna tycks blott vara den ram som ger den bibliska berättelsen dess betydelse. På samma sätt som texter ur den hebreiska bibeln förklarar innebörden av aspekter i Nya testamentet förklaras här samma berättelse av en annan litterär kontext. Men de två texterna möts aldrig. Frågan om mening och betydelse kommer aldrig riktigt upp till diskussion i MacDonalds monografi, och sammanläsningen av de två texterna stannar på ytan där likheter beläggs och där olikheter sägs vara en transformering.

Den dörr som MacDonald öppnar gentemot evangelierna genom att betrakta dem i ljuset av Homeros epos ställer intressanta frågor, och även om jag inte är intresserad av samma svar som MacDonald så är denna ansats spännande och gör än tydligare evangeliernas koppling till en hellenistisk miljö. Men den gör så på bekostnad av evangeliernas relation till den hebreiska bibeln, och genom att placera Markusevangeliets författare i en bildad retorisk miljö i vilken han (ja, troligtvis) inte hör hemma. Karl Olav Sandnes tycks mena att MacDonalds evangelieanalys snarare ger prov på en intressant läsning av evangeliet än en bra och väl genomförd källkritik.¹¹ Och kanske kan då ett tillvägagångssätt som tar ett läsarorienterat perspektiv på allvar skulle göra undersökningen både relevant, och faktiskt kunna säga något om evangelietexten.

Utmanad av MacDonalds tes och av den kritik som riktats mot hans tes om

¹⁰ MacDonald, *Homeric Epics*, 190.

¹¹ Se Sandnes, "Imitatio Homeri?", 727, 732.

Markusevangeliets relation till Homeros ämnar jag se närmare på en av de paralleller som MacDonald nämner i sin undersökning. De tre kvinnorna vid graven. Jag har i en tidigare uppsats diskuterat kvinnornas roll i berättelsen, och ämnar nu återvända till denna plats för att göra en intertextuell läsning av Markusevangeliets slut.

Undersökningen kan i sig ställas i relation till de många komparativa studier som söker beskriva framställningen av evangelierna i relation till litteratur som kan belysa dem som helhet och belysa aspekter i dem. När Markusevangeliets framställning av Jesus jämförs vid karaktärisering i antika biografier,¹² eller i jämförelsen med en lärarroll i grekisk-romersk och judisk miljö,¹³ så finns ett antagande om att detta kan säga något om utformningen av texten och budskapet i densamma som är Markusevangeliets berättelse. Är det värdefullt, och önskvärt att titta på ytterligare karaktärer vid sidan av Jesus, för att se hur de skildras, hur de karaktäriseras som bifigurer i en berättelse? Tillför en undersökning av evangeliernas antagonister, i relation till hur denna karaktärsroll fungerar i annan litteratur, något? Och är det relevant att se på hur kvinnor skildras i litteratur vid sidan av evangelierna, och att jämföra skildringar med varandra? Svaret som denna uppsats söker ge på dessa frågor är att det är både intressant och relevant med en komparativ ingång även om denna beskriver karaktärer vid sidan av evangeliets protagonist, karaktärer som både narrativt och strukturellt kan ses som marginaliserade.¹⁴

1.3 Problemformulering och syfte

One probably ought merely note that just as three women led the laments for Hector at the end of the *Iliad*, three women came to the tomb Easter morning to care for the corpse in Mark.¹⁵

På detta sätt sammanfattar MacDonald sin diskussion kring de tre kvinnorna vid graven berättade om i *Iliaden* liksom i Markusevangeliets slut. Citatet ovan visar på viss osäkerhet vad gäller tolkningen av parallellen. Liksom i övriga paralleller landar vi i att de genom sina likheter visar på att Markus använt sig av Homeros som litterär förlaga. Punkt. Slut. Slutsatsen *att* Markus imiterat

12 Se Richard A. Burridge, *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography* (2 uppl. Grand Rapids: Eerdmans, 2004).

13 Se t.ex. Vernon K. Robbins, *Jesus the Teacher: A Socio-Rhetorical Interpretation of Mark* (Philadelphia: Fortress Press, 1984).

14 Se exempelvis diskussionen nedan (2.2) om kvinnornas roll i Markusevangeliet, där de inte är en del av berättelsen förrän de berättas om i 15:40.

15 MacDonald, *Homeric Epics*, 158.

Homeros vad gäller dessa karaktärer i berättelsen ger inget svar på *vad* som kan utläsas utifrån denna parallell. De tre kvinnorna och deras position i berättelsen tycks för MacDonald vara en länk i beviskedjan som ska visa på att Markus använt sig av en homerisk förlaga i sitt författande. Läsningen tycks inte göra rättvisa åt varken Markusevangeliets berättelse, eller åt Homeros epos. Det görs ingen jämförelse mellan de tre kvinnornas roller i de båda berättelserna. De är tomma karaktärer, som bara pekar bakåt, mot sin litterära förlaga i *Iliadens* slut. Problemet denna uppsats behandlar är denna slutsats som blir konsekvensen av MacDonalds resonemang, och frågeställningen som formas därur handlar om de tre kvinnornas roll i Markusevangeliet i relation till de tre kvinnorna i *Iliaden*. Vad kan en intertextuell läsning av dessa tre kvinnor i berättelserna säga om kvinnornas roll i Markusevangeliets slut?

Det är Markusevangeliets slut som står i frågeställningens centrum, och en komparativ, intertextuell läsning utifrån Homeros Iliad blir undersökningens huvudsakliga uppgift, där en narrativ analys av kvinnornas roll i berättelsen utgör underlag för diskussion och kärnan av jämförelsen. Men häri ryms också ett större syfte, ett syfte som lyfter fram två kvinnskildringar ur västerländsk kultur där kvinnors berättelser fokuseras och negeras. Beträktelsen av dessa två kvinnoporträtt, formulerade för så många år sedan, blir också ett inlägg i en större diskussion om skildringar av kvinnor i antiken, om bilder av kvinnor formulerade av män.

1.4 Teori och metod

No poet, no artist of any art, has his complete meaning alone. His significance, his appreciation is the appreciation of his relation to the dead poets and artists. You cannot value him alone; you must set him, for contrast and comparison, among the dead. I mean this as a principle of aesthetic, not merely historical, criticism.¹⁶

Den primära frågeställningen i denna uppsats handlar om att diskutera de tre kvinnorna vid graven i Markusevangeliets slut. Denna diskussion äger rum mot en bakgrund av en intertextuell relation där Homeros *Iliaden* belyser förståelsen av kvinnorna i den bibliska texten. Intertextualitet som teori fungerar i denna uppsats som en utgångspunkt för hur en läsning av ett litterärt verk sker, i ett narrativ uppbyggt av ord som bildar meningar, som formar motiv och narrativa karaktärer och som bygger upp större berättelser. Intertextualitet som metod, den

16 T S Eliot, "Tradition and the Individual Talent", i *Modernism: An Anthology* (Lawrence Rainey (red.); Malden: Blackwell, 2005), 153.

komparation som här blir en del av analysen, fungerar utöver det teoretiska perspektivet som ett sätt att jämföra de två texter jag i denna uppsats lyfter fram. Men jämförelsen bygger på en narrativ läsning av motivet, de tre kvinnorna, i vardera text, och för att diskutera kvinnornas narrativa roll och funktion i de två berättelserna blir narratologiska begrepp verktyg för analysen av kvinnorna i berättelsen. Den teoretiska ingången och de två metodiska tillvägagångssätten utgör denna uppsats huvuddel och diskussionsunderlag. Nedan följer nu en presentation av uppsatsens *hur*, de teoretiska och metodiska utgångspunkter som den intertextuella läsningen utgår ifrån.

1.4.1 Intertextualitet som teori

Intertextualitet som teori fungerar i denna uppsats som en utgångspunkt, som ett perspektiv om man så vill, för hur texter alltså fungerar i relation till varandra. Som ordet i sig antyder avses ”ett förhållande mellan texter”.¹⁷ Begreppet har sin upprinnelse hos lingvisten och språkteoretikern Julia Kristeva som under andra hälften av 1960-talet myntade termen för att beskriva litteraturforskaren Michail Bakhtins syn på ords dialogicitet och ambivalens.¹⁸ I grunden för det resonemang som Kristeva driver finns även den lingvistiska teori om ords relationsbundna betydelse, utformad av Ferdinand de Saussure, ett teoretiskt resonemang som i korthet kan sammanfattas genom att sägas att ord inte har någon betydelse i sig utan är bundna till det sammanhang i vilket ordet används. Här betonas språkets struktur och grammatik (*langue*) i och genom vilka en specifik kommunikativ användning av ordet sker (*parole*). Ett ord ses som ett tecken där man kan skilja mellan det betecknande (ordets yttre kvaliteer, ljudbilden som ordet innebär) och det betecknade (det koncept som textnet/ordet innebär).¹⁹ Saussures strukturalistiska program som utformas utifrån denna lingvistik skiljer sig till viss del ifrån Bakhtin i det att den senare lägger en större vikt vid det sociala sammanhang i vilka ord och yttranden är en del: ”If the relational nature of the word for Saussure stems from a vision of language seen as a generalized and abstract system, for Bakhtin it stems from the word's existence within specific social registers

17 Anders Olsson, ”Intertextualitet, komparation och reception”, i *Litteraturvetenskap: en inledning* (Staffan Bergsten (red.); 2., rev. och utök. uppl.; Lund: Studentlitteratur, 2002), 51.

18 Se Julia Kristeva, *The Kristeva Reader* (Toril Moi (red.); Oxford: Blackwell, 1986), 34–61.

19 Se Graham Allen, *Intertextuality* (2 uppl., New York: Routledge, 2011), 8–9.

and specific moments of utterance and reception”.²⁰ Kristevas intertextualitetsbegrepp knyter an till dessa två teoretikers resonemang.

Kanske behöver vi också se lite närmare på det textbegrepp som Kristeva arbetar med, och utifrån detta förstå hur intertextualitet är en del av texter, men också av ett studium av texter. Mot bakgrund av Saussure och Bakhtin är en text inget isolerat fenomen, utan står i relation till ett större sammanhang. Texten är en intertext. En text behöver inte innebära ett avgränsat narrativ, en berättelse som vi kanske skulle kalla det, det behöver inte vara en fysisk, inbunden bok eller en artikel vi läser i tidningen. En text är också detta, men innebär egentligen alla former av produktion och reception av tecken, i ett större kulturellt sammanhang. Ett enskilt ord kan ses som en text, liksom en större litterär enhet och en kulturell, eller social, text.²¹ Denna större kulturella text är vad mindre textuella enheter relaterar till, som får textuella enheter att relatera till varandra, som gör att en text kan betraktas som ett ”transsemiotic universe’—that is, as a conglomerate of all systems of meaning and cultural codes, both in its synchronic and in its diachronic networking”.²² Detta innebär att en text i sig och per definition är att betrakta som intertextuell. En text består av en ”mosaik av citat”, där andra texter ”absorberas och omvandlas”.²³ Textbegreppet hos Kristeva ger här uttryck för att det inte handlar om någon konkret metod för att analysera texters relation till varandra, utan den teoretiskt hållna diskussionen kring texters intertextualitet befinner sig på en abstrakt nivå, även om det görs flera litteraturhistoriska nedslag.²⁴

Definitionen och användningen av begreppet intertextualitet skiljer sig i någon mån ifrån hur det kommit att användas efter Kristeva i ett specifikt komparativt studium av texter. I bibelvetenskap, vilket är det ämne som denna uppsats skrivs i, har begreppet i stor utsträckning kommit att användas för att etablera en relation mellan texter inom bibelns pärmar. Intertextualitet har kommit att förknippas med en form av påverkansforskning och ett sökande efter källor, vilket Kristeva själv ville polemisera mot. Hennes teoretiska användning av begreppet

20 Allen, *Intertextuality*, 11.

21 Se Allen, *Intertextuality*, 35.

22 Stefan Alkier citerar här Susanne Holthuis som beskriver Kristevas textbegrepp. Stefan Alkier, ”Intertextuality and the Semiotics of Biblical Texts”, i *Reading the Bible Intertextually* (Rickard B. Hays (red.), Stefan Alkier och Leroy A. Huizenga. Waco: Baylor University Press, 2009), 6.

23 Kristeva, *Kristeva Reader*, 37.

24 Se återigen Kristeva, *Kristeva Reader*, 34–61.

handlar både om texters författare, och deras läsare. Och ett författande innebär för Kristeva också det en läsning.

När intertextualitetsteorier kommit att ta vid efter det att Kristeva kom att formulera detta begrepp har de rört sig i olika riktningar. Från ett strikt teoretiskt resonemang till olika författarorienterade respektive olika läsarorienterade teorier om intertextuella relationer. Studiet av intertextualitet behandlar olika typer av relationer mellan texter, och skiljer mellan obligatoriska och aleatoriska samband,²⁵ och har i större eller mindre utsträckning involverat läsaren i den intertextuella relationen. Den undersökning som följer är läsarorienterad. Och läsaren har som jag antyder givits olika betydelse inom intertextualitetsforskningen. Hos Kristeva är läsaren en teoretisk och självklar bild för den kommunikation en text inbegriper. Läsaren har betraktas som en funktion inom texten, en modelläsare, som ser alla de kopplingar en författare avser.²⁶ Hos Michael Riffaterre ges läsaren ett ansvar vad gäller att se de intertextuella relationer en text uppmanar till, där det handlar om läsarens kunskap om språks betydelse i kommunikation, både i nuvarande form och historisk.²⁷ Och det finns de som ser den intertextuella relationen som ytterst skapad av läsaren själv. Här ställs frågor om texters mening och betydelse på sin spets, då de kan ses som förhandlingsbara beroende på en av läsaren anförd intertextuell relation.

Väl medveten om att en läsning som för samman de två texter jag i denna uppsats arbetar med inte är självklar, inte som utgångspunkt och inte som slutsats, infinner sig frågan om hur mening skapas och betydelse uttolkas ur en förutsatt intertextuell relation. Utgångspunkten är att texter är intertextuella. De relaterar till andra, fungerar i relation till andra texter, utformas och definieras, motsäger och utvecklar, innebär och betyder. Så även Markusevangeliet. Men varför *Iliaden*? Det är väl kanske inte någon tillfällighet att jag som kvinna, som andra generationens akademiker, med en kandidatexamen i litteraturvetenskap, och en i teologi, väljer att se det intertextuella samband jag i denna uppsats lyfter fram, och hade jag under den termin jag skrev min kandidatuppsats i litteraturvetenskap inte fått möta en artikel som behandlar de tre

25 Här åsyftas Michael Riffaterre, som sett intertextualitet som en ofrånkomlig del av läsningen av texter, liksom en del av läsarens kompetens. Se t.ex. Allen, *Intertextuality*, 111–129.

26 Begreppet ”modelläsare” används av bl.a. Umberto Eco som en del av författandet, se t.ex. Umberto Eco, *On Literature* (London: Vintage, 2006), 219. För Leroy A. Huizenga blir modelläsaren den som på rätt sätt uppfattar intertextualiteten i en text, och därför exegetens uppdrag att återskapa. Se Leroy A. Huizenga, *The New Isaac: Tradition and Intertextuality in the Gospel of Matthew* (Leiden: Brill, 2009).

27 Se Allen, *Intertextuality*, 122.

kvinnorna i slutet av *Iliaden* hade kanske denna masteruppsats i Nya testamentets exegetik tagit en annan väg och denna uppsats blivit oskriven. Men utgångspunkten står även att finna i forskningen kring evangelierna, i diskussionen om dem som skrivna texter och dess relation till annan litteratur, till andra texter.

Intertextualitet som teori innebär att se texter som kommunikation, som kulturella uttryck och i ständig relation till andra texter. Men det innebär också att se texter som kulturella och historiska avtryck. Kvinnobilderna som denna uppsats diskuterar har både en diakron påverkan och är en synkron produkt. Det blir därför viktigt att diskutera kvinnornas roller i narrativen, och se hur de förhåller sig till berättelsens normerande instans.

1.4.2 Intertextualitet som metod

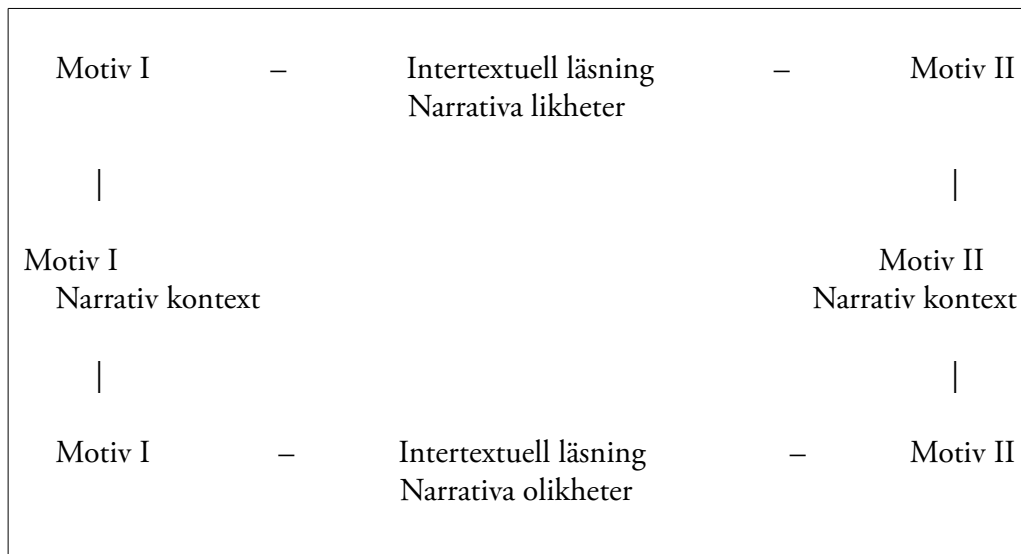
Efter att ha tecknat en teoretisk bakgrund till hur intertextualitet kan ses som en oundviklig del av ett litterärt studium i det att språk är dialogiskt till sin natur och alltid, i både produktion och reception, del av en kulturell text: språkligt, ideologiskt och historiskt, så rör vi oss mot de två texter som är huvudfokus för denna uppsats. Som det framgår av det teoretiska resonemanget ovan så är Kristevas utgångspunkt inte metodisk, utan teorin står i centrum. Likväl kommer den undersökning som äger rum i denna uppsats att kallas för en intertextuell sådan, i det att en intertextuell läsning redan ägt rum, relationen är déjà-lu.²⁸ Jag har som läsare redan fogat dessa två texter samman, och frågar mig vad denna relation kan innebära för tolkningen av en av de texter jag här undersöker. Intertextualiteten är en förutsättning för den jämförelse mellan motiv som uppsatsen behandlar, och till skillnad från många andra intertextuella undersökningar inom exegetikens område så syftar denna undersökning inte till att ge svar på frågan om det finns en intertextuell koppling eller inte.²⁹

En intertextuell läsning, d.v.s. en av en läsare uppfattad intertextuell relation, kan här närmast motsvara en första läsning där likheter mellan texter framträder. Den analys som efter denna inledande intertextuella läsning tar vid är den som diskuterar motiven utifrån deras egna sammanhang, och som innebär berättelsen i helhet. Motivet är här de tre kvinnorna vid graven,

²⁸ Jag använder mig här av detta begrepp för att beskriva intertextualiteten som förutsatt, inte som den koppling som ska göras.

²⁹ Se exempelvis Richard B. Hays och Leroy A. Huizenga som arbetar med kriterier för att belägga och fastställa en intertextuell relation.

och berättelsen i stort de narrativ de är en del av. Kvinnornas roll och funktion i narrativet utgör sedan grunder för hur den intertextuella relationen sedan åter aktualiseras. Tolkningen av hur kvinnorna i Markusevangeliets slut framställs jämförs med hur kvinnorna i *Iliaden* fungerar i narrativet.



Den intertextuella läsning som tar vid den individuella undersökningen av motiven bidrar med ett mer ifrågasättande öga inför det motiv som undersökningen behandlar. Om vi började med en naiv läsning som läser samman texter på grund av deras uppvisade likheter så innebär den intertextuella jämförelsen i schemat ovan hur motiven förhåller sig till varandra utifrån deras olikheter. Om vi vill återvända till den Saussurska lingvistik, så skulle den första intertextuella läsningen befinna sig på nivå med det betecknande, medan den efterföljande intertextuella jämförelsen har analyserat vad motiven kan sägas beteckna, och jämför utifrån detta. Den intertextuella metoden kan inte enbart utgå ifrån den betecknande och jämföra motivet på denna nivå, utan måste ta hänsyn till det betecknade utifrån den enskilda berättelsen. Diskussionen om mening och betydelse blir här både tydlig som en inomtextlig angelägenhet, liksom som en mellantextlig.

Den metod jag här har tecknat skiljer sig från dem som söker etablera ett intertextuellt (genetiskt) samband mellan texter. Frågan handlar inte om hur Markusevangeliets författare

använder sig av Homeros motiv i sin berättelse, utan vad en jämförelse av dessa motiv kan bidra med till tolkningen av Markusevangeliets slut. De kriterier som kommit att användas för att påvisa intertextualitet (tillgänglighet, volym, frekvens, koherens, plausibilitet, tolkningshistoria och tillfredsställelse)³⁰ är alltså i denna uppsats inte av relevans. Inte heller de kriterier som MacDonald utformar för att identifiera mimesis (tillgänglighet, analogi, densitet, ordning, särprägel och tolkningsbarhet)³¹ utgör punkter för jämförelse mellan evangelietexten och Homeros i denna uppsats. Anledningen till detta är främst att de kriterier som lyfts fram söker etablera ett genetiskt samband mellan de texter som används i respektive undersökning, och visa hur författaren använt sig av en tidigare text i författandet av en senare.

Men när det gäller att utforma en metod för en intertextuell undersökning så har Lina Sjöberg i sin undersökning av Sara Lidmans Jernbaneepos och deras relation till Bibelns berättelser arbetat fram ett sätt att studera det hon kallar ”fragmentarisk intertextualitet”, som söker diskutera innehållet i texterna utifrån begrepp som ”markör”, ”sätt” och ”effekt”.³² Hon söker analysera en explicit intertextualitet i modern svensk litteratur i vilken Bibelns berättelser fungerar som intertext. Hennes undersökning är starkt textcentrerad med en läsarorientering så som motsats till en författarorientering. Hon söker inte efter författarens motiv eller bakgrund i fråga om användandet av bibeltexterna. I detta blir Sjöbergs analys en förebild, samtidigt som hennes undersökning bygger på ett uttalat samband i de texter hon arbetar med. I de texter som är föremål för denna uppsats finns inte en sådan uttalad hänvisning till den andra texten, utan sambandet får kallas implicit.³³ Sjöberg diskuterar hur Lidmans berättelse förhåller sig till bibelberättelser genom att se på hur texter används och omvandlas, hur bibelberättelserna fungerar i en ny narrativ enhet, och vad det nya narrativet gör med bibelberättelserna. Sjöbergs termer för att analysera intertextualiteten blir användbara även i denna uppsats för att åskådliggöra hur intertextualiteten ter sig, hur relationen mellan texterna ser ut. Men det kan också sägas om Sjöbergs metod att den förutsätter ett linjärt och kronologiskt, ja, genetiskt

30 Min översättning av kriterierna availability, volume, recurrence, thematic coherence, historical plausibility, history of interpretation och satisfaction. Dessa kriterier används av Hays och Huizenga på liknande vis för att etablera ett intertextuellt samband mellan två texter. Se Huizenga, *New Isaac*, 58–65.

31 Min översättning av kriterierna accessibility, analogy, density, order, distinctiveness och interpretability. Också här är syftet att fastställa ett samband mellan texter. Se MacDonald, *Homeric Epics*, 8–9.

32 Lina Sjöberg, *Genesis och Jernet: ett möte mellan Sara Lidmans Jernbaneepos och Bibelns berättelser* (Hedemora: Gidlund, 2006).

33 Se Olsson, ”Intertextualitet”, 60–61.

förhållande mellan texterna som inte förutsätts i denna undersökning. Hennes utformning av metoden bygger också på att det i den intertextuella relationen finns en bibel med stort B, en religiöst laddad, auktoritativ och normerande text, vilket märks i hur metoden formuleras. Jag kommer senare i min analys kalla detta för den linjära modellen.

Enkla markörer: citat, referat, allusion, namn

Sammansatta markörer: motiv, tema

Förhållningssätt: utläggande, komprimerande, förvrängande, parodierande, blandande

Uttryckssätt: argumenterande, åskådliggörande, humoristiskt, poetiserande

Effekt: förstärkning, kontrastering, kritik, identifiering

Undersökningen som följer söker alltså inte belägga intertextualitet, utan den söker diskutera intertextualitet utifrån när- och sammanläsningar av de båda texterna som söker diskutera en intertextuell möjlighet utifrån en inledande läsning av likheter (markörer) vilket ställer frågan om motivet i de båda, olika, berättelserna. En andra läsning av motivet låter de båda texterna komma till tals utifrån det egna narrativet. När den intertextuella jämförelsen äger rum är det utifrån den narrativa analysen. Istället för att här fokusera markörerna, som kan ses som början på en intertextuell läsning, är det de narrativa olikheterna som får guida läsningen i den intertextuella jämförelsen.

1.4.3 Narratologisk verktygslåda

Denna uppsats behandlar två narrativ, två berättelser som fungerar som egna enheter. Detta är utgångspunkten för att med hjälp av narratologiska begrepp analysera delar av de berättelser som kvinnorna vid graven utgör slut på. Att ur ett narrativt perspektiv betrakta dessa texter innebär att diskutera *hur* berättelsen förmår förmedla budskap och mening utifrån texten som narrativ enhet, där strukturer och motiv, karaktärer och intrig kommuniceras av en författare gentemot en publik framför texten.³⁴

³⁴ Se Elizabeth Struthers Malbon, "Narrative Criticism: How Does the Story Mean?" i *Mark & Method: New Approaches in Biblical Studies* (ed. Capel Anderson och Stephen D. Moore, Minneapolis: Fortress, 1992), 23–49. Se även Daniel Marguerat och Yvan Bourquin, *How to Read Bible Stories: An Introduction to Narrative Criticism*

I den text som här följer kommer jag övergripande att beskriva de verktyg för narrativ analys jag i undersökningen kommer att använda. Jag kommer alltså inte att här presentera en analys av kvinnornas roll i de olika narrativen utan enbart de verktyg som används för detta ändamål.

Inom narratologin har berättelse som kommunikation närmast kommit att bli ett paradigm för diskussion om narrativa enheter.³⁵ En författare skriver en text till en läsare, i vilket en berättare talar gentemot en åhörare (narratee). En berättare kan betraktas som en funktion i texten, eller en karaktär vars roll är att förmedla en berättelse. Berättaren fungerar inte sällan som en auktoritativ och normerande röst i berättelsen, som förmedlar ett skeende på ett till synes opartiskt och objektivt sätt, då denne inte själv är en del av den framberättade handlingen i berättelsen. Så kan åtminstone sägas vara fallet i en del bibliska berättelser där det berättande inte är en del av det berättade, d.v.s. den berättande instansen tycks inte vara en del av den framberättade världen.³⁶ Men berättarrösten är förstås inte den neutrala opartiska röst som förmedlar historien.³⁷ Liksom i allt historieberättande ryms värderingar och uppfattningar i det berättande, normer ges uttryck för, och i det icke sagda kan berättarens ståndpunkt lysa igenom. Av särskilt intresse blir här hur det berättande förhåller sig till det berättade, hur berättaren förhåller sig till de tre kvinnorna i berättelsernas slut.

Det faller sig naturligt att vi går över till att betrakta karaktärerna i en berättelse, de personer som ingår i diegesen, den framberättade världen. Karaktärer har olika roller och olika funktioner i en berättelse, och ett sätt att resonera kring dem är genom att klassificera dem på olika sätt beroende på hur de framställs och hur de interagerar med andra karaktärer. Karaktärer kan således vara endimensionella eller ferdimensionella, de kan vara mer av typer än mångfacetterade personligheter och det finns karaktärer som är statiska medan andra är dynamiska. En klassificering av karaktärer i en berättelse innebär dels ett strukturerande av berättelsen i stort, men också ett resonemang kring deras roll i narrativet.

(London: SCM, 1999), 5.

35 Men det finns också en diskussion kring detta, och ett ifrågasättande av kommunikationsschemat för litterära berättelser. Missar vi något genom att betrakta just detta? Se Lars-Åke Skalin, "Narratologi – studiet av berättandets principer", i *Litteraturvetenskap: en inledning* (red. Staffan Bergsten, 2., rev. och utök. uppl., Lund: Studentlitteratur, 2002), 185–186.

36 Om berättaren i bibliska texter, se t.ex. David Rhoads, Joanna Dewey och Donald Michie, *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel* (2 uppl.; Minneapolis: Fortress Press, 1999), 39–40.

37 Se Rhoads, Dewey och Michie, *Mark as Story*, 43–44.

Mellan berättare och karaktär kan vi nämna begreppet fokalisation. Detta är ett begrepp som söker fånga upp ett visuellt perspektiv i det berättade. Vem ser? Ur vems perspektiv ser vi som läsare det som skildras? Fokalisering kan se internt eller externt, ur ett perspektiv där intradiegetiska karaktärer fokaliseras, eller där informationen som ges skildras ur ett perspektiv som övergår diegesens karaktärer.

Jag har redan i inledningen av uppsatsen valt att kalla de tre kvinnorna vid graven ett motiv, ett motiv som återkommer i de båda berättelserna, och kanske behöver detta förklaras. Ett motiv i en berättelse kan ses som en återkommande bild eller händelsekedja inom³⁸ eller mellan³⁹ berättelser. Kvinnorna vid graven ses här främst som ett motiv som skapas mellan texterna, att de två läses samman gör att de tre kvinnorna vid graven kommer att betraktas som just ett motiv.⁴⁰

Narratologin, eller narrativkritiken⁴¹, har inte enbart inneburit ett betraktande av dessa relativt konkreta delar av ett narrativ. I detta ryms även antaganden av vad ett narrativ, vad en berättelse, är. Här ryms abstraktionen av en berättelse så som bestående av dess historia eller händelseförlopp (story) och dess uttryckssätt (discourse).⁴² Skillnaden mellan dessa i berättelsen är förstås inte så stor som kan tyckas, en historias händelse kan inte skiljas från dess uttryckssätt, det sätt på vilket den berättas, och vi kan snarast tala om en berättelse som uttryckta händelser eller en historia som uttryckt (story-as-discoursed).

Distinktionen mellan berättelsens vad (händelser eller historia) och dess hur (uttryckssätt) tar oss vidare till ytterligare en abstraktion av berättelsen: berättelsens intrig. Intrig kan ses som ett mönster i berättelsen, eller det som gör att berättelsen hänger samman. En berättelsens intrig är inte bara de händelser om vilka berättelsen berättar, utan snarare hur dessa händelser förhåller sig till varandra. Vi kan till exempel tala om komedi respektive tragedi, om *Odysseen* och *Kung Oidipus* som exempel på intrigmönster som kan tas över i annan litteratur.⁴³ Varje del av berättelsen förhåller sig till den större helheten och förklaras i ljuset av intrigen. Kvinnorna vid

38 För ett motiv inom en berättelse, se James L. Resseguie, *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 45.

39 För ett motiv mellan flera berättelser, se Sjöberg, *Genesis och Jernet*, 157–158.

40 Men det går förstås också att se kvinnorna vid graven som ett motiv utifrån de övriga berättelserna.

41 D.v.s. en tillämpning av narratologiska slutsatser och funktioner i berättelser inom det bibelvetenskapliga området, med inte så mycket teori som metod.

42 Terminologin kring denna åtskillnad varierar mellan språk och tycks inte användas enhetligt inom fältet för narratologi. Engelskans story och discourse blir franskans historie och discours, och den ryska formalismen använder begreppsparerna fabula och sjuzet. Se Skalin, "Narratologi", 176.

43 Se Resseguies diskussion om intrigmönster, *Narrative Criticism*, 203–208.

graven befinner sig i slutet av berättelsen, och ses som en del av intrigens upplösning.

1.5 Sammanfattning

Detta inledande kapitel har sökt skildra en bakgrund till den undersökning som följer. Inledningsvis tecknades en bakgrund till den frågeställning som kommer att leda undersökningen: Vad kan en intertextuell läsning av de tre kvinnorna vid graven i Markusevangeliet och *Iliaden* säga om detta motiv i Markusevangeliets slut? När så materialet valts och frågan formulerats fortsatte kapitlet med att presentera en teoretisk och metodisk ram för uppsatsens fråga att verka inom. Intertextualitet är en mångtydig teori som fokuserar texters relationella natur. Texter förmår betyda i relation till andra texter. Metoden att jämföra dessa två texter, innebär här att genom att förutsätta ett intertextuellt samband se hur motivet av kvinnorna vid graven fungerar i de båda olika texterna. För att se hur ett motiv fungerar i ett narrativ, och för att undersöka dessa karaktärens roll i de båda berättelserna används dock en narratologisk verktygslåda där begrepp får förklara och reda ut motivet i de båda berättelserna, var för sig.

Kvinnor vid graven I

Detta kapitel kommer att diskutera de tre kvinnorna vid graven i slutet av Markusevangeliet. Diskussionen handlar om deras roll och funktion i berättelsen om Jesus. Verktygen som ovan presenterats kommer till användning i denna del av analysen där Markusevangeliets intrig, kvinnorna som karaktärer i berättelsen och deras relation till den berättande instansen utgör delar av kapitlet.

2.1 Markusevangeliet

Vi känner väl bäst Markusevangeliet som en av de fyra böcker som inleder den samling av texter som kallas Nya testamentet. Det är en av de fyra skildringar som berättar om Jesu liv och verksamhet, och den kortaste och troligtvis tidigaste av dessa fyra texter. Detta evangelium enligt Markus är en berättelse som berättar om Jesus, som berättar om den karaktär som verkar i Galileen som rör sig på väg till och som befinner sig på plats i Jerusalem. Det är en berättelse om Jesus som i slutet av berättelsen blir korsfäst, som dör och begravs. Jag väljer här att lägga betoningen på Jesus, och emfas på berättelsen. Vad Markusevangeliet egentligen är för typ av text har många diskuterat, och det är inte denna uppsats uppgift att utreda just detta.⁴⁴ Men eftersom vi rör oss med en narrativ terminologi kan det vara viktigt att betona att evangeliet enligt Markus är att betrakta som en berättelse, d.v.s. det är en berättande text, en text som kan behandlas narrativt.⁴⁵ Markus narrativ kan sägas bilda en egen, avgränsad värld, diegesen, vilken ur ett

⁴⁴ Slutsatsen att Markusevangeliet är en sorts antik biografi kommer trots detta att finnas med i bakgrunden av denna uppsats. Se främst Richard A. Burridge, *What are the Gospels?*. MacDonald vill i sin analys av Markusevangeliet snarare hävda att det snarare är någon slags episk prosa vi möter, där Homeros epos utgör litterär förlaga. Se MacDomald, *Homeric Epics*, 3.

⁴⁵ Att behandla Markusevangeliet som berättelse, och därmed använda narrativ analys av samma evangelium är inte ovanligt, och vi kan här nämna *Mark as Story* som ett av många exempel som söker se på Markusevangeliet ur ett narrativt perspektiv och analysera berättelsen därefter.

narrativt sätt att se på berättelsen innebär att inget utöver det berättade finns i denna begränsade berättade värld. Denna avgränsning och utestängning gör att narrativ analys till viss del är att betrakta som ahistorisk. Narrativa strategier inom en text kan visserligen sägas vara lösgjorda från historiska skeenden och att hämta förklaringar utanför diegesen kan på sätt och vis sägas göra våld på texten som berättelse. Men även berättelser skrivs i en historia, med hjälp av ett historiskt språk av en författare till en läsare i kontext. Den slutna narrativa världen kommer i denna uppsats att utmanas genom att jämföras med ytterligare en berättelsevärld, en annan dieges, en annan historisk text i kommunikation kommer att utmana inomnarrativa slutsatser.

Det berättade skedet i Markusevangeliet består av små episoder i vilka Jesus gör och talar. Han, som är den självklare protagonisten i berättelsen, den som berättelsen berättar om, utför under, helar sjuka och talar i liknelser gentemot folket och gentemot en mindre skara av (manliga) lärjungar. Framför allt kanske man kan säga att dessa episoder visar en interaktion mellan Jesus och övriga karaktärer i berättelsen, dess antagonister, grupper av karaktärer så som lärjungar och de många exempel på bifigurer eller s.k. ”minor characters”, som finns.⁴⁶ Dessa många karaktärer som genom berättelsen relaterar till Jesus kan beskrivas längs en skala från deras förhållningssätt till denne evangeliets huvudperson. Skalan som löper från vän till fiende, från troende till icke-troende (på och gentemot Jesus), eller ifrån positiv till negativ rymmer alla de karaktärer Jesus möter på resan genom berättelsen.⁴⁷ Hela framställningen kan på detta vis ses som ett resonemang kring och en berättelse om relationen till Jesus, och ytterst om Jesus själv, till både form och innehåll.⁴⁸ Det episodiska narrativet som utgör Markusevangeliets berättelse hålls samman dels genom detta fokus på Jesus som figur: övriga karaktärer och den spatiala skildringen bygger upp ett dynamiskt och komplext porträtt av denne gestalt. I de berättade episoderna möter både tal, av

46 Med dessa bifigurer menas de karaktärer som endast har en roll i berättelsen, de är inte återkommande karaktärer i den diegetiska världen. ”Minor characters do not play ongoing roles in the story. They make brief cameo appearances and then disappear. They are not group character, because individually they are not connected to each other. Yet the similarities between many of them are so striking as to lead us to consider them together. The brevity of their appearances and, in most cases, their anonymity in no way diminish their importance.” Rhoads, Dewey och Michie, *Mark as Story*, 129.

47 Elizabeth Struthers Malbon skriver om karaktärerna i Markusevangeliet på detta sätt, att de bedöms, inte utifrån social status eller roll i berättelsen, utan uteslutande utifrån deras relation till och svar på Jesus. Elizabeth Struthers Malbon, *In the Company of Jesus: Characters in Mark's Gospel* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2000), 195–197, 221.

48 Att betrakta Markusevangeliet som en sorts antik biografi gör onekligen att fokus kommer att hamna på presentationen av Jesus, och att se varje karaktär som ett sätt att svara på Jesus (Struthers Malbon) bidrar till detta fokus. Se Burridge, *Gospels*, 248–250, även 288–294.

Jesus, och handlingar, berättade av evangeliets anonyma berättare. Och i detta episodiskt berättade skeende finns inte alltid en kausalitet mellan de olika episoderna utan varje del av berättelsen utgör får snarast relatera till helheten av den bild som tecknas av Jesus som person.

Om vi här har tecknat en rörelse inom narrativet, en rörelse som hela tiden cirkulerar kring Jesus som karaktär, så iakttar många forskare också en rörelse ut ur narrativet, gentemot den läsare som är indragen i kommunikationen som en berättelse förutsätter.⁴⁹ Berättelsen om Jesus är en berättelse som engagerar, som söker engagera, och som uppmanar läsaren till svar och reaktion på det berättade. Joanna Dewey skriver:

Mark's story of Jesus' ministry, death and resurrection is not meant to provide information about the life and death of Jesus so much as to proclaim the good news. It calls the hearers to be followers of the risen Jesus, participants in the blessings of the realm of God already present as well as in the suffering and persecution that discipleship entails.⁵⁰

Mary Ann Tolbert uttrycker relationen mellan det intradiegetiska händelseförloppet och rörelsen mellan text och läsare som en spegelbild: "Just as Jesus preached his performative word to the crowds of Galilee, just so does the Gospel of Mark as a whole seek to be a performative word for its audience."⁵¹ I detta rymms återigen frågan om vem Jesus är, de olika intradiegetiska karaktärernas svar på Jesus blir en fråga som tas över av läsarna, som på sätt och vis dras in i karaktäriseringen av evangeliets olika berättade karaktärer: hur svarar läsaren på evangeliet om Jesus?⁵² Markuevangeliet tycks på detta sätt inte bara berätta om en förgången historia, utan om en historia med relevans för den som läser, och det berättande söker nå fram till en publik som uppmanas till efterföljelse, förståelse och trofasthet.⁵³ Berättelsen som söker göra avtryck på läsaren gör detta avtryck beroende av skildringen av karaktärerna som rör sig omkring Jesus.

Vi har genom denna introduktion till Markusevangeliet fått en bild av berättelsen som helhet, men för att komma in på den text som är uppsatsens fokus går vi nu över till att betrakta berättelsens intrig, vilken de tre kvinnorna vid graven i berättelsens slut utgör en del av

49 Att betrakta Markusevangeliet som en berättelse medför antagandet om texten som kommunikation. Texten har författats, och den läses. Läsaren kan här ses som en funktion, men likväl en verklig del av berättelsen som sådan. Se exempelvis Rhoads, Dewey och Michie, *Mark as Story*, 137–146.

50 Joanna Dewey, "The Gospel of Mark" i *Searching the Scriptures: A Feminist Commentary* (Elisabeth Schüssler Fiorenza, London: SCM, 1994), 473.

51 Mary Ann Tolbert, *Sowing the Gospel: Mark's World in Literary-Historical Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 1989), 297.

52 Se Tolbert om Markusevangeliets slut: Tolbert, *Sowing the Gospel*, 297, 299.

53 Se återigen Dewey, "Gospel of Mark", 476.

upplösningen på.

2.1.1 *Intrigen*

Att diskutera en berättelsens intrig handlar till stor del om att diskutera sammanhanget i ett narrativ. Intrigen kan beskrivas som vägen genom verket, eller ett mönster som lägges på texten, där det blir tydligt hur berättelsens delar hänger samman med varandra.⁵⁴ I Markusevangeliet kan intrigen således vara ett sätt att betrakta kausaliteten i och mellan de episoder som till synes inte hänger samman.⁵⁵

Intrig i en berättelse är intimt förknippat med problematik av något slag eller närmare bestämt konflikt. Och konflikt finns det gott om i Markusevangeliets berättelse. Författarna till *Mark as Story* skriver:

Mark's story is unified around one overall goal: Jesus struggle to establish the rule of God in the face of obstacles and opposition. Within this overall movement, there are three plotlines, each represented by Jesus' interactions with a set of characters: nonhuman forces, the authorities, and the disciples. These plotlines all serve the overall goal of the narrative, without digressions or unrelated subplots.⁵⁶

Även om dessa författare här otvivelaktigt fokuserar konflikt som central i evangeliets berättelse, undrar jag om man inte kan beskriva konflikten som snarare fokuserad kring Jesu identitet och karaktär. Det är om Jesu identitet den s.k. messiashemligheten handlar, och det som ofta kommit att kallas för berättelsens höjdpunkt: Petrus bekännelse, handlar även den om identitet. Identiteten är det också fråga om när Jesus ställs inför överstepräster och inför Pilatus. Jesu identitet och förhållandet till den är alltså den konflikt, eller källa till konflikt som jag skulle vilja se som det övergripande intrigmönster som präglar evangeliet. Denna syn på intrigen drar slutsatser ifrån antagandet och förslaget om Markusevangeliet som en sorts antik biografi, i vilken fokus ligger på framställningen av berättelsens huvudkaraktär. När Francis J Moloney söker

54 "Att läsa en berättande text innebär att konstruera en väg genom verket, från dess inledande gåta eller rubbade jämvikt till slutets eventuella upplösning. [...] Som läsare konstruerar vi alltså en väg genom verket genom att kombinera element ur historien med sådana ur texten. Denna av läsaren realiserade väg genom verket, detta berättelsens mönster, kallar vi för *intrigen*." Claes-Göran Holmberg och Anders Ohlsson, *Epikanalys: en introduktion* (Lund: Studentlitteratur, 1999), 24.

55 Om att förstå intrigen utifrån ett episodiskt berättande, se Whitney Shiner, "Creating Plot in Episodic Narratives: *The Life of Aesop and the Gospel of Mark*" i *Ancient Fiction and Early Christian Narrative* (Ronald F. Hock, J. Bradley Chance och Judith Perkins (red.), Atlanta: Scholars Press, 1998), 155–176.

56 Rhoads, Dewey och Michie, *Mark as Story*, 73.

beskriva Markusevangeliets intrig är det utifrån en uppfattning av intrig som början, mitt och slut, samt utifrån en läsning av evangeliets dramatik som landar i att intrigen i Markusevangeliet skildrar en förståelse av Jesusgestalten där evangeliet är uppdelat i två delar: där den första ställer frågan om vem Jesus är, och den andra delen utgör svar på frågan och beskriver den lidande Messias och vad det innebär att följa denne: "[T]he Gospel of Mark is not only about Jesus, Christ and Son of God (see 1:1, 11). It is equally about the challenge of 'following' a suffering Son of Man to Jerusalem and beyond, a theme that will dominate the second half of the story".⁵⁷ Intrigens syfte blir därmed att kommunicera ett budskap om denne Jesus.⁵⁸

Den intrig som Moloney skissar i artikeln citerad ovan tar upp utgör centrala delar i intrigen, men jag skulle vilja lägga till ett mer dramatiskt mönster ur vilket intrigen kan läsas. Intrigen kan beskrivas som ett mönster som påminner om dramats med en inledande exposition, ett förtätande och en upptrappning av intrigens konflikt till dess att ett klimax nås, varvid ett nedåtgående tar vid som sedan mynnar ut i intrigens upplösning.⁵⁹ Markusevangeliet kan således beskrivas på detta vis:

1. Prolog (1:1–13)

2. Vem är Jesus? (1:14–8:30)

Jesus är den som driver ut demoner, helar sjuka, kallar lärjungar, utför under, undervisar

3. Petrus bekänner Jesus som Messias

4. Vem är Jesus Kristus?

Jesus Kristus är den som måste lida och dö, den som det är svårt att följa, som blirtillfångatagen, förhörs, korsfästs och dör

5. Epilog (16:1–8)⁶⁰

Som en grov uppdelning av Markusevangeliets olika delar av intrigen lägger jag här fokus på skildringen av Jesus. Den konflikt eller den problematik som driver handlingen framåt handlar i

⁵⁷ Francis J. Moloney, "The Markan Story", *WW* 26 (2006), 8.

⁵⁸ Moloney, "Markan Story", 6.

⁵⁹ Se Holmberg och Ohlsson, *Epikanalys*, 29, för en tydlig presentation av dramats intrigmönster.

⁶⁰ Detta schema bygger delvis på Moloneys framställning, men söker fokusera Jesus än mer.

stort om övriga intradiegetiska karaktärers relation till och deras svar på Jesus. Emedan läsaren av evangeliet är väl medveten om Jesus som Messias från berättelsens inledande ord och Jesus som Guds son från orden i dopet, så förblir detta en källa till konflikt och oförståelse inom diegesen.

Berättelsens avslutning är intrigens upplösning. Det är i berättelsens avslutande episod som vi möter de tre kvinnorna vid graven, och det är här som budskapet om uppståndelsen förkunnas. Jesus är också den som uppstår från döden, precis som sagts. Men konflikten tycks ännu vara närvarande då det sista som berättas är att kvinnorna flyr från platsen och säger inte något till någon, för de var rädda.

2.1.2 Ett problematiskt slut?

Att Markusevangeliets slut är att betrakta som problematiskt kan inledningsvis konstateras genom en snabb blick på forskningen i ämnet. Diskussionen kring berättelsens slut rymmer såväl textkritiska som exegetiska och litterära frågor.

Slutar evangeliet, det glada budskapet, verkligen med kvinnornas tystnad? Den textkritiska frågan behandlar de alternativa slut som kan läsas istället för det till synes oavslutade händelseförloppet som slutar med tystnaden, eller om det möjligtvis finns ett förlorat Markusslut som ser ut på ett annat sätt. Att de två alternativa slut som finns att läsa i några av handskrifterna är just senare tillägg råder det knappast någon tvekan om,⁶¹ och att Markusevangeliet faktiskt slutar med kvinnornas tystnad bejakas av de flesta forskare som snarast försöker förklara denna tystnad genom exegetiska och narrativa strategier.

Exegetisk problematik beträffande evangeliets rapporterade tystnad tycks delvis vara att övriga evangelier berättar en annan historia, liksom det att evangeliets slut tycks värja sig mot en historisk rekonstruktion av händelseförloppet. För det är väl meningen att budskapet om Jesus ska kommuniceras till lärjungarna, så som övriga evangelier låter göra tydligt? Och berättar kvinnorna verkligen inte något för någon? Richard Bauckham lyfter upp frågan kring varför Markusevangeliet inte berättar om något möte mellan den uppståndne Jesus, och har därför en struktur som skiljer sig ifrån övriga evangelisters "threefold structure of the other Gospel resurrection narratives".⁶² Det ickeberättande som blir tydligt i relation till övriga evangeliers

61 För en redogörelse av diskussionen kring Markusslutet se Adela Yarbro Collins, *Mark: A Commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 797–807.

62 Richard Bauckham, *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels* (London: T & T Clark, 2002),

framställning ser Bauckham delvis som ett sätt att betona kvinnornas betydelse i berättelsen.⁶³ Detta blir en slutsats efter att Bauckham redogjort för att kvinnornas tystnad inte är att förstå som absolut, utan som en tystnad som innebär att de inte sade något till någon annan:

There is no need to suppose that the women's silence is absolute or that it contradicts the young man's command to them to go and tell Peter and the others. Mark's Gospel itself provides a good analogy: in 1:44 Jesus tells the healed leper to "say nothing to anyone (μηδενι μηδεν ειπης); but go, show yourself to the priest" (cf. 16:8: ουδενι ουδεν ειπαι). The general prohibition is not contradicted by the specific command. What the women did not do was to make the news generally known. They did not stop everyone they met in the street to tell them. They did not tell anyone else, but they did deliver the message as instructed to the male disciples.⁶⁴

Problemet med detta resonemang, och den analogi som anføres är förstås att situationen är omvänd. Den helade sjuke blir i 1:44 tillsagd att inte berätta för något för någon, vilket denne ändå gör. Kvinnorna vid graven blir tillsagda att tala, och det berättas att de inte gör det. Det problem som kvinnornas tystnad innebär för en historisk rekonstruktion av ett troligt skeende behöver förklaras då de i Markusevangeliet är enda vittnen till uppståndelsen. De kan inte vara tysta, då detta vore att underminera Markusevangeliets berättelse i sig:

[T]o discredit these women, the sole witnesses to the very events that are so obviously crucial in Mark, and to portray them as disobeying the directive to pass news of Jesus' resurrection to Peter and the other disciples, would amount to the author discrediting himself as well. It would raise rather serious questions about the basis for his knowledge of incidents if he says they were never reported!⁶⁵

Larry W. Hurtados invändning mot att betrakta kvinnornas tystnad som absolut ställer frågan om berättaren, eller ja, författaren, och hur denne skulle fått informationen om uppståndelsen, om kvinnorna aldrig berättat. Denna fråga rör historien bakom texten, och det berättade skeendet förstås som en bild av hur det verkligen gick till, den där morgonen. Den intradiegetiska världen utmanas av en extradiegetisk, eller åtminstone av förståelsen av en sådan.

Om istället den intradiegetiska världen får vara enda källa till förståelsen av kvinnornas

286.

63 Bauckham, *Gospel Women*, 294–295.

64 Bauckham, *Gospel Women*, 289. Se även Larry W. Hurtado, "The Women, The Tomb, and the Climax of Mark" i *A Wandering Galilean: Essays in Honour of Seán Freyne* (Zuleika Rodgers, Margaret Daly-Denton och Anne Fitzpatrick-McKinley (red.) [elektronisk resurs], Leiden: Brill, 2009), 439. Också Schüssler Fiorenza använder detta som argument för att beskriva kvinnorna i ett mer positivt ljus. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Construction of Christian Origins* (2 uppl., London: SCM, 1994), 322.

65 Hurtado, "The Women", 441.

tystnad rör vi oss inom en narrativ och litterär strategi för att förklara hur tystnaden fungerar i berättelsen i stort. Men även narrativt har kvinnornas tystnad kommit att innebära ett problem, då den omtalade tystnaden i slutet av berättelsen rimmar illa med berättelsen som evangelium, ett glatt budskap, det är inte det förväntade slutet på den intrig som berättelsen bygger upp. För att överkomma det problem som slutet av berättelsen skapar har karaktärer och karaktärisering kommit att bli centrala för förståelsen av slutet, liksom en läsning av slutet som ironiskt. Vi har redan berört hur de olika karaktärerna i evangeliet rör sig längs en skala från antagonister till ofullkomliga efterföljare, och karaktäriseringen av kvinnorna vid graven visar att de, liksom de tolv, är efterföljare, men likväl ofullkomliga.⁶⁶ Kvinnornas misslyckande i berättelsen speglar (de manliga) lärjungarnas roll, de som likväl flyr bort ifrån berättelsen.⁶⁷ En narrativ analys av Markusevangeliets slut kan lyfta fram hur Markusevangeliets berättelse sträcker sig bortom det berättade, som en proleps⁶⁸ i narrativet fungerar orden den unge mannen förmedlar till kvinnorna, Jesus kommer att möta lärjungarna i Galileen, så som han sagt dem (14:28).⁶⁹ Det är inte nödvändigt för kvinnorna att berätta, deras tystnad är inte slutet på berättelsen, eller på den historia (inom texten) om vilken berättelsen berättar. Narrativ analys av Markusevangeliets slut har också pekat på den ironi som står att finna i kvinnornas tystnad. "All through the story, Jesus told people to be quiet and they proclaimed anyhow. Now the young man at the grave tells the women 'Go tell,' but they 'said nothing to anyone at all!'"⁷⁰ Utifrån ett läsarorienterat perspektiv, i vilket återigen en extradiegetisk horisont blir en faktor i läsningen av evangeliets slut där ironin

66 Struthers Malbon, *Company of Jesus*, 204.

67 Se James A. Kelhoffer, "A Tale of Two Markan Characterizations: The Exemplary Woman Who Anointed Jesus's Body for Burial (14:3–9) and the Silent Trio Who Fled the Empty Tomb (16:1–8)" i *Women and Gender in Ancient Religions: Interdisciplinary Approaches* (Stephen P. Ahearne-Kroll, Paul A. Holloway, James A. Kelhoffer (red.); Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 96. Även Tolbert, *Sowing the Gospel*, 295.

68 En förutsägelse, om en händelse som ännu inte ägt rum i narrativet, och som inte heller är en del av berättelsen: "[T]he words of the young man in the tomb relate to a point outside the story, where the risen Christ precedes the disciples into Galilee (16.7)." Marguerat och Bourquin, *Bible Stories*, 90.

69 Se diskussionen om denna passage som argument för ett tillfredsställande slut på Markusevangeliet hos Donald Harrisville Juel, "A Disquieting Silence: The Matter of the Ending", i *The Ending of Mark and the Ends of God: Essays in Memory of Donald Harrisville Juel* (Beverly Roberts Gaventa, Patrick D. Miller (red.); Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 6. Victoria Phillips skriver: "[T]he women's silence from fear does not prevent the disciples who abandoned Jesus from receiving information they need. The Twelve heard from Jesus directly that he would go before them into Galilee (14:28). If they forget what Jesus said, or if they don't credit it, the women's failure to deliver the message does not exculpate those disciples' lack of memory or trust." Victoria Phillips, "The Failure of the Women Who Followed Jesus in the Gospel of Mark", i *A Feminist Companion to Mark* (Amy-Jill Levine (red.); Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 224.

70 Rhoads, Dewey och Michie, *Mark as Story*, 142–143. Se även Dewey, "Gospel of Mark", 506.

blir tydlig, skriver J. David Hester:

The tragic conclusion of the women running away 'saying nothing to anyone' is totally unexpected, throwing the whole question of implied author and implied reader reliability into doubt. The irony of the ending does not enter *into* the narrative world, but is outside of that world altogether. The actual reader, who has always known what to expect of the ending, now recognizes that the implied reader and implied author are totally unreliable after all. The ending is not an ending, and it comes completely at the expense of every narrative expectation, causing a breakdown of the story world which only the actual reader can rescue. This narrative breakdown *demand*s the actual reader's involvement in rescuing the story, which is its ultimate rhetorical effect.⁷¹

När jag skrev en uppsats om detta ämne pekade jag också på den ironi som står att finna i Markusevangeliets slut, men som en ironi av det dramatiska slaget där ironin står att finna att det budskap som de intradiegetiska karaktärerna, kvinnorna, inte kommunicerar ändå når fram till en antydd läsare genom berättelsen själv.⁷²

För exegeter med ett intresse av att blottlägga en normerande androcentrism i de historiska texterna rymmer evangelieslutet ytterligare problematik. Kvinnorna vid graven framstår inte bara som tysta karaktärer utan som tystade. Den berättade tystnaden blir en påfallande tydlig bild av vad det är att vara kvinna i förhållande till vad det är att vara man. Feministiska strategier för att förklara Markusevangeliets slut har så dels kommit att lyfta fram kvinnorna i slutet av berättelsen som exemplariska modeller för lärjungaskap,⁷³ dels lyfta fram kvinnorna som en del av en större grupp av lärjungar⁷⁴, men också som en tydlig bild av den androcentrism som alltjämt, och även utöver kvinnornas närvaro i slutet av evangeliet, genomsyrar berättelsen.⁷⁵

2.2 Kvinnorna vid graven

Vi lämnar för stunden Markusevangeliets problem och rör oss mot det narrativ som visserligen varit ämne för diskussion, men som nu innebär en diskussion kring kvinnornas roll i Markusevangeliets berättelse. I Markusevangeliets sextonde kapitel är det ett nytt skede som möter läsaren. I föregående verser har det berättats om hur och var Jesus läggs i graven som nu

71 J. David Hester, "Dramatic Inconclusion: Irony and the Narrative Rhetoric of the Ending of Mark", *JSNT* 57 (1995), 62.

72 Se Maria Olsson, "Den talande tystnaden: Om kvinnornas tystnad i Markusevangeliets slut", *SEÅ* 74 (2009), 81–101.

73 Detta är förstås beroende av hur tystnaden i 16:8 tolkas. Se Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 322–323.

74 Se t.ex. Susan Miller, "'They Said Nothing to Anyone': The Fear and Silence of the Women at the Empty Tomb (Mk 16.1-8, *Feminist Theology* 13 (2004), 77–90.

75 Se t.ex. Phillips, "The Failure of the Women", 225–226. Även Dewey, "The Gospel of Mark", 508.

blir en plats för berättelsen att äga rum. Övergången markeras genom ett narrativt hopp i tiden (διαγενομένου τοῦ σαββάτου). Det är en ny dag, den första efter sabbaten, och tre kvinnor rör sig mot den plats där Jesus begravdes. Rörelsen i tid markerar övergången från en tid som varit till en ny tids början, och i samband med gravplatsen som markör för miljöskildringen i berättelsen rör vi oss på gränsen mellan nytt och gammalt, mellan död och liv.⁷⁶

Ἰνα ἀλείψωσιν αὐτόν anger kvinnornas syfte med att bege sig till platsen, men dessa ord avslöjar också berättarens position i förhållande till dessa karaktärer.⁷⁷ Allt sedan kvinnorna först introducerades i slutet av föregående kapitel har vi rört oss allt närmare dem, och de har tagit en allt större plats i berättelsen. I berättelsens sista kapitel har kvinnorna rollen som protagonister i narrativet, och det är som om vi går vid deras sida, då vi hör deras konversation om den stora stenen (16:3), det är dem vi följer med in i graven och det är ur deras ögon vi betraktar den unge mannen. På narratologiska innebär detta berättande att kvinnorna fokaliseras i berättelsen, och vi har här att göra med en intern fokalisation.⁷⁸ Det är ur kvinnornas perspektiv, även om det inte är ur deras mun, berättelsen skildras. Det är även deras känslor och reaktioner på det skeende som äger rum som berättelsen rapporterar om. Det inifrån-perspektiv som skapas genom detta sätt att berätta kan vara ett sätt att få läsaren att identifiera sig med kvinnorna.⁷⁹ Kvinnorna är de som i berättelsen ser,⁸⁰ hör och upplever skeendet så som det presenteras i berättelsen. Att skeendet fokaliserar kvinnorna, och filtreras genom deras perception sätter fingret på vad som inte berättas, nämligen att ett berättande om Jesu uppståndelse inte sker utifrån den mer eller mindre allvetande berättarens perspektiv, utan att det berättas genom kvinnornas upplevelse av händelsen.

76 Se Miller, "They Said Nothing", 86–87. Miljöskildringen i en berättelse är narratologiskt intressant, men tas här inte upp som en särskild punkt då det är kvinnornas roll som karaktärer i berättelsen som står i centrum. Se t.ex. Rhoads, Dewey och Michie, *Mark*, 63–72. Dessa diskuterar dock inte den temporala aspekten av miljöskildringen. För detta, se t.ex. Resseguie, *Narrative Criticism*, 108–110.

77 Huruvida denna handling, eller denna intention, är att betrakta som rimlig är egentligen inte av intresse. Den betraktas här som en berättad intention hos kvinnorna. Jfr Carolyn Osiek, "The Women at the Tomb: What are They Doing There?", *HTS* 53 (1997), 105.

78 Se Marguerat och Bourquin, *Bible Stories*, 72–73.

79 Se Phillips, "The Failure of the Women", 233–234. Ett sådant inifrån-perspektiv äger rum vid flera tillfällen i Markusevangeliet. Se Thomas E. Boomershine och Gilbert L. Bartholomew, "The Narrative Technique of Mark 16:8", *JBL* 100 (1981), 218–219.

80 Betoningen på kvinnorna som de som ser, betraktar och är vittnen till uppståndelsen har avhandlats av olika forskare. För Bauckham blir fokus på denna roll i evangeliet en diskussion om dem som ögonvittnen i historien bakom evangelierna. Se Bauckham, *Gospel Women*, 297.

2.2.1 Berättade karaktärer

De kvinnor som vid kapitlets början tar plats som protagonister i berättelsen introduceras först några verser tidigare (15:40–41, 47). I de två passager där kvinnorna omnämns har de inte den huvudroll de har i narrativet när vår perikop inleds.⁸¹ Det narrativa iakttagandet av hur kvinnorna betraktar korsfästelse och gravläggning har fört dem allt närmare det berättade skeendet, och de tar nu vid handlingen i evangelieberättelsen. I kapitel 15 introduceras en ny grupp av karaktärer, även om det berättas om dem som om de varit en del av det tidigare berättande skeendet.

Ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη, αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ, καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα. (15:40–41)

ἡ δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰωσήτος ἐθεώρουν ποῦ τέθειται. (15:47)

Καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Σαλώμη ἠγόρασαν ἄρώματα ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν. (16:1)

Den karaktärisering som äger rum genom dessa korta omnämmanden skapar en motstridig bild av kvinnorna i berättelsens slut, och frågan om vad dessa kvinnor är för karaktärer i berättelsen infinner sig.

The narrative situation—and thus the interpretation—of the named women at the close of the Markan Gospel is more complex than that of the other minor characters. Not only are the women present at the crucifixion *and* the burial *and* the empty tomb, whereas most minor characters appear but once, but the three named women—and nameless others—are reported, retrospectively, to have followed [...] Jesus and to have ministered to him [...] in Galilee. They were really major characters in the story behind the narration, although minor characters in the narrative itself.⁸²

Huruvida kvinnorna och deras roll är att jämföras med den roll och funktion de många bifigurer (minor characters) spelar i berättelsen, eller om de har en annan roll, mer lika lärjungarnas (se nedan), är en del av den diskussion som förts kring dessa kvinnor som karaktärer. Kvinnorna har en liten, men knappast obetydlig roll i narrativet, vilket är en roll som kan jämföras med den som bifigurerna i berättelsen ofta har. Att se kvinnorna i berättelsen som en del av dessa bifigurer blir dock problematiskt, då de dyker upp vid flera tillfällen. Och även om dessa passager följer på

⁸¹ Se Hester, "Dramatic inconclusion", 64–65.

⁸² Struthers Malbon, *Company of Jesus*, 204.

varandra, så blir kvinnornas roll i berättelsen större än många av de andra bifigurerna i narrativet.⁸³

I slutet av berättelsen möter vi karaktärer som karaktäriseras direkt genom att betona genus (15:40) och namn (15:40, 15:47, 16:1). Detta är de enda yttre dragen vi får veta. Att de tre karaktärerna som möter i evangeliets avslutande kapitel är kvinnor, och vad detta har för betydelse i berättelsen är något som diskuterats, och det går att diskutera huruvida kvinnor kan betraktas som en enskild grupp av karaktärer. Som kvinnor kan de ses i relation till övriga porträtt av kvinnor som presenterats i berättelsen, främst genom det handlande vilket också fungerar som en indirekt karaktärisering av dessa karaktärer. Smörjelsen (16:1) och tjänandet (15:41) kan ses som sådana handlingar, även om kvinnoporträtten knappast skapar någon enhetlig skildring av vad en kvinna är eller gör.⁸⁴

Att de tre kvinnorna nämns vid namn är anmärkningsvärt, och trion vid graven träder fram som personer ur en större, men anonym, grupp av kvinnor som följt och tjänat. Namnen bidrar till att karaktärerna i berättelsen blir till personer, inte bara exempel, och att de nämns vid namn kan ses som en indikator av deras stora betydelse i berättelsen.⁸⁵ Men deras namn, vilket Mary Ann Tolbert antyder, kan också indikera kvinnornas ofullkomlighet och misslyckande i berättelsen.⁸⁶ Att det är tre kvinnor som träder fram ur den anonyma skaran av kvinnor som dröjer kvar i berättelsen kan ses som en parallell till den kärna av (manliga) lärjungar som också de framträder ur en större grupp och bildar en inre kärna, som antingen ses som särskilt utvalda, eller som representanter för den större gruppen.⁸⁷

Den direkta yttre karaktäriseringen av dessa tre, kvinnor med namn, kompletteras med en karaktärisering som bygger på kvinnornas handlande i berättelsens slut. När kvinnorna först träder in i berättelsen karaktäriseras de genom handlingar som kontrasterar den tidigare behandlingen av Jesus. Vi får veta att det fortfarande finns några trogna efterföljare kvar, inte alla

83 Se Struthers Malbon, *Company of Jesus*, 193.

84 Susan Miller skriver om dessa handlingar att "The service of the women [...] contrasts with the plots of powerful men, who seek to put Jesus to death. In the midst of betrayal and violence women bring gifts to Jesus and show their care for him. [...] The act of anointing points to the discipleship of women, who seek to affirm the preciousness of life in the midst of death." Miller, "They Said Nothing", 79.

85 Se t.ex. Hurtado, "The Women", 429.

86 Tolbert, *Sowing the Gospel*, 293.

87 Se Elizabeth Struthers Malbon, "Fallible Followers: Women and Men in the Gospel of Mark", *Semeia* 28 (1983), 41. Också Joan L Mitchell, *Beyond Fear and Silence: A Feminist-Literary Reading of Mark* (New York: Continuum, 2001), 46.

har flytt ifrån platsen.

In contrast to the rejection and alienation emphasized by the mocking and by Jesus' cry from the cross, the introduction of a faithful group of followers comes like the glow of dawn after a dark night. [...] They have not betrayed, denied, and fled, as did the male disciples, but have remained with Jesus through tribulation and persecution.⁸⁸

Att de tre kvinnorna rör sig mot graven med örter de köpt och med intentionen att smörja Jesu kropp kan visa på det tjänande som omtalas i tidigare verser, men här finns också en ironisk vändning i berättelsen. De tre kvinnorna vet inte, så som läsaren gör, att Jesus redan blivit smord i förväg (14:8). Kvinnornas handlande framstår på detta sätt som onödigt och dumt även om det sker med en god intention.⁸⁹ Deras fråga till varandra, om vem som ska flytta stenen från gravens öppning, framstår också den som lite märklig i sammanhanget. Det som sedan kommer att karaktärisera kvinnorna är deras känslomässiga svar på det som sker, deras flykt ifrån graven och deras tystnad. Kvinnorna förskräcks, de skakar och är utom sig, de är tysta och de är rädda. Sammantaget utgör dessa drag som karaktärerna kvinnorna vid graven ges i narrativet, och det är en karaktärisering som vacklar mellan att skildras positivt och negativt.

2.2.1.1 Kvinnliga (lärjungar)

Det har varit en uttalad strategi för feministkritiker att söka efter spår av kvinnor i en annars så mansdominerad värld, att avslöja språkets och berättelsens androcentrism där kvinnor finns med men inte räknas. Att konstatera att den kvinnliga trion som dyker upp vid graven på morgonen, dagen efter sabbaten, egentligen är en del av en större skara av lärjungar innebär att ge förståelsen av lärjungaskap en inklusiv mening, som innefattar både män och kvinnor.⁹⁰ Att kvinnorna karaktäriseras genom att de varit med och följt Jesus under en längre tid kan ses som ett argument för att de i denna del av narrativet axlar den roll som (de manliga) lärjungarna haft tidigare i berättelsen. De tre kvinnorna länkas också direkt till de tolv genom den unge mannens uppmaning att gå och berätta för dem. Kvinnornas flykt från platsen och ut ur berättelsen är

⁸⁸ Tolbert, *Sowing the Gospel*, 291.

⁸⁹ Att se kvinnornas motiv för att gå till graven som "highly suspect" (Osiek, "The Women at the Tomb", 105) kan ses som ett sätt att karaktärisera kvinnorna vid graven på ett nedvärderande sätt. Paul Danove skriver: "Jesus' previous statement that another has anointed (14,3) his body for burial (14,8) raises the possibility for the narrative audience that the woman's proposed activity may prove to be superfluous. This introduces a point of ambiguity into the women's otherwise appropriate actions." Paul Danove, "The Characterization and Narrative Function of the Women at the Tomb (Mark 15,40–41.47;16,1–8)", *Biblica* 77 (1996), 383.

⁹⁰ Se Phillips, "The Failure of the Women", 226.

också en parallell som kan jämföras med lärjungarna som de skildrats tidigare i berättelsen.

The women—Mary the Magdalene, Mary the mother of James the younger and Joses, and Salome—carry on the character role of the disciples in the plot, as they witness the crucifixion, burial and empty grave. The reader wants them to succeed in following, to deliver the young man's joyful message to the disciples, including Rock. However, like the disciples, the women fail—in their fear of the power of God evident in the empty grave.⁹¹

Att se kvinnornas och männens misslyckande parallella beskrivningar i narrativet, och att se både de tolv och kvinnorna i slutet av berättelsen som en del av en större krets av lärjungar kring Jesus, drar slutsatser om ett lärjungaskap i Markusevangeliets berättelse, att lärjungar är en kategori av karaktärer som innebär alla som följer Jesus.

Utöver en strävan att teckna en inklusiv bild av lärjungaskap kan sägas vara en som upphöjer ett kvinnligt lärjungaskap framför ett manligt.

Although some scholars treat the women basically as surrogates or stand-ins for the disciples and presenting three named women along with a larger group certainly invites such an approach, *when* the women appear, *how* they are described, and their identity *as women* all depict a group similar to but *much better than* the Twelve. They are not surrogates but superiors.⁹²

Elisabeth Schüssler Fiorenza går så långt som att mena att det är i kvinnorna vi möter exempel på ett sant lärjungaskap, till skillnad från männen som flytt platsen.⁹³ Men även om kvinnorna är de som finns kvar i berättelsen, även om deras handlingar belyser och kontrasterar det handlande som tidigare skett mot Jesus, så flyr kvinnorna också de från platsen. Phillips ser berättelsen som problematisk, också då (de manliga) lärjungarna påtalas ha en ännu pågående relation till Jesus (16:7), medan kvinnorna, återigen, lämnas utanför berättelsen.⁹⁴

Huruvida dessa kvinnor är att betrakta som en del av karaktärsgruppen lärjungar eller om deras roll överträffar eller inte riktigt når in i denna krets, så finns en laddning i tolkningen av dessa karaktärer, de blir värderade.

2.2.1.2 Värderade karaktärer

Oavsett om tolkningen av kvinnorna vid graven innebär att betona ett inklusivt lärjungaskap eller om det är att visa på hur kvinnorna är bifigurer eller antagonister i berättelsen, så finns ett

91 Rhoads, Dewey och Michie, *Mark as Story*, 128.

92 Tolbert, *Sowing the Gospel*, 291–292.

93 Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her*, 323.

94 Phillips, "The Failure of the Women", 225–226.

värderande perspektiv med i tolkningen av dem som karaktärer, och huruvida det är ett positivt eller ett negativt porträtt som presenteras av kvinnorna vid gravens slut blir en fråga som avgör hur berättelsen tolkas i stort. Faktorer som avgör hur kvinnorna värderas är hur tystnaden förstås, om den är absolut eller bara begränsad, hur dessa karaktärer agerar och vad de är för karaktärer spelar in i bedömningen. Paul Danove drar resonemanget om en positiv eller negativ skildring av scenen till sin spets genom att sätta varje ord i episoden i relation till den tidigare berättelsen och avgöra huruvida de har en positiv eller negativ laddning i berättelsen. Skeendet i Markusevangeliets slut ser han som något som inledningsvis har positiva konnotationer, men som ju närmare slutet vi kommer blir alltmer negativt laddat. Och detta, återigen, reflekterar hur lärjungarna porträtteras tidigare i berättelsen.⁹⁵

Den värderande tolkningen av olika karaktärer utgör grunden för Elizabeth Struthers Malbons resonemang kring de olika karaktärernas relation till Jesus, och att det är denna som avgör hur karaktärerna bör värderas. Hos Struthers Malbon beror värderingen av karaktärerna enbart på hur de förhåller sig till Jesus, och inte på grund av social eller ekonomisk status. Värderingen handlar inte så mycket om positiva och negativa karaktärer, utan de olika karaktärerna, som svarar an på olika sätt vad gäller Jesus, innebär för Struthers Malbon snarast ett medel för läsaren att identifiera sig med det berättade.

The key issue for the implied audience is *not* identification with positive characters versus dissociation from negative characters [...] but developing sympathy, empathy, and community particularly with the paradoxical characters within a range of characters and character groups.⁹⁶

Struthers Malbons resonemang har fördelen att det för bort diskussionen från ett slags generiskt antagande kring karaktärsgrupper i narrativet, och låter deras handlande inom narrativet, och då specifikt relationen och svaret gentemot Jesus vara avgörande.

2.2.2 Kvinnorna och berättandet

Vi har rört oss alltmer mot att tala om en värdering i berättelsen och hur berättelsens karaktärer bedöms. Berättaren den som presenterar karaktärerna i narrativet och det som nu tar vid är en diskussion kring kvinnornas förhållande till det berättande, och den berättande instansen i

⁹⁵ Danove, "Characterization and Narrative Function", 375–397.

⁹⁶ Struthers Malbon, *Company of Jesus*, 197.

narrativet. Kvinnorna blir aldrig berättare av det budskap som ges dem av den unge mannen i graven. Men, detta till trots berättas berättelsen om den uppståndne Jesus, oavsett kvinnornas tystnad.

Kvinnornas tystnad är en del av berättelsen, det är en del av ett berättat skeende där det berättas att kvinnorna inte för berättelsen vidare. Vad kvinnorna däremot gör i berättelsen är att se och höra. De är intradiegetiska karaktärer som behövs i berättelsen för just detta syfte. Men berättare blir de alltså inte. Jag har, i den uppsats jag skrev en gång, tolkat kvinnornas tystnad som ett exempel på dramatisk ironi där informationen som ges i berättelsen övergår de intradiegetiska karaktärerna och riktar sig till en åhörare av det berättade. Markusevangeliets slut kan på detta sätt sägas handla om Jesu uppståndelse, men sättet det uttrycks på gör detta berättande oklart. Här finns en spänning mellan berättelsens vad och dess hur, mellan det som inte berättas inom diegesen och det som berättas om diegesen.⁹⁷ Joan L. Mitchell skriver: "Unlike the disciples of the story world, the hearers and readers of the Gospel don't need another word to learn of Jesus' resurrection."⁹⁸ Förkunnelsen om Jesu uppståndelse har redan förkunnats, för den det genom Markusevangeliets berättelse berättas. Paradoxalt nog, får sägas, eftersom detta i berättelsevärlden inte tycks ske.

Alltigenom berättelsen så har berättarinstansen arbetat för att bygga upp en pålitlig relation till sin åhörare (narratee) och gett information som övergår de intradiegetiska karaktärernas kunskap om den miljö i vilken de handlar. Förtroendet för berättaren är alltså uppbyggt när vi möter kvinnorna vid graven, och snarare än att detta förtroende raseras när kvinnorna flyr från graven och inte berättar för någon vad de sett och hört,⁹⁹ skulle jag säga att förtroendet bibehålls, ja snarare förstärks. Genom berättarens ord förmedlas det som inte förmedlas av kvinnorna, nämligen evangeliet om Jesus Kristus, Guds son, om den som uppstått och som går före lärjungarna till Galileen. Men detta perspektiv förmedlas inte direkt genom berättaren, utan det är den unge mannen som i berättelsen förmedlar budskapet om uppståndelsen inom diegesen. Kvinnorna och den unge mannen i berättelsen är karaktärer i berättelsen genom vilka budskapet om uppståndelsen filtreras, genom kvinnornas syn och hörsel, och genom den unge mannens tal. Den unge mannen i graven kan sägas vara ett språkrör för

⁹⁷ Se Olsson, "Den Talande tystnaden", 94–101.

⁹⁸ Mitchell, *Beyond Fear and Silence*, 22.

⁹⁹ Jfr. Hurtado, "The Women", 441.

berättaren, medan kvinnorna vid graven utgör en bild av den läsande funktionen i texten. Kommunikationen mellan dessa intradiegetiska karaktärer speglar den kommunikation som äger rum mellan berättare och åhörare, men också den mellan författare och läsare.¹⁰⁰ Kommunikationen som äger rum i graven blir en spegelbild¹⁰¹ av evangeliet i stort, kommunicerat till nya läsare. Susan Lochrie Graham skriver på detta sätt om den narrativa självreflektionen i evangeliets slut.

Jesus is no longer present to them in that tomb, and the experience can only become meaningful through the articulation of language. Thus the text that presents itself as a foundational myth of presence ends in absence—an absence that must be articulated by the young man in the tomb. With this movement, the text refers back to itself—for it too is an articulation of Jesus in his absence—setting in a motion a continuous narrative where there is no presence but only trace.¹⁰²

Kvinnornas tystnad bildar en kontrast till det berättande och det evangelium som förkunnas i och med berättelsen i sig. Det berättande porträtterar kvinnorna som intradiegetiska mottagare av budskapet om Jesu uppståndelse, men deras tystnad inom diegesen innebär inte att berättelsen inte förmår berättas, vilket hela evangeliet vittnar om. Tystnaden innebär snarare en omtalad händelse som fungerar till att lyfta fram berättelsen, evangeliet. Och kanske går det att gå så långt som att säga att den berättelse som kvinnorna inte berättar, är Markus evangelium. För Markus tycks inte vilja berätta om berättande kvinnor, utan evangeliet om Jesus Kristus, Guds son.

I den kommunikation som äger rum mellan författare och läsare spelar berättelsen om Jesus stor roll, det är berättelsen i sig som är viktig, som är central och som är grunden till informationen om Jesus Kristus. Berättelsen i sig är vad som lyfts fram, paradoxalt nog, genom kvinnornas tystnad i Markusevangeliets slut. Fokus på berättelsen framkallar bilden av en kultur där berättelsen står i centrum, och där berättelsen om Jesus är grundläggande och som fungerar konstituerande för den grupp av människor där berättelsen berättas.

2.3 Sammanfattning

Markusevangeliets slut har väckt debatt och diskussion bland forskare. Huruvida kvinnornas i evangeliet är att betrakta som positiva eller negativa karaktärer och om den omtalade tystnaden i

¹⁰⁰Se Mitchell, *Beyond Fear and Silence*, 101.

¹⁰¹Eller en slags narrativ mise-en-abyme. Se Marguerat och Bourquin, *Bible Stories*, 108–110.

¹⁰²Susan Lochrie Graham, "Silent Voices: Women in the Gospel of Mark", *Semeia* 54 (1991), 155.

evangeliets slut är ett brott i den berättade historien om Jesus har ovan diskuterats utifrån de många olika förslag som världen av forskare föreslår. I Markusevangeliets berättelse fyller kvinnorna funktionen av intradiegetiska mottagare av det budskap som speglar evangeliet i stort, och deras tystnad kan, paradoxalt nog, ses som ett sätt att fokusera berättelsen i sig.

Markusevangeliet är en berättelse om Jesus, den Jesus som från början av berättelsen omtalas som Kristus och Guds son, och som i slutet av berättelsen uppstått från döden. Hela evangeliet kan ses som en presentation av och ett intradiegetiskt resonemang kring denne Jesusgestalt där konflikter inträder i handlingen och karaktärer missförstår. De karaktärer som utöver Jesus figurerar i berättelsen kan också de sägas handla om Jesus, de ifrågasätter eller bekräftar hans identitet som Messias, och bedöms i berättelsen utifrån deras förhållande till berättelsens protagonist.

Det sammanhang i vilket berättelsen fyller en sådan stor funktion, av närmast bekännande karaktär, är en kultur av berättelser och inte minst berättande. Och den berättade tystnaden i evangeliets slut pekar mot denna narrativitet, det sammanhang i vilket Markusevangeliet är insatt i en kommunikation mellan författare och läsare.

Kvinnor vid graven II

På samma sätt som föregående kapitel diskuterade de tre kvinnorna vid graven i Markusevangeliets berättelse, så kommer detta kapitel att diskutera motivet så som det framträder i *Iliaden*. Kvinnornas roll och funktion i narrativet, deras relation till det berättade och den berättande instansen utgör punkter för kapitlets disposition. De tre kvinnorna, som inte bara befinner sig vid graven för att se eller höra, utan också för att tala, sätter inom narrativet ord på sin sorg och formulerar sin relation till den döde Hektor.

3.1 Iliaden

Iliaden är en berättelse som skildrar en del av det trojanska kriget. När berättelsen börjar befinner vi oss mitt i handlingen, vi befinner oss mitt i kriget och möter i det berättade skeendet en strid som pågår under 53 dagar under krigets slutskede. *Iliaden* är ett epos som berättar om detta krig, om manliga mäns heroism och om krigets konsekvenser för båda sidor av de krigande. Det är en skildring och ett glorifierande av ett manligt krigarideal men också en berättelse om den oundvikliga döden som kriget för med sig.

Iliaden är en dikt om döden. Eller snarare om livet och döden, om kontrasten och övergången mellan de båda. Ytterligare ett karaktäristiskt drag: inga kategorier saknas bland dem som kriget drabbat. Kvinnor blir änkor, barn faderlösa och alla görs de till segrarnas slavar, gamlingarna gråter hjälplöst över dem de förlorat. Den homeriska diktningen låter oss se även de stora hjältarnas offer och deras lidanden. I de flesta andra krigiska epos tillmätts de inte någon som helst betydelse.¹⁰³

Handlingen i berättelsen äger rum under krigets slut. Det är ett krig som pågått länge, men berättelsens handling utspelar sig under en mycket kort tid under det tioåriga trojanska kriget.

¹⁰³Sture Linnér, Inledning till *Iliaden*, av Homeros (Ingvar Björkesson (övers.); Stockholm: Natur och Kultur, 2000), 15–16.

Berättelsen skildrar båda sidor, greker och trojaner, och framstår som opartisk i skildringen. *Iliaden* inleds med att berätta om vreden (μῆνις) hos Achillevs, den grekiske hjälten, en vrede som kommer att prägla hela berättelsen som slutar med skildringen av trojanen Hektors död och begravning. Och det är vid Hektors begravning vi möter kvinnorna, som formulerar och leder sorgesånger över den döde.

Iliaden är ett epos, d.v.s. en lång, berättande metrisk dikt. Diktens versmått (daktylisk hexameter) är rymligt och innehåller långa utförliga beskrivningar, vilket är något som präglar berättelsen och gör att händelseförloppet ibland pausar i beskrivningen av ett föremål.¹⁰⁴ Eposet är uppdelat i 24 sånger som rör sig mellan att berätta om Achillevs, Agamemnon eller Hektor, eller om gudarnas intrigerande i Olympen. Det mesta av det berättade i *Iliaden* är scener ur kriget, men funderingar i de olika lägren, hemma hos de trojanska kvinnorna och diskussioner hos gudarna utgör delar av berättelsen, sången om Achillevs vrede.

De frågor och teorier som finns kring författaren eller författarna kring detta epos kan sammanfattas under ”den homeriska frågan”. *Iliaden* tros bygga på en lång tradition av muntligt berättande fram till dess att berättelsen kom att skrivas ned någon gång under 700talet f.Kr. Vem eller vilka som skrev ned berättelsen, eller som är ansvariga för dess nuvarande utformning är oklart men Homeros används som ett namn för att beteckna denne möjliga författare.¹⁰⁵

Handlingen i *Iliaden* kan kortfattat beskrivas på detta sätt: Guden Apollon låter pest drabba Achaierna efter att Agamemnon vägrat att låta Apollonprästen Chryses friköpa sin dotter. Achillevs övertalar Agamemnon att låta Chryses få tillbaka dottern. Agamemnon går motvilligt med på detta men vill hämnas på Achillevs genom att ta Briseis från honom (ja, det är inte så att kvinnorna har något att säga till om). Vreden är ett faktum och Achillevs ber sin mor, gudinnan Thetis om hjälp att hämnas Agamemnon, och Zeus går med på att inte låta achaierna vinna kriget förrän Achillevs blivit upprättad. Genom en dröm lurar Zeus Agamemnon att tro att achaierna nu kommer att vinna kriget, och uppmanar därför till att återuppta kriget. Achaierna är dock inte

¹⁰⁴I sin närmast klassiska jämförelse mellan gammaltestamentlig och homerisk stil skriver Erich Auerbach om den Homeriska realismen och hur den inte lämnar något fördolt. Erich Auerbach, *Mimesis: Verklighetsframställningen i den västerländska litteraturen* (Ulrika Wallenström (övers.); Stockholm: Bonnier, 1999), 13–34.

¹⁰⁵För en diskussion kring och en historisk överblick över den homeriska frågan i forskningen, se Frank M. Turner, ”The Homeric Question”, i *A New Companion to Homer* (Ian Morris och Barry Powell (red.); Leiden: Brill, 1997), 123–145. Om det muntliga traditionen och forskningen kring detta se kapitel i samma volym: John Miles Foley, ”Oral Tradition and its Implications”, i *A New Companion to Homer* (Ian Morris och Barry Powell (red.); Leiden: Brill, 1997), 146–173.

överens, och några av dem vill segla hem ifrån kriget. Men Odysseus övertalar grekerna att stanna, och det blir sammandrabbning. Paris och Menelaos slåss om Helena, men när det går dåligt för Paris griper Afrodite in och räddar honom. Kriget mellan härerne fortsätter där gudarna griper in på olika håll, och övertaget i striderna vacklar fram och tillbaka. Zeus som bistår trojanerna låter dessa rycka fram och de har övertaget fram till dess att Hera förför honom för att kunna bistå achaierna. När Zeus vaknar och han tar del i striden igen får trojanerna återigen övertaget. Achillevs, som sedan sångens början inte tagit del av striderna lånar sin rustning till vännen Patroklos, som dödas av Hektor, som i sin tur tar Achillevs rustning och tar på sig den. Achillevs vrede väcks än mer och han får en ny rustning, han försonas med Agamemnon och deltar i striden igen. Gudarna ger sig in i striden, på olika sidor. Achillevs dödar till slut Hektor och släpar denne bort till skeppen. Hektors far Priamos kommer för att hämta Hektors kropp mot lösen, vilket Achillevs går med på efter att Thetis uppmuntrat honom till det. Hektor begravs.

Denna återgivning av berättelsens handling är grov, och fokuserar på det skeende som har med kriget att göra. Vad som har utelämnats är de kvinnor som har en roll i berättelsen även om de inte slåss utanför Trojas murar. Deras del i berättelsen tillför delar i konflikten. Hektors fru, Andromache, ber maken om att inte ge sig ut i kriget, att tänka på henne och deras barn (6.407–439). Bilder som ger en nyanserad bild av krigets konsekvenser, som inte bara talar om den ära som ges åt dem som varit stora krigare är något som kvinnor, och särskilt Andromache som karaktär ger ord åt i berättelsen.

3.1.1 Intrigen

Även om handlingen i *Iliaden* är episodiskt uppbyggd, så kan detta verks berättande inte sägas vara episodiskt på samma sätt som Markusevangeliets episodiska berättande. Varje händelse i *Iliaden* är tydligt kopplat till vartannat, och även om förflyttningar mellan platser och karaktärer äger rum, så är förflyttningen relaterad både till det föregående och det efterkommande. *Iliadens* intrig kan sägas vara en komplex händelsekedja där flera aktörer är inblandade, gudar och människor, och även här kan vi tala om konflikt som något som driver intrigen framåt. Konflikten befinner sig på flera plan, förstås mellan de båda krigande lägren, men också inom dessa, mellan olika individer. Konflikten mellan Achillevs och Agamemnon är särskilt påtaglig och

inleder hela berättelsen. Men i konflikten är också gudarna inblandade. I den värld om vilken Homeros epos berättar är Olympens gudar nyckfulla och opålitliga, och deras konflikter med varandra påverkar världen där människorna lever och interagerar med varandra. Gudarnas sympatier för olika människor i berättelsen och sidor i konflikten bidrar till en värld där gudarna griper in, räddar undan död, och eggat till konflikt.

Konflikten som aktualiseras redan i berättelsens inledande vers med Achilleus vrede är en inledning som också är en invokation, d.v.s. en åkallan till gudinnan att sjunga berättelsen om Achilleus vrede. Invokationen i eposets början är en berättarteknisk detalj som kommit att ställa frågan om den berättelse som följer är att betrakta som musans själv, eller en annans, anonym berättare.¹⁰⁶ Genom denna inledning kastas vi rakt in i berättelsen (*in medias res*) av *Iliaden*, en berättelse som här, redan i inledningen påminner om att det är en berättelse, en sång, genom vilket återigen det berättande hamnar i fokus.

Iliadens struktur, och intrigens rörelser genom berättelsen fokuserar till att börja med Achilleus som den person som handlingen kretsar kring. Men om intrigen enbart vore fokuserad kring Achilleus som karaktär blir det svårt att förklara de skildringar av trojanerna som finns med i berättelsen. Achilleus vrede kan därför ses som en ingång i berättelsen, och som en del i den stora händelsekedja som *Iliaden* berättar. Det stora grälet mellan Achilleus och Agamemnon, som senare övergår till en konflikt mellan Achilleus och Hektor, är vad som startar en hel serie av händelser, en händelsekedja som kan avslutas med begravningen av Hektor.

3.1.2 Slutet på berättelsen

I slutet av *Iliaden* möter vi konsekvenserna av den vrede som utgör så stor del av det narrativa dramat. Men vi möter också vad som kan ses som en diskontinuitet i förhållande till eposets inledning. Vreden som anger tonen för berättelsen slutar med den döde Hektors grav, med sorg och klagan. I *Iliadens* 24e sång möter vi förvisso Achilleus vrede, men det som präglar framställningen i berättelsens avslutande del är Hektors öde. Och eposet slutar med dennes begravning. Även om frågorna kring detta slut knappast kan jämföras med alla de frågor som

¹⁰⁶Se t.ex. Brian Satterfield, "The Beginning of the *Iliad*: The 'Contradictions' of the Proem and the Burial of Hector", *Mnemosyne* 64 (2011), 1–20. Det känns dock som ett icke-problem huruvida det är musans eller berättarens berättelse vi möter. Intressantare är att genom invokationen kommer fokus att riktas mot berättarakten, och mot berättelsen i sig.

Markus slutet har väckt så finns även här en diskrepans i berättelsen.¹⁰⁷ Skildringen av *Iliadens* slut, med dess ingående beskrivning av Hektors begravning skiftar fokus från Achilleus vrede och dess omedelbara konsekvenser till att ge en bild av hur motståndarsidans store hjälte blir hyllad och begråten. *Iliaden* framstår på detta sätt som en berättelse som inte bara hyllar krig, våld och män, utan som också problematiserar och gör mänsklig den skildring som möter i berättelsen.

I berättelsens slut sker en upplösning och alla de konflikter som präglat framställningen når här en slags försoning. I och med att Achilleus går med på att lämna ut Hektors kropp till Achilleus, och därmed undviker att än mer uppröra gudarna då denne försonas med Priamos i den del av narrativet där den trojanske kungen besöker Achilleus, utgör *Iliadens* slut ett slut på de konflikter om vilka berättelsen berättar.

Men när de [Achilleus och Priamos] grundligt stillat sin lust att äta och dricka / iakttog Dardanos' ättling med djup beundran Achilleus, / märkte hur reslig och skön han var, i allt som en gudom. / Även Achilleus såg med beundran på Dardanos' ättling, / slogs av hans kloka tal, hans ädla hållning och anblick. / Sedan de mättat ögonen så med att se på varandra / tog gamle Priamos först av dem till orda och sade: / Ge mig en bädd, du gunstling hos Zeus, så vi snarast får vila / och med ljuvlig sömn hämta vederkvickande krafter! Ända sedan min son av dina händer blev dödad / har intill denna stund mina ögonlock ej kunnat slutas / och jag har ruvat på osägar sorg under ångest och suckar / medan jag vältrat mig själv i smuts på den kringbyggda gården. / Det är först nu som jag smakat på mat och låtit min strupe / fuktas med glödande vin; dessförinnan intog jag inget." (24:628–642)¹⁰⁸

Efterspelet till Achilleus och Priamos överenskommelse, som är Hektors begravning skildrar infriandet av försoningen som ägt rum, men det är också en händelse som leder mot Trojas fall. Och gudarna i Olympen står för första gången något enade, åtminstone kring det att låta Hektor bli begravnen. "[W]hile the path to Troy's fall is cleared through Zeus' actions in the *Iliad* as a whole, granting burial to Hektor plays an important role in bringing the war among the gods to an end."¹⁰⁹ Berättelsens slut innebär så en upplösning, och denna upplösning har en helt annan ton än *Iliadens* inledning. Begravningen och sångerna över den döde kan ses som en epilog till det berättade skeendet i eposet.

Just as the story began before the beginning of the crucial Quarrel, with a hint of a larger world in which the story occurs, so the story ends after the resolution of the final problem, after the reconciliation of Achilles and Priam, with the return of Hektor's body to Troy, with

¹⁰⁷Se exempelvis diskussionen hos Satterfield, "The Beginning of the *Iliad*", 1–20.

¹⁰⁸Översättningen är hämtad från Ingvar Björkessons. Homeros, *Iliaden* (Ingvar Björkesson (övers.) Stockholm: Natur och Kultur, 2004).

¹⁰⁹Satterfield, "The Beginning of the *Iliad*", 18.

the laments of Andromache, Hekabe, and Helen, and with Hektor's funeral.¹¹⁰

Att det avslutningsvis berättas om hur tre kvinnor leder klagosånger över Hektor skulle alltså inte vara en nödvändighet för berättelsens intrig. Konflikten har tagit slut och Troja förväntas falla, när Hektor som lyckats försvara staden dött. Men vi kan också notera att *Iliaden*, som ju är en berättelse om det trojanska kriget varken berättar explicit om krigets början, eller dess slut, mer än i mindre analepser och prolepser i narrativet. När begravningen är över förväntas striden upptas igen (24. 660–670) men om detta berättas det inte, utan det är den långa begravningsritualen som blir den sista berättade händelsen i eposet. Mary F. Lefkowitz skriver:

If Homer had intended the *Iliad* to glorify war, he would have ended his epic with the fall of Troy and the triumph of the Achaeans. That he does not do so suggests that he meant his epic to describe all of the effects of Achilles' wrath, both victory and defeat; and it is in expressing the effects of defeat that women play a crucial role.¹¹¹

Visserligen hyllas den trojanske hjälten, men med en ganska bitter eftersmak genom den klagan frun, Andromache, framför, samt slutet på den klagan som Helena brister ut i. Och genom Hektors begravning i *Iliadens* avslutande kapitel påminns läsaren om de konsekvenser ett krig, och konflikt, innebär.

3.2 Kvinnorna vid graven

Till skillnad från hur de tre kvinnorna som karaktärer presenteras i Markusevangeliet, så möter vi i *Iliaden* en bild av att dessa karaktärer är starkare bunden till en roll och tydligare berättade om som kvinnor. Som kvinnor deltar de inte i männens krig, som kvinnor definieras de i förhållande till männen, som kvinnor har de sin plats innanför murarna och i hemmet. Som kvinnor utgör de också en kontrast till det manliga kriget, och deras handlingar är allt annat än det våld som männen utför.

Men även om kvinnorna i eposet är en grupp som kontrasterar och som erbjuder en lugn plats i hemmet utanför de rasande striderna, så är kvinnorna ingenting utan männen. Männen är de som definierar kvinnorna, av männen får de sin status och roll, vilket gör att de betraktas som en tillhörighet till männen. Och de blir därför en källa till konflikt i *Iliadens* värld. Redan i eposets inledning är det en kvinna som blir orsaken för den stora konflikten mellan Achilleus och

¹¹⁰Matthew Clark, "The Concept of Plot and the Plot of the *Iliad*", *Phoenix* 55 (2001), 7.

¹¹¹Mary R. Lefkowitz, "The Heroic Women of Greek Epic", *The American Scholar* 56 (1987), 513.

Agamemnon, och Helena är också en karaktär förknippad med konflikt mellan gudarna och människorna.¹¹²

Kvinnorna vid Hektors grav, Andromache, Hekuba och Helena är inga främlingar i narrativet, utan har en genomgående roll i hela berättelsen. I den klagan de framför över den döde Hektor skriver de ut sin roll till den döde som fru, som mor, och som svägerska. Dessa tre har tidigare figurerat i berättelsen, och vi möter dem som läsare då de interagerar med de manliga hjältarna och protagonisterna i eposet. I *Iliadens* tredje sång möter vi för första gången Helena, föremål för strid mellan Paris och Menelaos, och förevändning för kriget mellan achaier och trojaner. När Helena träder in i narrativet sitter hon och väver, och i hennes vävnad skildrar hon ”alla de plågor / hästbetvingande troer och bronsbeklädda achaier / hade fått lida för hennes skull under krigsgudens händer.” (3.125–128).¹¹³ Uppgårelsen om Helena mellan de två männen misslyckas då Afrodite blandar sig i handlingen, räddar undan Paris och för honom till hemmet i staden.

I berättelsens sjätte sång möter alla de kvinnor som leder klagosånger i slutet av eposet Hektor då han befinner sig innanför murarna och kommit för att hämta tillbaka Paris till striden. Först möter Hekuba, sedan Helena, och sist Andromache. Efter att ha varit del i handlingen fokuseras krigets vändningar och kvinnorna återkommer inte igen förrän i sång 22 (Även om Andromache och Helena nämns vid tillfälle). I sång 22 dör Hektor, och Hekabe och Andromache sörjer på avstånd, även här med sorgesång. Hekabe återkommer igen i början av sång 24, där hon beklagar Priamos färd till Achillevs för att hämta hem Hektor.

När så Priamos kommer med den döde Hektors kropp möter alla i staden dem utanför porten. ”De som först ilat dit – hans maka, den vördade modern – / slet i förtvivlan sitt hår och störtade fram emot vagnen / för att få famna hans huvud; runt dem flockades massan” (710–713). När så Hektor förts in i staden och Priamos borg inleds den rituella klagan över Hektor, med de tre kvinnorna som var och en (ἐξ)ἤρχε γόοιο (inleder/börjar klagan, 24.723, 747 , 761). Kvinnornas klagan är inte det sista som berättas i *Iliaden*, utan efter deras ord berättas det om hur

¹¹²Se Mary R. Lefkowitz, ”The Heroic Women of Greek Epic”, *The American Scholar* 56 (1987), 503–518.

¹¹³Helenas väv har kommit att uppfattas som syftande på Homeros epos i sig, och Helenas karaktär har kommit att uppfattas som intimt förknippad med poeten. Se Maria C. Pantelia, ”Helen and the Last Song for Hector”, *Transactions of the American Philological Association* 132 (2002), 25. Även P. E. Easterling, ”Men’s κλέος and Women’s γόος: Female Voices in the *Iliad*”, *Journal of Modern Greek Studies* 9 (1991), 145–151.

man i staden samlar ihop ved under nio dagar, för att bränna Hektors kropp den tionde, begrava benen och äta begravningsmåltid den elfte dagen. Med orden ”så fick Hektor sin grav, den hästbetvingande hjälten” slutar så berättelsen, även om vi vet sedan tidigare att striden ska upptas den tolfte dagen (24.667).

Kvinnorna i *Iliaden* är mer utvecklade karaktärer än de som möter i Markusevangeliet slut. Detta till stor del för att de har en egen röst i narrativet, och en längre pågående roll i berättelsen. De interagerar med de manliga huvudkaraktärerna och, även om de inte deltar i den större delen av berättelsen, så finns de från början med i *Iliadens* berättelsevärld. Precis som övriga karaktärer i *Iliaden* så karaktäriseras, eller introduceras av berättaren genom epitet, t.ex. ”den vitarmade Andromache”, men det är främst genom dessa kvinnors tal som de blir karaktäriserade igenom.

3.2.1 Berättande karaktärer

Medan de tre kvinnorna vid graven i Markusevangeliet först och främst är omtalade som karaktärer i berättelsen, fokuserar slutet av *Iliaden* på kvinnorna som berättande karaktärer. Deras handling i berättelsens avslutande kapitel är de tal de håller över den döde. I *Iliadens* berättande text är tal en handling som karaktäriserar, som berättar något om vem och hur karaktären är. Andromache, Hekuba och Helena är alla karaktärer som kommer till tals inom berättelsen, och när de gör det ges också en bild av de som talar.

”O min make, så ung du dog! Och jag blev änka / här i ditt hus! Den son vi gemensamt satte till världen, / vi två olycksaliga, ack, han är ännu helt liten! / Aldrig lär han bli man, ty dessförinnan skall Troja / störtas från höjden i grus sedan du, dess bålverk, gått under, / du som var murarnas värn, beskyddet för barn och för kvinnor. / Snart förs de alla bort härifrån på de holkade skeppen / och även jag bland dem; och du, mitt barn, måste också / följa din mor, bli slav och nödgas till nesliga sysslor / i någon omild herres tjänst – eller tar en achaier / fatt i din arm, och en eländig död skall du få när han vräker / ner dig från muren, som hämnd för att Hektor kanske har dödat / brodern eller hans far eller son, ty tallösa greker / fälldes av Hektors hand och tvingades bita i gräset. / Skonsam var han då aldrig, din far, i den kvalfulla slakten. / Därför begråts han så bittert nu i staden av alla. / Osägbar är den sorg du vållat dina föräldrar, / Hektor, men mig allra mest har du lämnat i gränslös förtvivlan. / Aldrig sträckte du ut från din dödsbädd armarna mot mig / och gav mig inget ord till lindring och tröst som jag sedan / gråtande alltid kunde ha mints i dagar och nätter.”
(24.725–745)

Andromache är den första att brista ut i klagan över sin döde man. Och det innehåll som hennes

tal lyfter fram är den personliga relationen, och en oro över framtiden. Det finns ett starkt missnöje i hennes ord det är orden ifrån den sörjande hustrun med en tolkning av Hektors död som rör henne själv och Hektors närmaste.

Her laments concern the impact that Hector's absence will have on his loved ones. They reflect the pain and sorrow of loss from a purely human viewpoint. Overwhelmed by grief and fear, Andromache has no words of praise for Hector; she can only weep for her fate and the future that awaits her now that he is gone.¹¹⁴

Hennes tal i berättelsens avslutande kapitel ger en sammanhängande bild av det hon yttrat vid tidigare tillfällen, där hon också ger uttryck för den påverkan Hektors död har för henne, privat. Hekuba tar vid klagan i berättelsens slut.

”Hektor, av alla barnen var du den mitt hjärta höll kärast / och du var älskad högt av gudarna medan du levde, / ja, även efter din död har de ömsint vårdat sig om dig. / Andra söner jag haft tog Achilles till fånga och sände / över det ödsliga havets vidd att säljas som slavar, / än till Samos och Imbros och än till det disiga Lemnos, / men när han dödat dig med sin långa vässade lansudd / släpade han din kropp runt vännen Patroklos’ gravhög, / honom du dräpte i strid – dock uppstod han ej från de döda! / Ändå ligger du här i ditt fädernehem lika daggfrisk / som om du nyss hade dött, lik en som Foibos kom nära / och släckte ut med en skonsam pil från bågen av silver.” (24.748–759)

Hekabes klagan är inte lika tydligt kopplad till henne som person, inte heller ges här någon oro över framtiden eller det som kommer ske med henne själv. Istället talar Hekabe här om Hektors goda relation till gudarna, och om hur han skyddats av dem. Men hennes klagosång innebär också ett återberättande av vad som alldeles nyss har skett i narrativet. Hekabe formulerar inom berättelsen vad som redan berättats i kapitlets början, även om det sker utifrån ett personligare perspektiv.

Helenas klagan är den tredje och sista, och hon låter berättelsen gå ännu längre tillbaka i tiden, då hon kom till Troja, och vi möter i hennes ord en bild av den tid då kriget började.

”Hektor, av alla svågrar stod du alltid närmast mitt hjärta. / Ödet förenade mig med den gudliknande Paris / som tog mig hit – men ack, hur gärna jag dött dessförinnan! / Tjugo år har det gått sen jag lämnade fäderneslandet / och flydde bort från mitt hem och kom till Troja, men aldrig / hörde jag hårda ord från dig eller sårande klander, / nej, var det någon här i huset som grälade på mig, / en av de välklädda systrarna till dig eller en svåger, / eller min svärmor – faderligt mild var Priamos alltid – / då var det du som grep medlande in och höll dem tillbaka / med dina vänliga ord, med övertalning och saktmod. / Därför begråter jag dig, men min egen olycka också, / ty ingen enda vän som är god och tröstande mot mig / har jag i Troja mer – de skyr mig alla som pesten.” (24.762–775)

¹¹⁴Maria C. Pantelia, ”Helen and the Last Song for Hector”, *Transactions of the American Philological Association* 132 (2002), 24.

Helenas ord handlar mycket om henne själv, men också om hur Hektor var som person och hur han agerade gentemot henne.

Det är tre olika delar av den man som nyss dött som vi möter genom kvinnornas klagan. De tre kvinnorna formulerar en relation till den döde, men tillsammans berättar de också dennes berättelse. ”Den berättelse som de tre kvinnorna formulerar,” skriver Jimmy Vulovic, ”kan sammanfattas på följande vis: Helena flydde med Paris till Troja tjugo år tidigare. Trojanerna hamnade i krig med grekerna. Hektor dödade Akilles vän Patroklos i kriget. Därefter hämnades Akilles genom att döda Hektor. Troja förgörs.”¹¹⁵ På ett sätt är det en bakomliggande berättelse till *Iliaden* själv som kvinnorna formulerar i sina sorgesånger, genom formatet för rituell klagan, som är en form för kvinnor att yttra sig i det offentliga.¹¹⁶

De tre kvinnornas klagosånger kan också ses som en ideologisk motvikt till andra (särskilt mäns) röster i eposet i stort.¹¹⁷ Kvinnornas γόος ger uttryck för något helt annat än männens jakt på κλέος, och särskilt Hektor, som säger sig söka detta (6.446). Å andra sidan finns det de som menar att kvinnornas klagosånger speglar just detta, att de, och särskilt Helenas klagan rymmer en förståelse av κλέος vilket förklarar hennes plats i trion av sörjande som leder klagan över Hektor.¹¹⁸ Ifrågasättandet av Helenas plats i den kvinnliga trion av gråterskor bygger på en iakttagelse av hur klagosånger utformas med en ”ascending scale of affection” vilket skulle innebära den mest betydelsefulla personen som tredje gråterska.¹¹⁹ Sett till poemet i stort så kan väl förvisso Helenas plats vara befogad: ”That Helen should be the last to speak is, however less expected, and it is surely significant that she, who was the cause of the war, should speak thus so

115 Jimmy Vulovic, ”Död, fokuserad och formulerad: Om identitet i *Iliadens* tjugofjärde sång”, i *Theorier om verklig diktning: festskrift till Per Erik Ljung* (Birger Hedén (red.); Lund: Absalon, 2008), 204.

116 Om kvinnors klagan som ett format för kvinnors berättande har uppmärksammats, och antropologiska studier likväl som litterära har undersökt hur dessa sånger kan förstås i ett historiskt perspektiv. Se ex. Batya Weinbaum, ”Lament Ritual Transformed into Literature: Positioning Women’s Prayer as Cornerstone in Western Classical Literature”, *The Journal of American Folklore* 114 (2001), 20–39.

117 ”I have argued that these particular laments in this particular closure serve, in an exceptional and authentic way, to endorse a range of moral values alternative to those embodied in the heroic code of glory and, thus, that they function in opposition to the poem’s dominant ideology” Christine Perkell, ”Reading the Laments of *Iliad* 24”, i *Lament: Studies in the Ancient Mediterranean and Beyond* (Ann Suter (red.), Oxford: Oxford University Press, 2008), 107.

118 Maria C. Pantelia drar slutsatsen att det är Helenas förståelse av heroiskt κλέος som gör att hon tar denna plats i eposets slut. Helena, menar hon, förknippas alltigenom eposet med poesi, och kan därför ses som en bild av poeten. Pantelia, ”Helen and the Last Song for Hector”, 25.

119 Se Pantelia, ”Helen and the Last Song for Hector”, 22. Även Perkell, ”Reading the Laments of *Iliad* 24”, 106.

near the poem's end."¹²⁰

Varje klagan tycks följa samma mönster, och de liknar varandra i längd (till skillnad från den klagan som återfinns i sång 22). Kvinnornas klagan innehåller således ett inledande tilltal, en narrativ sektion, och avslutande tilltal med klagan.¹²¹ Vad gäller innehållet i de tre klagosångerna kan också sägas att de återger en rörelse i tid, från Andromaches nutid och framtid, till Hekubas skildring av det närmast föregående för att landa hos Helenas skildring av kriget som helhet. Andromache formulerar det som kommer att ske efter kriget, Hekuba sammanfattar i stort vad som skett i den berättelse vi varit med i, och Helenas klagas sträcker sig bakåt i tid, till krigets början. Det är en bakvänt kronologisk ordning där betoningen kommer att läggas på det som varit utifrån den ökande betydelse som ges i de tre klagosångerna. Skildringen av Hektor hos de tre kvinnorna, skapar en bild av dennes identitet utifrån de tre kvinnornas perspektiv. Deras olika perspektiv får dem att framstå som högst individuella karaktärer i Homeros epos, och som intradiegetiska berättare formulerar de i ord den man som utgör centrum för berättelsens slut i stort. Sorgen de tre kvinnorna vid Hektors sida ger uttryck för är personlig och ger röst åt dem som drabbas av kriget, som är offer för män och deras konsekvenser, och det är med en frimodighet detta lyfts fram inom pärmarna för ett hjälteeos, och samtidigt berättar de den historia som på sätt och vis är *Iliadens* handling.

3.2.2 Kvinnorna och berättandet

Vi har till viss del redan rört vid frågan om de tre kvinnornas förhållande till den berättande instansen, eller snarare deras berättelse i förhållande till de epos som berättas. Talen är den handling som kvinnorna utför i *Iliadens* sista kapitel, och som efterföljs av den korta beskrivningen av hur Hektors kropp bränns och begravs. Kvinnornas berättelser i berättelsen är därför något av de sista som skildras i den berättande text som utgör *Iliadens* stoff.

Som ovan har tecknats så kan kvinnornas tal både bekräfta och motsäga den berättelse som hela *Iliaden* utgör. Kvinnornas klagan över den döde Hektor lyfter in sig själv i sin klagan, och formulerar *deras* relation och hur de påverkas av Hektors död, vilket inte finns berättat om i

120Nicholas Richardsson, *The Iliad: A Commentary, Vol 6, books 21–24* (G.S. Kirk (red.) Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 350

121Pantelia, "Helen and the Last Song for Hector", 24.

den anonyme berättarens berättelse om männen i kriget. Samtidigt så aktualiserar kvinnornas klagan ett händelseförlopp vilket är en del av det berättade skedet utanför kvinnornas klagan: "The laments themselves, as songs embedded in the epic narrative, contribute to the primary function of epic poetry, which is to preserve the memory of the hero beyond the limitations of his society."¹²² Även i *Iliaden* möter vi alltså kvinnornas agerande som något som reflekterar tillbaka mot berättelsen i stort och episkt berättande. Men även om kvinnornas klagan till viss del speglar eposet och bidrar på sätt och vis till att bevara Hektors minne, så är kvinnornas klagan en del av berättarens berättelse, och det är ytterst den berättande instansen som låter männen bli givna κλέος, som låter dem bli ärade män i berättelsen.¹²³

Genom kvinnornas klagan skildras berättelsen ur deras perspektiv. Genom berättelsen i stort är det främst männen och gudar som fokaliseras. Det är till exempel Hektor vi följer med in i staden och där möter kvinnorna han talar med, det är de skildrade männen som utför de handlingar som främst behöver ses, höras och upplevas i Homeros epos. Men kvinnornas tal utgör alltså ett utrymme för en annan berättelse att ta plats, och skeendet skrivs om i det att det skeddades en annan betydelse när det ställs i relation till hustru, mor och svägerska.

3.3 Sammanfattning

Iliaden är ett epos, som med sina 24 sånger berättar om en tid under slutskedet av det trojanska kriget. Konflikter bygger upp handlingen som kretsar kring achaiernas store hjälte Achillevs och dennes vrede. Konflikten rasar inom det grekiska lägret, förstås mellan achaierna och Troja, och mellan gudarna. Intrigen som leder till Achillevs vän Patroklos död orsakar ytterligare vrede hos denne, och han dödar till slut trojanernas hjälte Hektor. De tre kvinnorna vid graven i slutet av *Iliadens* berättelse leder klagan över Hektor som framstår som en spegelbild av berättelsen i stort. De formulerar en berättelse vilket påminner om eposet i sig.

¹²²Pantelia, "Helen and the Last Song for Hector", 25.

¹²³Se Perkell, "Reading the Laments of *Iliad* 24", 108.

Diskussion

4.1 Likheter och skillnader

Markusevangeliet påminner inte alls om *Iliaden*. Markusevangeliet är inte en skildring av ett blodigt krig. *Iliaden* är inte en skildring av en enda karaktär gentemot vilken alla övriga gestalter i berättelsen interagerar och reagerar, svarar och följer. Det är två berättelser av helt olika slag. Men båda dessa berättelser slutar med en skildring av en gravplats, och med tre kvinnor vid denna plats i berättelsen, i berättelsens slut. En stor man har dött och begravning äger rum. En första intertextuell läsning avslöjar att båda dessa berättelser rymmer tre kvinnor med namn vid graven, och att berättelsen snart är slut. Men här slutar också likheterna.

Skillnaderna mellan de båda berättelserna är desto fler. Vi kan snabbt konstatera en stor skillnad i stil, meter och form av narrativ. Markusevangeliet är en berättelse av biografiliknande slag som söker berätta om den judiske Messias och genom berättelsen själv uppmanar till tro på och gensvar gentemot honom. *Iliaden* är ett epos som skildrar ett mytiskt krig med heroiska män och gudomliga gudar i konflikt med varandra. Det är en sång som illustrerar och upphöjer mäns handlande i ett svunnet krig, och där tragisk död blir till en grogrund för den episka berättelsen. Kvinnorna har dessutom helt olika roller i berättelserna. I *Iliaden* finns det en tydlig gruppering av kvinnor i narrativet. Det är de som inte krigar utan är hemma och väver istället, det är de som definieras utifrån deras förhållande till mannen som kan betrakta kvinnan som en egendom. Och kvinnan utgör i *Iliadens* narrativ ytterligare en källa till konflikt för karaktärerna. I Markusevangeliet handlar kvinnornas roll inte enbart om dem som kvinnor. De kompletterar, möjligtvis, den grupp av (manliga) lärjungar som tidigare flytt ut ur narrativet, och de kontrasterar samma grupp genom att vara kvar i berättelsen. Miljön som skildras och de riter som är en del av det berättade skeendet ser helt olika ut.

En av de tydligare skillnaderna är också den som är mest intressant, och det är kvinnornas handling i narrativet: den kontrast som bildas mellan kvinnornas tystnad i Markusevangeliet och kvinnornas tal i *Iliaden*, och den rädsla som möter hos kvinnorna i evangelieberättelsen, medan det är en frimodig sorg som snarast möter genom homeros kvinnor i slutet av berättelsen. De tycks inte vara rädda, även om de nu inväntar krigets slut och trojas fall. I Markusevangeliets berättelse är kvinnorna intradiegetiska mottagare av ett budskap som framförs till dem, och som står kvar i berättelsen även efter deras flykt från platsen. De tre kvinnorna fokaliseras i berättelsen vilket innebär att det är genom dem, deras perception, och deras upplevelse av skeendet som berättelsen skildras. De blir aldrig berättare av budskapet om Jesu uppståndelse. I *Iliaden* är de tre kvinnorna däremot inte fokaliserade, utan de blir berättare i berättelsens slut och får genom sin klagan vid Hektors grav skildra ett skeende med sina ord, även om de är underordnade eposets berättelse i stort.

Vi kan skildra de båda berättelsernas likheter och olikheter på följande vis:

	Markusevangeliet	Iliaden
Karaktärer:	Maria från Magdala Jakobs Maria Salome (Jesus)	Andromache Hekabe Helena (Hektor)
Karaktärisering:	Lärjungar/kvinnor/bifigurer Kollektivt svar gentemot Jesus	Kvinnor Individuella tal
Handlingar, och känslor:	Ser, går, hör Förskräcks, blir rädda Skakar, flyr, är tysta	Leder klagan Talar Sörjer
Tema:	Tystnad	Tal

Att berätta om:	Liv	Död
Berättande text:	Narrativ biografi	Narrativ epik
Metafiktivt drag:	Dramatisk ironi	Mise-en-abyme

4.2 Numerus och genus – skäl för jämförelse?

Jag har i inledningskapitlet till denna uppsats talat om en förutsatt intertextualitet, en intertextuell relation som déjà-lu, och om den komparativa jämförelsen emellan dessa två texter som ett nedslag i historiska skildringar av kvinnor författade av män. Intertextualitet har i denna uppsats riktats mot en läsarorientering, där läsaren ses som den yta där texter förmår korsas, stötas, blötas, tolkas och läsas. Min egen sammanläsning av Markusevangeliets text och *Iliaden* utifrån det motiv som kvinnorna vid graven utgör har utgått från just de tre kvinnorna, graven och slutet i berättelsen. På det hela taget kan det ses som en tunn grund för jämförelse och frågan har ställts vad det är jag vill visa med att göra en sådan undersökning? Ja, det enkla svaret på den frågan är att jag vill försöka förstå Markusevangeliets slut, jag vill förstå kvinnornas funktion och roll och deras tystnad i berättelsens slut. Att låta det motiv som de tre kvinnorna vid graven utgör läsas i ljuset av ett liknande motiv i en annan text blir ett sätt att förstå Markusevangeliets slut på ett om möjligt annat sätt.

I framställningen ovan blir det nästan plågsamt tydligt hur olika dessa texter är. Den intertextuella relationen är läst med utgångspunkt i ett motiv som är en del av ett större och avgränsat narrativ. Hade uppgiften nu varit att belägga genetisk relation, eller att visa på hur Markusevangeliets författare använder sig av Andromache, Hekuba och Helena i framställningen av kvinnorna i Markusevangeliets slut, så hade undersökningen fått bygga på likheterna, och olikheterna lämnats därhän. En intertextuell läsning som diskuterar narrativa olikheter i berättelser låter också textens och berättelsens egenheter vara just det.

Utgångspunkten för denna undersökning har varit ett resonemang som sökt beskriva Homeros texter som en bakgrund till och en litterär förlaga till Markusevangeliets skildring av Jesus. MacDonalds slutsatser, att evangeliets författare, medvetet och kreativt imiterar Homeros i

skildringen av Jesus, lyckas dock inte bygga upp en bild där det är tydligt att evangelietexten anspelar på Homeros epos. I diskussionen kring kvinnorna vid graven och dess bakgrund i Homeros epos, skriver MacDonald: "One probably ought merely note that just as three women led the laments for Hector at the end of the *Iliad*, three women came to the tomb Easter morning to care for the corpse in Mark."¹²⁴ MacDonald låter element i Markusevangeliets text peka bakåt mot en annan narrativ enhet, Homeros epos, men förklarar inte riktigt vad kopplingen dem emellan innebär. För vad skulle en koppling mellan *Iliadens* tre kvinnor vid graven och Markusevangeliets tysta trio kunna innebära? Den frågan har jag arbetat med, även om jag inte har velat ansluta till MacDonalds bild av den kreativa författaren som blir slutsatsen av parallellerna mellan Markus och Homeros. Jag har istället valt en att arbeta med en illustrativ intertextualitet för att med Homeros skildring av kvinnorna i *Iliadens* 24e sång belysa det porträtt av kvinnorna vid graven i Markusevangeliets slut.

4.3 Intertextuella slutsatser

Vad kan en intertextuell jämförelse säga om Markusevangeliets skildring av kvinnorna i berättelsens slut? Ja, det är frågan som nu ska besvaras. Efter att ha sett intertextualiteten, analyserat de båda narrativa sluten är vi framme vid den syntetiska avslutningen. Vi har konstaterat få likheter och stora skillnader mellan de båda berättelserna, både till form och innehåll. Men det har också varit en av de metodiska avvägningarna att olikheterna är relevanta för en intertextuell analys. De intertextuella slutsatser jag här ämnar gå igenom är först och främst en diskussion kring vad Lina Sjöbergs metod för intertextuell analys kan belysa hos Markusevangeliets slut. Vidare diskuterar jag berättelsernas slut som självreflekterade, vilket den narrativa analysen tagit fasta på. Skildringen av dessa kvinnor i narrativ text är historiskt intressant då den antydda självreflektionen av texten säger något om textens sammanhang.

4.3.1 Den linjära modellen

Om vi ser den intertextuella relationen som beroende av varandra, om vi väljer att betrakta motivet med kvinnorna vid graven som använt av evangelieberättelsens författare. Ja, då är det

¹²⁴MacDonald, *Homeric Epics*, 158.

intressant att se hur detta motiv används i den kronologiskt senare texten.

Sjöbergs modell för att analysera intertextualitet kommer väl till pass för en sådan intertextuell relation, där en senare text använder sig av och tar spjärn mot en tidigare författad text. Vi har redan diskuterat textens markörer, d.v.s. det som för läsaren antyder en intertextuell relation. Här handlar det om tre kvinnor vid den döde hjältens grav i slutet av berättelsen. Så kan de intertextuella markörerna sammanfattas. Markörerna är dels karaktärerna i sig, men också bestående av motiv och tema. Som ett motiv har kvinnorna vid graven behandlats alltigenom denna uppsats, och en tematik som åsyftas blir kvinnornas tal respektive tystnad och död respektive liv.

Enligt Sjöbergs modell så följs identifieringen av markörerna genom en diskussion kring det *sätt* på vilket den senare texten använder markörerna i den nya narrativa kontexten, och vi kan börja med att diskutera det *förhållningssätt* till den tidigare texten som Markusevangeliet ger uttryck för. Om kvinnorna vid graven i Homeros epos är att betrakta som karaktärer som formulerar ett förhållande till den döde, men också som är de första som återberättar den historia som hela *Iliaden* skildrar, så framstår kvinnornas tystnad som ett förvrängande av motivet. Skulle vi se kvinnornas klagan i *Iliadens* 24e sång som röster som innebär en motsats till den ideologi och det förhållande av kriget, så blir kvinnornas tystnad en tystnad i vilken ingen relation till den döde skapas, ingen frustration över livets villkor uttalas. Och ingen kritik gentemot ett manligt samhälle får något utrymme i berättelsen. Men här finns ju också den viktiga poängen att Jesus, till skillnad från Hektor, inte är död.

Utöver förhållningssätt består Sjöbergs analys av fragmentarisk intertextualitet även en fråga kring det *uttryckssätt* som den senare texten använder sig av. Det blir här som Markusevangeliets sätt att berätta om kvinnorna som fokaliserade som blir det centrala vad gäller uttrycket. Kvinnorna ser, hör och upplever i Markusevangeliets narrativ och sättet att berätta gör att motivet av de tre kvinnorna vid graven används som karaktärer för att se och höra vad som skett. Perceptionen av Jesu uppståndelse så som berättad genom de tre kvinnorna vid graven hör till uttrycket av detta motiv. Talet läggs istället hos berättarinstansen i berättelsen, som förmedlar skeendet av kvinnorna vid graven.

Effekten av intertextualiteten, av användningen av motivet i Markusevangeliets slut rymmer både kontrastering och kritik, identifiering och förstärkning. Förhållandet de båda

texterna emellan kan inte beskrivas utifrån en av dessa punkter, utan det är en komplex relation där motivet inverteras och kontrasteras, där det förstärks och ifrågasätts. Och det är ett motiv som beror på förståelsen av motivet i de enskilda berättelserna. Skulle vi förutsätta det linjära förhållandet de båda texterna emellan finns en möjlighet att de tre kvinnorna vid graven identifieras med de tre kvinnorna i *Iliadens* slut.¹²⁵ Förståelsen av dem skulle kunna komma att bero därpå, att kvinnorna, hade de funnit Jesus död, formulerade sorgesånger som hade berättat deras version av berättelsen utifrån sitt perspektiv. Men vi behöver inte spekulera. Jesus har uppstått. Motivet är också en förstärkning av dessa karaktärers handlande och bidrar till att betona deras roll och funktion i berättelsen. Men framför allt blir effekten av intertextualiteten en kontrastering där berättande ställs mot fokalisering, där tal ställs emot tystnad och där död ställs emot liv. Implicit kan detta förstås som en kritik mot motivet så som det framstår i Homeros epos. Men en kritik mot vad? Mot en homerisk världsbild eller Homeros texter i sig?¹²⁶ Eller mot kvinnornas röster som i sig tolkar och kritiserar manlig heroism, eller deras röster som auktoritativa berättare av en alltför personlig berättelse?

Den linjära modellen förutsätter att Homeros material används i Markusevangeliets berättande text. Och det skulle innebära att motivet transformeras i den senare texten. Kvinnornas tal i *Iliadens* slut blir en tystnad hos Markus. Och är det i så fall en tystnad som bara står i relation till den ytterligare kontrasten mellan död och liv? Där kvinnornas uttalade sorg i *Iliaden* blir en tystande fruktan i Markusevangeliet? Att Jesusgestalten kan transformeras på detta sätt känns mer rimligt, men transformeringen av de tre kvinnorna från talande till tystade är inte självklar. Jag föreslår en annan lösning.

4.3.2 *Självreflekterande berättelse*

I analyserna av de båda narrativen har kvinnornas funktion i berättelsen visat sig rymma en för berättelsen, eller den berättande instansen, självreflekterande, närmast metafiktiv, funktion. Genom kvinnorna berättas det på ett sätt som gör att det är den stora berättelsen i sig som kommer att fokuseras. Och detta sker i Markusevangeliet genom kvinnornas tystnad, där deras icke-berättande istället bidrar till att berättelsen i stort, evangeliet om Jesus Kristus, hamnar i

¹²⁵Så MacDonald, *Homeric Epics*, 157–158.

¹²⁶Jfr diskussionen hos MacDonald kring syftet med att emulera homeriska texter. MacDonald, *Homeric Epics*, 190.

centrum. Kvinnornas tystnad i Markusevangeliets slut som en dramatisk ironi gör att kvinnornas agerande ställs i kontrast till det av berättaren framberättade evangeliet. I *Iliaden* sker detta på ett annat sätt. Den berättelse som kvinnorna tillsammans förmedlar i sin klagan vid Hektors grav är en spegelbild, en litterär mise-en-abyme, av den berättelse som förmedlas genom den episka berättelsen. Och den episka berättelsen är den som ger ära, κλέος, åt de stora hjältarna.

Andromache expresses both her own sense of loss and her awareness of what Hector's death will mean for all the Trojans; Hecuba speaks of Hector's value in the eyes of the gods; Helen frames her lament in terms of the whole story of her experiences since she went to Troy. Similarly, women's handiwork, which might be expected to be emblematic of their subordinate role as domestic workers, can also be used as an analogue of the work of the poet, as the medium through which human beings are given κλέος. The Iliad thus gives unexpected authority to what women say and create.¹²⁷

Även om denna speglade berättelse knappast möter i Markusevangeliets text, så finns en parallell i det att den berättelse som fokuseras i och med kvinnornas tystnad är berättelsen om Jesus, den som i evangelieberättelsen ges all ära. Kan vi så uppfatta berättelsen om Jesus som en skildring av en hjälte som genom berättelsen, i berättandet ges den form av härlighet som *Iliadens* berättelse berättar om? Och skulle detta i så fall vara ytterligare ett led i att se evangeliet som biografi? Och vad innebär fokus på det berättande?

4.4 En intertextuell läsning av Markusevangeliets slut

Markusevangeliets berättare låter sin berättelse ta form genom karaktärer i diegesen. Även om dessa aldrig blir några berättare i sig, så behövs de för att se och höra det som sker. De tre kvinnorna som tidigt en morgon rör sig ut mot den plats där Jesu kropp lagts får se den tomma graven, och hör budskapet om Jesu uppståndelse. Berättelsen berättas genom dem, men inte med deras ord, utan genom deras ögon och öron. Och genom deras känslor: undran, förskräckelsen, rädslan och genom tystnaden. Fokaliseringen av dessa kvinnor pekar mot något centralt för Markusevangeliets skildring, och det är hur uppfattningen av Jesus, uppfattningarna om Jesus alltid är människors, karaktärers i Markusevangeliets berättelsevärld. Det är inte en allvetande berättare som ser, hör eller känner Jesus i berättelsen, utan skildringen möter genom andras ögon, andras öron och andras känslor. Denna perception tillskrivs övriga karaktärer, vänner, fiender och

¹²⁷Easterling, "Voices in the *Iliad*", 149.

de många bifigurer i berättelsen. Det talade och den frimodiga bekännelsen är något som tillskrivs evangeliets berättare, och som är den uppmaning som rör sig ut ur evangeliet. När kvinnorna flyr ifrån graven, utan att tala, utan att formulera vad de sett och hört är det både förvånande och abrupt. Men i och med deras tystnad, genom och trots deras rädsla förmedlas också budskapet om Jesu uppståndelse.

Tystnaden kan ses som ett svar på budskapet om uppståndelsen, om livet, för kring livet fyller inte kvinnorna vid graven i Markusevangeliet någon funktion, det var den döde de associerades med, det var en död de hade kunnat berätta om. Men kvinnornas tystnad till trots så har budskapet förmedlats i diegesen, och de tre kvinnorna framstår som narrativa redskap för evangelieberättaren att skildra händelserna den där morgonen, där berättaren med auktoritet har förmedlat berättelsen, genom kvinnornas frimodiga handlande: att ta sig till Jesu grav. Men kvinnorna kan också ses som tystade av ett auktoritativt berättarperspektiv, där kvinnornas berättelse skulle föra bort fokus från berättelsen i stort och berättandet om Jesus Kristus. Kvinnorna står så visserligen i kontrast till berättarperspektivet, precis som kvinnorna i *Iliadens* slut som visar på ett annat perspektiv än det som är eposets genomgående manliga hjälteskildring. *Iliadens* tre kvinnor talar frimodigt ut sin sorg vilket står i stark kontrast till Markusevangeliets tystande rädsla även om dessa tre kvinnor till en början porträtteras mycket positivt och hur de inledningsvis frimodigt rör sig ut mot Jesu grav vilket rymmer en spänning inom det egna narrativet för hur kvinnorna framställs och uppfattas.

Kontrasten berättelserna emellan binder dem också samman då de tre kvinnorna, deras agerande och deras karaktärer i berättelsen rymmer en metafiktiv funktion. De, som karaktärer i berättelsen pekar mot berättandet i sig och mot berättelsen i stort. *Iliadens* tre kvinnor skildrar genom sin klagan ett krig som drabbar dem som personer, och evangeliets tre kvinnors flykt ut ur berättelsen är en dramatisk ironi där evangeliet förkunnas deras tystnad till trots. Det är berättelsen som hamnar i centrum i och med kvinnornas icke-berättande, i och med den tystnad som avslutar evangeliet. Vad detta skapar är en tolkning av evangelieberättelsen som auktoritativ och normerande vad gäller dess berättande, och bilden som skapas av berättelsen är att den har närmast funktion av en bekännelse.

Kvinnornas roll i berättelsen, som kvinnor och som karaktärer med en metafiktiv funktion i narrativet är komplexa karaktärer som avslutar de båda berättelserna, på olika sätt. I *Iliadens*

berättade epos inkorporeras kvinnornas perspektiv i berättelsen i stort, blir en del av den och kompletterar skildringen av manliga män och sjunger sången utifrån dem kriget drabbar. I Markusevangeliets berättelse är kvinnorna en nödvändig del av berättelsen, de måste se, de måste höra, men berättelsen är inte deras. Deras svar i rädsla och tystnad pekar mot berättandet, och mot läsarens framtida svar på berättelsen om Jesus Kristus, Guds son.

En intertextuell läsning av Markusevangeliets slut har kommit att innebära en utgångspunkt i en diskussion om Markusevangeliets relation till *Iliaden*. Dennis R. MacDonald har föreslagit ett genetiskt samband de båda texterna emellan på ett sätt som fokuserar evangeliets författare. Istället för att så göra har jag här föreslagit ett metodiskt arbetssätt där läsningen av Markusevangeliets och *Iliadens* relation är en intertextualitet som déjà-lu. Intertextualiteten är förutsatt, redan läst och de två texterna läses inte på grund av ett kronologiskt förhållande, utan med och genom det motiv de båda uppvisar. Kvinnorna vid kraven i de båda berättelsernas slut pekar på olika sätt på berättelsen i stort, och mot berättarakten som en central del i skildringen.

Sammanfattning och utblick

Detta har varit ett försök. Ett försök att beskriva ett förhållande mellan texter, ett försök att diskutera litterära motiv och kvinnogestalter i en sammanläsning av två texter som egentligen inte har med varandra att göra. Eller, det kanske de har. Somliga menar att så är fallet. Någon ser den ena texten som direkt beroende av den andra. Men de allra flesta tycks skaka lite på huvudet åt jämförelsen och mena att påståendet är befängt, relationen är obefintlig, och i alla fall inte avsedd. För vad har Homeros med Markus att göra?

Denna uppsats har försökt diskutera de tre kvinnorna vid graven som ett motiv vilket möter läsaren både i Markusevangeliets slut och i *Iliadens* sista kapitel. Den intertextuella läsningen har lyft fram intressanta kongruenser men självklart också sett många oförenligheter. Av de mer intressanta slutsatserna som kunnat dras av denna jämförelse är det självreflekterande draget i Markusevangeliets slut där berättelsen om Jesus lyfts fram som auktoritativ text, men där det sker på bekostnad av kvinnornas tal. Kvinnorna i slutet av Markusevangeliet är ett redskap i berättelsen för att berätta om Jesu uppståndelse, men tystas för att inte själva ta fokus från den berättelse som är evangeliet. När kvinnorna i slutet av *Iliaden* sjunger ut sin klagan över den döde Hektor är det genom klagovisor som reflekterar *Iliadens* berättelse i stort. Ja de tre kvinnornas berättelse i Homeros epos sjunger om Hektor, men från ett annat, mer personligt perspektiv, än det ur vilket den anonyme berättaren förmedlar sin berättelse, och *Iliadens* kvinnor blir därmed inte bara spegelberättare i berättelsen, utan det finns en möjlig öppning för kvinnornas klagan att som berättelser vara en ideologisk motståndskraft till eposets dominerande, manliga berättarperspektiv. Kvinnors rituella klagan, deras berättande i litteraturen har förstås kommit att ställa frågan om kvinnors berättande bakom den skrivna texten, och försök till detta finns även

vad gäller evangelietexten.¹²⁸ Försök har också gjort att tala om kvinnornas berättelser som något som ryms bakom den skrivna texten, och inte längre en del av historien när text sätts på papper.¹²⁹ Spekulationerna kring var kvinnornas röster nu finns, bortom texten, och bakom historien kan vara en annan fråga, men det är en fråga som utmanas av en intertextuell läsning av Markusevangeliet. För trots kvinnornas tystnad fokuseras det berättade, och det berättande. Den tysta trions icke-berättande bildar en kontrast till den av en auktoritativ berättare förmedlade berättelsen, ett evangelium, om Jesus, och berättandet i sig tar en bekännande form. Att berätta är att bekänna. Vad blir då implikationerna av en sådan läsning? Vad är det för miljö vi befinner oss i där berättelsen och berättandet fyller denna funktion? Om vi i *Iliadens* fall kan lyfta fram berättandet som estetik så blir evangelium som bekännelse annorlunda. Uppmaningen till läsarna i berättelsen att svara an på Jesus, är också att svara på berättelsen i sig, och att i berättandet fortsätta den berättelse som tar sitt slut i Markusevangeliets 16e kapitel.

Och de tre kvinnorna vid graven? Detta försök att läsa de tre kvinnorna i Markusevangeliets slut intertextuellt, i relation till *Iliadens* tre kvinnor i berättelsens slut har visat hur tre karaktärer i olika berättelser, i skildringar av olika slag, använts för att peka mot berättelsens storhet, även om detta görs på olika sätt.

128Se t.ex. Angela Standhartinger, "What Women Were Accustomed to Do for the Dead Beloved by Them (Gospel of Peter 12.50): Traces of Laments and Mourning Rituals in Early Easter, Passion, and Lord's Supper Traditions," *JBL* 3 (2010), 559–574.

129Se Joanna Dewey, "From Storyteller to Written Text: the Loss of Early Christian Women's Voices" *Biblical Theology Bulletin* 26 (1996), 71–78.

Bibliografi

Primärkällor

- Homerus. *Iliad*. Översatt av A. T. Murray och William F. Wyatt. 2 volymer. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Homerus. *Iliaden*. Översatt av Ingvar Björkesson. Stockholm: Natur och Kultur, 2000.
- Aland, Barbara och Nestle, Eberhard (red.). *Novum Testamentum Graece*. 27e reviderade upplagan. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2001.

Sekundärlitteratur

- Alkier, Stefan. "Intertextuality and the Semiotics of Biblical Texts" i *Reading the Bible Intertextually*. Rickard B. Hays, Stefan Alkier och Leroy A. Huizenga (red.). Waco: Baylor University Press. 2009.
- Allen, Graham. *Intertextuality*. Andra upplagan. New York: Routledge. 2011.
- Auerbach, Erich. *Mimesis: Verklighetsframställningen i den västerländska litteraturen*. Ulrika Wallenström (övers.). Stockholm: Bonnier. 1999.
- Bauckham, Richard. *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels*. London: T & T Clark. 2002.
- Boomershine, Thomas E. och Bartholomew, Gilbert L. "The Narrative Technique of Mark 16:8". *Journal of Biblical Literature* 100 (1981): 213–223.
- Burridge, Richard A. *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*. 2 uppl. Grand Rapids: Eerdmans. 2004.
- Clark, Matthew. "The Concept of Plot and the Plot of the *Iliad*", *Phoenix* 55 (2001): 1–8.
- Collins, Adela Yarbro. *Mark: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press. 2007.

- Danove, Paul. "The Characterization and Narrative Function of the Women at the Tomb (Mark 15,40–41.47;16,1–8). *Biblica* 77 (1996): 375–397.
- Dowd, Sharyn. Recension av Dennis R. MacDonald. *The Homeric Epics and the Gospel of Mark. The Catholic Biblical Quarterly* 63 (2001): 155–156.
- Dewey, Joanna. "From Storyteller to Written Text: the Loss of Early Christian Women's Voices" *Biblical Theology Bulletin* 26 (1996): 71–78.
- Dewey, Joanna. "The Gospel of Mark". Sidorna 470–509 i *Searching the Scriptures: A Feminist Commentary*. Elisabeth Schüssler Fiorenza (red.). London: SCM. 1994.
- Easterling, P. E. "Men's κλέος and Women's γόος: Female Voices in the *Iliad*". *Journal of Modern Greek Studies* 9 (1991): 145–151.
- Eco, Umberto. *On Literature*. London: Vintage. 2006.
- Eliot, Thomas Sterns. "Tradition and the Individual Talent". Sidorna 152–156 i *Modernism: An Anthology*. Lawrence Rainey (red.). Malden: Blackwell. 2005.
- Foley, John Miles. "Oral Tradition and its Implications". Sidorna 146–173 i *A New Companion to Homer*. Ian Morris och Barry Powell (red.). Leiden: Brill. 1997.
- Graham, Susan Lochrie. "Silent Voices: Women in the Gospel of Mark". *Semeia* 54 (1991): 145–158.
- Hester, J. David. "Dramatic Inconclusion: Irony and the Narrative Rhetoric of the Ending of Mark". *Journal for the Study of the New Testament* 57 (1995): 61–86.
- Hock, Ronald F. Recension av Dennis R. MacDonald. *The Homeric Epics and the Gospel of Mark. Review of Biblical Literature* 4 (2002): 363–367.
- Holmberg, Claes-Göran och Ohlsson, Anders *Epikanalys: en introduktion*. Lund: Studentlitteratur. 1999.
- Hooker, Morna D. Recension av Dennis R. MacDonald. *The Homeric Epics and the Gospel of Mark. Journal of Theological Studies* 53 (2002): 196–198.
- Huizenga, Leroy A. *The New Isaac: Tradition and Intertextuality in the Gospel of Matthew*. Leiden: Brill. 2009.
- Hurtado, Larry W. "The Women, The Tomb, and the Climax of Mark". Sidorna 427–450 i *A Wandering Galilean: Essays in Honour of Seán Freyne*. Zuleika Rodgers, Margaret Daly-Denton och Anne Fitzpatrick-McKinley (red.). Elektronisk resurs. Leiden: Brill. 2009.

- Juel, Donald Harrisville. "A Disquieting Silence: The Matter of the Ending". Sidorna 1–13 i *The Ending of Mark and the Ends of God: Essays in Memory of Donald Harrisville Juel*. Beverly Roberts Gaventa, Patrick D. Miller (red.). Louisville: Westminster John Knox Press. 2005.
- Kelhoffer, James A. "A Tale of Two Markan Characterizations: The Exemplary Woman Who Anointed Jesus's Body for Burial (14:3–9) and the Silent Trio Who Fled the Empty Tomb (16:1–8)". Sidorna 85–98 i *Women and Gender in Ancient Religions: Interdisciplinary Approaches*. Stephen P. Ahearne-Kroll, Paul A. Holloway, James A. Kelhoffer (red.). Tübingen: Mohr Siebeck. 2010.
- Kristeva, Julia. *The Kristeva Reader*. Toril Moi (red.). Oxford: Blackwell. 1986.
- Lefkowitz, Mary R. "The Heroic Women of Greek Epic", *The American Scholar* 56 (1987): 503–518.
- Linnér, Sture. Inledning till *Iliaden*, av Homeros. Ingvar Björkesson (övers.). Stockholm: Natur och Kultur. 2000.
- MacDonald, Dennis R. *The Homeric Epics and the Gospel of Mark*. New Haven: Yale University Press. 2000.
- Marguerat, Daniel och Bourquin, Yvan. *How to read Bible Stories: An Introduction to Narrative Criticism*. London: SCM. 1999.
- Miller, Susan. "'They Said Nothing to Anyone': The Fear and Silence of the Women at the Empty Tomb (Mk 16.1-8)". *Feminist Theology* 13 (2004): 77–90.
- Mitchell, Joan L. *Beyond Fear and Silence: A Feminist-Literary Reading of Mark*. New York: Continuum. 2001.
- Mitchell, Margret M. "Homer in the New Testament?". *The Journal of Religion* 83 (2003): 244–260.
- Moloney, Francis J. "The Markan Story". *Word & World* 26 (2006): 5–13.
- Olsson, Anders. "Intertextualitet, komparation och reception". Sidorna 51–69 i *Litteraturvetenskap: en inledning*. Staffan Bergsten (red.). Andra reviderade och utökade upplagan. Lund: Studentlitteratur. 2002.
- Olsson, Maria. "Den talande tystnaden: Om kvinnornas tystnad i Markusevangeliets slut". *Svensk Exegetisk Årsbok* 74 (2009): 81–101.
- Osiek, Carolyn "The Women at the Tomb: What are They Doing There?". *Hervormde Theologiese*

- Studies* 53 (1997): 103–118.
- Pantelia, Maria C. "Helen and the Last Song for Hector". *Transactions of the American Philological Association* 132 (2002), 21–27.
- Perkell, Christine. "Reading the Laments of *Iliad* 24". Sidorna 93–117 i *Lament: Studies in the Ancient Mediterranean and Beyond*. Ann Suter (red.). Oxford: Oxford University Press. 2008.
- Phillips, Victoria. "The Failure of the Women Who Followed Jesus in the Gospel of Mark". Sidorna 222–234 i *A Feminist Companion to Mark*. Amy-Jill Levine (red.). Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
- Resseguie, James L. *Narrative Criticism of the New Testament: An Introduction*. Grand Rapids: Baker Academic. 2005.
- Rhoads, David, Dewey, Joanna och Michie, Donald. *Mark as Story: An Introduction to the Narrative of a Gospel*. 2 uppl. Minneapolis: Fortress Press. 1999.
- Richardsson, Nicholas. *The Iliad: A Commentary. Volume 6: Books 21–24*. G.S. Kirk (red.). Cambridge: Cambridge University Press. 1993.
- Robbins, Vernon K. *Jesus the Teacher: A Socio-Rhetorical Interpretation of Mark*. Philadelphia: Fortress Press. 1984.
- Sandnes, Karl Olav. "Imitatio Homeri: An Appraisal of Dennis R. MacDonald's 'Mimesis Criticism'". *Journal of Biblical Literature* 124 (2005): 715–732.
- Sandnes, Karl Olav. *The Challenge of Homer: School, Pagan Poets and Early Christianity*. Library of New Testament Studies 400. Elektronisk resurs. London: T & T Clark International. 2009.
- Satterfield, Brian. "The Beginning of the *Iliad*: The 'Contradictions' of the Proem and the Burial of Hector". *Mnemosyne* 64 (2011): 1–20.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *In Memory of Her: A Feminist Theological Construction of Christian Origins*. 2 uppl. London: SCM. 1994.
- Shiner, Whitney. "Creating Plot in Episodic Narratives: *The Life of Aesop* and the Gospel of Mark". Sidorna 155–176 i *Ancient Fiction and Early Christian Narrative*. Ronald F. Hock, J. Bradley Chance och Judith Perkins (red.). Atlanta: Scholars Press. 1998.
- Sjöberg, Lina. *Genesis och Jernet: ett möte mellan Sara Lidmans Jernbaneepos och bibelns berättelser*.

- Hedemora: Gidlund. 2006.
- Skalin, Lars-Åke. "Narratologi – studiet av berättandets principer". Sidorna 173–188 i *Litteraturvetenskap: en inledning*. Staffan Bergsten (red.). Andra reviderade och utökade upplagan. Lund: Studentlitteratur. 2002.
- Standhartinger, Angela. "What Women Were Accustomed to Do for the Dead Beloved by Them (Gospel of Peter 12.50): Traces of Laments and Mourning Rituals in Early Easter, Passion, and Lord's Supper Traditions." *Journal of Biblical Literature* 3 (2010): 559–574.
- Struthers Malbon, Elizabeth. "Fallible Followers: Women and Men in the Gospel of Mark". *Semeia* 28 (1983): 29–48.
- Struthers Malbon, Elizabeth. *In the Company of Jesus: Characters in Mark's Gospel*. Louisville: Westminster John Knox Press. 2000.
- Struthers Malbon, Elizabeth. "Narrative Criticism: How Does the Story Mean?" i *Mark & Method: New Approaches in Biblical Studies*. Janice Capel Anderson och Stephen D. Moore (red.). Minneapolis: Fortress Press. 1992.
- Tolbert, Mary Ann. *Sowing the Gospel: Mark's World in Literary-Historical Perspective*. Minneapolis: Fortress Press. 1989.
- Turner, Frank M. "The Homeric Question". Sidorna 123–145 i *A New Companion to Homer*. Ian Morris och Barry Powell (red.). Leiden: Brill. 1997.
- Vulovic, Jimmy. "Död, fokuserad och formulerad: Om identitet i *Iliadens* tjugofjärde sång". Sidorna 203–211 i *Theorier om verklig diktning: festskrift till Per Erik Ljung*. Birger Hedén (red.). Lund: Absalon. 2008.
- Weinbaum, Batya. "Lament Ritual Transformed into Literature: Positioning Women's Prayer as Cornerstone in Western Classical Literature". *The Journal of American Folklore* 114 (2001): 20–39.