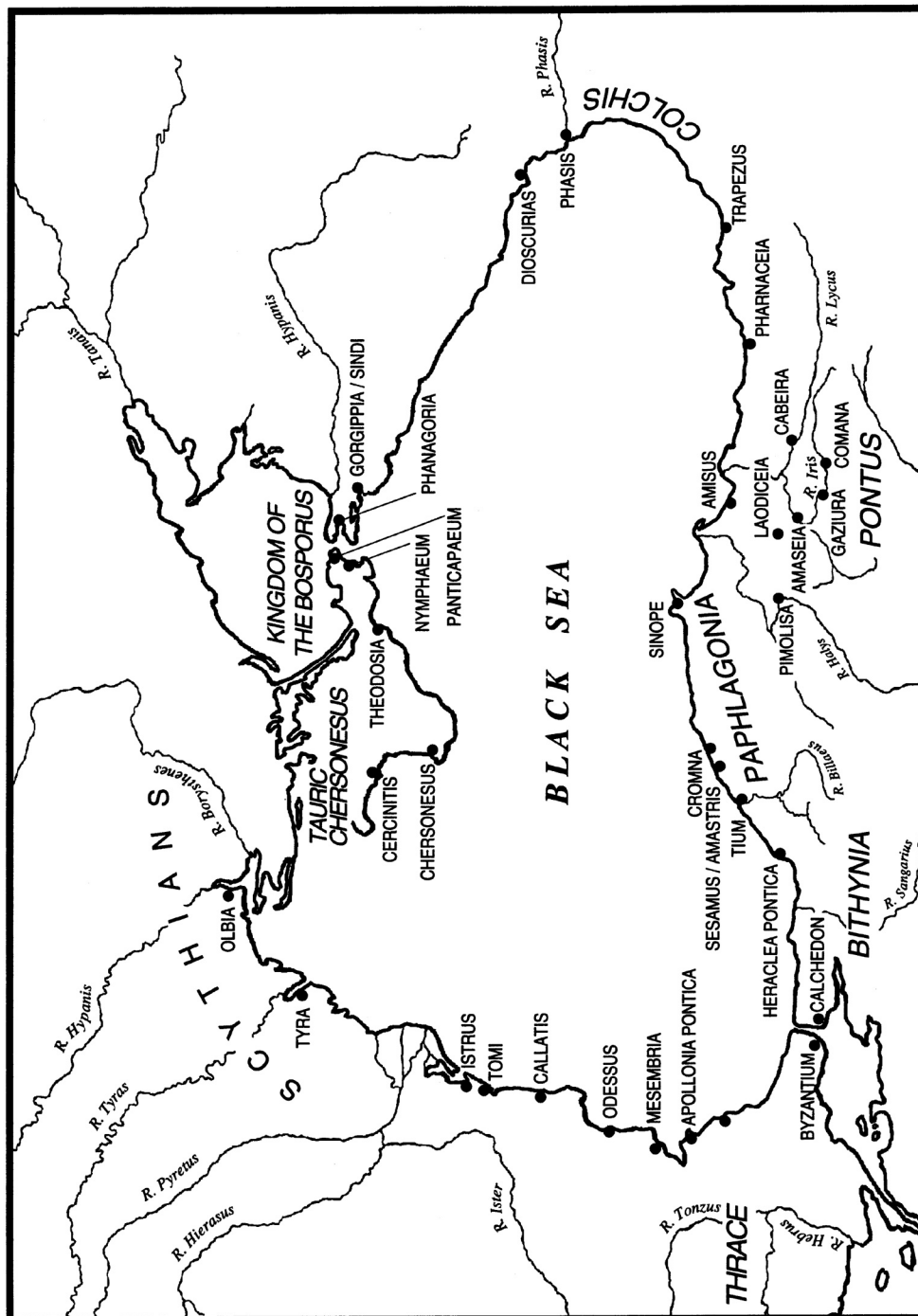


ΑΓΟΡΑ

Fagblad for Klassisk Arkæologi og Klassisk Filologi



Profiler

| | |
|---|----|
| Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier | 2 |
| <i>af Pia Guldager Bilde</i> | |
| Vladimir F. Stolba | 7 |
| Jakob Munk Højte | 10 |
| George Hinge: Herodots skytherbillede | 11 |
| Trine Madsen. | 13 |

Generelt

| | |
|--|----|
| Klassisk Filologi – Hvad og hvordan? | 14 |
| <i>af Hans Balling</i> | |

| | |
|---|----|
| Fra mythos til logos i den nuværende debat. 2. del: Kulturrelativisme og multikulturalisme | 20 |
| <i>af Giuseppe Torresin</i> | |

| | |
|--|----|
| Gaius Verres – En samler uden skrupler | 36 |
| <i>Af Troels Myrup Kristensen</i> | |

| | |
|---|----|
| Arabernes meritter angående antikkens reception i middelalderen | 39 |
| <i>af Giuseppe Torresin</i> | |

Arrangementer

| | |
|-------------------------------|----|
| KAF Temadag: Asia Minor | 47 |
|-------------------------------|----|

AGOPA - Klassisk Arkæologi og Afd. for Klassisk Filologi, Aarhus Universitet.

Red.: Klassisk Filologi, Nordre Ringgade, bygning 415, 8000 Århus C.

Tlf.: 89426406

E-mail: agora@hum.au.dk

Redaktion: Jesper Jensen - klajj@hum.au.dk, Anne Chresteria Jakobsen - Chresteria@Chresteria.dk, Anne Mette B. Hansen - NIBH@mail.tele.dk, Rikke Krogager - rikkekrog@hotmail.com, Jens Refslund Poulsen - oldjre@hum.au.dk, Martin Skovsgaard - marskni@stofanet.dk, Giuseppe Torresin - Torresin@oncable.dk, Thomas Hverring (Redaktør) - th2v2@yahoo.dk, Erik Kristensen - homera@image.dk, Søren Sørensen - e-mail kommer

Tryk: Det Humanistiske Fakultets Trykkeri

ISSN 0106-2913

Redaktionelt Forord

Velkommen til endnu en udgave af AΓOPA. Den opmærksomme læser har nok bemærket, at vi ikke udkommer, som vi plejer. AΓOPA er i stadig udvikling, og der er i sandhed mange ting at optimere og gøre op med. En detalje er f.eks. hovedoverskrifterne, som ændrer sig løbende, og altså udgivelsesdatoerne, som ikke var synderligt optimale før. Om de er det nu, vil tiden vise, men forandring fryder eller forandrer i hvert fald. Det vil tage længe endnu, før AΓOPAs nye layout finder sin endelige form.

Det vigtigste er selvfølgelig indholdet, og også her er der sket en betydelig udvikling. En klog mand sagde, at man ikke skal klage over manglende materiale, da det vil give et dårligt indtryk af bladet og have den helt modsatte effekt end tilsigtet. Det er uden tvivl rigtigt, men ikke desto mindre har vi nu mere materiale, end vi længe har haft, og vi har vist klaget os en del. Vi er nu i stand til at planlægge længere frem end tidligere, hvor vi skulle være glade, hvis vi havde materiale nok til et blad. Nu er vi bare glade.

Debatten, der begyndte i sidste nummer på baggrund af konferencen i november 2002, er vist kommet for at blive. I nærværende udgave af AΓOPA har vi et par indlæg og kan vist godt allerede love, at den vil fortsætte en tid endnu. Så der er rent faktisk liv derude blandt filologerne. Om sandheden også er derude, vil tiden vise. Under alle omstændigheder har vi, der studerer antikken, brug for at definere os selv i en verden, der tilsyneladende er os imod.

Det er endvidere med stor fornøjelse, at AΓOPA kan præsentere en forskningsprofil af Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier, Aarhus Universitet. Centerets direktør Pia Guldager Bilde præsenterer centerets profil og herefter følger en faglig profil af de ansatte samt de to nye ph.d.-stipendiater. Centeret er en kulmination på Institut for Klassisk Arkæologis interesse for dette område og især Docent Lise Hannestad er en af hovedkræfterne bag kontakten til vore russiske kollegaer i Sankt Petersborg, hvor én nu i dag har sin daglige gang på centeret.

Jesper Jensen
Thomas Hverring

Profiler

DANMARKS GRUNDFORSKNINGSFONDS CENTER FOR SORTEHAVSSTUDIER

af Pia Guldager Bilde

Sortehavsregionen, en gang en del af den græsk-romerske verden, har siden oldtiden været opfattet og behandlet som et periferiområde først af grækerne og romerne, siden af vestlige forskere. Berlinmurens fald i 1989 og Sovjetunionens opløsning i 1991 har givet os helt nye muligheder for forskningssamarbejde og vidensdeling mellem forskere i Øst og Vest. Sortehavsregionen vil være det område, der med en fælles øst-vestlig forskningsindsats vil kaste mest ny viden om antikken af sig inden for de kommende årtier.

I februar 2003 etablerede Danmarks Grundforskningsfond et center for Sortehavsstudier. En tværfaglig forskergruppe fra klassisk arkæologi, klassisk filologi og antikhistorie har hermed fået mulighed for at arbejde i det enestående laboratorium, som Sortehavsregionen er, frem til sommeren 2006. Det humanistiske Fakultet, Aarhus Universitet er vært for Centret.

Kontekst og forudsætninger

Sortehavet er en mægtig indsø på ca. 461,000 km². Her munder nogle af Europas største og mest vandrige floder ud. Seks forskellige lande har deres kystlinje ud mod Sortehavet: Tyrkiet, Bulgarien, Rumænien, Ukraine, Rusland og Georgien. Der har nok været adgang for vestlige forskere til den tyrkiske Sortehavskyst, men dette område har ligget stort set upåagtet hen, og denne del af Tyrkiet er kun i relativt beskedent omfang blevet undersøgt.

Anderledes ser det ud i den øvrige del af Sortehavsregionen: især nordkysten er ganske grundigt studeret af sovjetiske forskere, der har bedrevet intensivt feltarbejde dér i mange år. Men den umådelige mængde af akkumuleret viden er kun i beskedent omfang blevet publiceret - i Sovjettiden grundet noget så absurd som papirmangel! - og normalt kun på russisk. Indtil 1991 havde vestlige forskere kun i relativt begrænset omfang adgang til deres østlige kollegers vidensunivers. Samtidig kom sovjetiske og østeuropæiske forskere af økonomiske og ideologiske grunde også ud af trit med den vestlige vidensproduktion. I globaliseringens tidsalder er sulten nu begyndt at melde sig på begge sider af det tidligere jerntæppe efter at give og få adgang til hinandens viden, og samarbejdet om konkrete forskningsprojekter inden for Sortehavsstudier er ved at komme i gang.

Siden 1994 har Institut for klassisk Arkæologi, Aarhus Universitet, med penge fra EU (INTAS) samarbejdet med Institut for materiel Kulturhistorie ved det Russiske Videnskabsakademi i Skt. Petersborg om udgravningen og publiceringen af en spændende lokalitet i Panskoye på det nordvestlige Krim og om publiceringen af resultaterne. Dette samarbejde ledes fra dansk side af docent Lise Hannestad. Det var et pilotprojekt, der viste, hvor givtigt samarbejdet med de russiske og ukrainske kolleger kan være - og hvor interessante de antikke Sortehavskulturer er for en mere indgående udforskning i en bredere historisk og kulturhistorisk kontekst.

Det var derfor en stor glæde, at Danmarks Grundforskningsfond valgte at støtte et tværfagligt Center for Sortehavsstudier med en stor bevilling i perioden 1. februar 2002 til 30. juni 2006. Etableringen af dette center gør det muligt at udforske den græske kolonisering af området og mødet mellem kolonisterne og de lokale oldtidskulturer. Erkendelsen af, at det netop er i

Sortehavsområdet, antikforskningen de kommende år vil kunne hente betydelig ny viden om den græsk-romerske verden, er også gjort i andre dele af Europa. Siden slutningen af 1990erne er lignende forskernetværk derfor etableret i både England, Tyskland og Frankrig. Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier har taget initiativ til en koordinerende indsats blandt disse centre for at udnytte ressourcerne bedst muligt bl.a. gennem en større ansøgning til EUs 6. rammeprogram.

Fra periferi til centrum

Sortehavet og de tilgrænsende landområder danner på een gang et lukket, veldefineret landskabsrum samtidig med, at regionen ligger som en korsvej på grænsen mellem Europa og Asien. De store floder giver adgang til hjertet af Centraleuropa og Asien, steppen rækker ca. 8.000 km og åbner for kommunikation fra Ungarn til Manchuriet, og Middelhavet kunne nås gennem det snævre Bosporosstræde. Regionen var og er derfor et skæringspunktet, hvor mange folkeslag og politiske, sociale og kulturelle organisationsformer mødtes.

Fra det 7. årh. f.Kr. og fremefter anlagde græske kolonister en lang række byer langs Sortehavets kyster. Her kom de i kontakt med lokale kulturer, der var meget anderledes end den bystatskultur, de kendte hjemmefra: mod nord var de skythiske nomadestammer, i vest thrakerne og mod syd og øst det mægtige Perserrige.

Området var og er rigt på ressourcer: havet var fuldt af værdifulde spise fisk, på de nordlige stepper og på Krim produceredes korn og vin, i øst og syd var der udbredte skove, der leverede tømmer, og i øst metaller, bl.a. guld. Slaver blev også handlet i rigt mål. Både grækere og lokale stod for produktionen, og mange af regionens produkter eksporteredes i stor skala til Middelhavsbyerne.

Området er vel beskrevet i græske oldtidskilder. Den mest omfangsrige beskrivelse finder vi i Herodots 4. bog. (o. 450 f.Kr.). Han kendte antageligt området fra selvsyn, og hans mange etnografiske detaljer primært om thrakernes og skythernes levevis, har haft altdominerende betydning for senere opfattelser af disse folk.

Skytherne var nomader, der førte deres ejendele med sig i firhulede vogne. Deres kampstyrke som beredne bueskytter var formidabel. Hos Herodot høstede de betydelig anerkendelse for at være et af de få folkeslag, det ikke lykkedes for perserne at besejre. Formodentlig som et resultat af den græske kolonisation opstod også mere faste skythiske bosættelser. Den skythiske levevis var kun helleniseret på overfladen. Allerede i Herodots beskrivelse optrådte skytherne ikke ulig de amerikanske indianere. Vi hører om skalpering af overvundne fjender, om stærkt fremmedartede gravskikke, hvor heste, koner og slaver fulgte den døde rigmand i graven og om lokale guder, der krævede menneskeofre (alt i øvrigt bekræftet arkæologisk!). Han skriver også flere steder om, hvor galt det gik, når den græske og den skythiske kultur mødtes og fredelig sameksistens blev forsøgt. Især var religiøs intolerance ifølge Herodot udpræget fra skythernes side. Således blev både den skythiske filosof, Anarcharsis, en af de Syv Vise, og selve skytherkongen Skyles slået ihjel af deres egne, fordi de forsøgte at indføre græske kulturer i det skythiske miljø.

Sortehavsregionen fremstod for grækerne som civilisationens yderste forpost. Da grækerne først besejlede Sortehavet, Pontos Axeinos, misforstod de dets iranske navn, *Axeinos*, der betyder mørk, og tolkede det i lyset af de følelser, det fremmede område vakte i dem som, *a-xeinos*, »det gæstefjendske hav«. For at tæmme frygten kaldte de det istedet Pontos Euxeinos, »det gæstemilde hav«.

Problemet med de mange oldtidskilder er, at de næsten alle beskriver Sortehavsregionen med kikkerten rettet fra centrum af den græsk-romerske verden. Og fra dette centrum betragtedes området som en på alle måder ubegribelig periferi. Kilderne er derfor ikke værdifulde. Vi besidder desværre ingen skythiske beskrivelser - skytherne havde ingen skriftlig tradition, og for Perserriket var Sortehavsregionen en periferi uden den store betydning. De skriftlige kilder giver os derfor et meget ensidigt billede. Et væsentligt korrektiv til det normalt fjendtlige billede, der er i oldtidslitteraturen, finder vi i de arkæologiske kilder. Men desværre har tolkningen af disse i (for) høj grad været baseret på den opfattelse, der var etableret med de skriftlige kilder. Ikke desto mindre giver det arkæologiske og epigrafiske materiale et billede af både krig og fredelig sameksistens, der er langt mere komplekst end det, de græske, litterære kilder giver.

Da hverken skytherne eller de persiske satellitstater umiddelbart kunne underlægges den ekspansive græske kultur, som det skete i andre områder, som grækerne koloniserede, kom grækerne og græsk kultur under betydeligt pres i dette område. Denne unikke kulturmødesituation bevirkede, at der opstod en række interessante, forskelligartede hybride organisations- og styreformere og nye blandingskulturer. Tiden er derfor inde til at forsøge at etablere et nyt, overordnet syn på Sortehavsregionen i oldtiden og de komplekse kulturelle processer, kulturmødesituationen genererede dér.

Fire hovedspørgsmål

Den overordnede tidsmæssige ramme for Centrets forskning er perioden fra den græske kolonisation fra omkring 700 f.Kr. til og med 325 e.Kr., hvor Byzantion, i dag Istanbul, blev det Østromerske riges hovedstad. Af disse ca. 1000 års historie lægger vi dog i særlig grad vægten på det halve årtusind mellem ca. 400 f.Kr. og ca. 100 e.Kr., hvor kilderne flyder rigeligst. Og selv om vi i Centret opfatter hele Sortehavsregionen som en enhed, ligger hovedindsatsen på udforskningen af den nordlige og den sydlige kyst.

Centrets forskningsplan omfatter fire tværgående emneområder:

- *Vi og de andre*

Hér fokuseres primært på kulturmødesituationen, som den kommer til udtryk både i de skriftlige og i de materielle kilder. Her kortlægges de stereotyper, der findes i oldtidens beskrivelse af regionen med særligt udgangspunkt i Herodot og hans skytherfortælling og i de senere romerske beskrivelser bl.a. af Ovid og Dio Chrysostomus. Stereotyperne konfronteres med det billede, de arkæologiske kilder giver, bl.a. undersøges kulturmødesituationen i helligdomme og kulter.

- *Handel, transport og økonomi*

De rige ressourcer var årsagen til den græske ekspansion i Sortehavsområdet. Hér ses detaljeret på de forskellige typer handel, der finder sted i regionen: til de »indfødte« i baglandet op ad de store floder, regionalt inden for Sortehavet selv og endelig eksternt til Middelhavsbyerne. Hvordan er produktion og distribution organiseret? Et særligt studeret område vil være den betydelige produktion af fiskesovs til eksport, hvor gængse økonomiske teorier kommer under luppen: er produktion og handel styret af udbud eller af efterspørgsel?

- *Landskabsarkæologi på det vestlige Krim*

Denne del betegner afslutningen af det felt- og publiceringsarbejde, der blev indledt i begyndelsen

af 1990erne med Videnskabsakademiet i Skt. Petersborg. Det drejer sig om undersøgelserne af en lokalitet ved navn Panskoye, der var en mindre græsk bebyggelse i oplandet til den store græske koloni Chersonesos, i dag den russiske flådehavn, Sevastopol. Panskoye var beboet i en ret kort periode fra ca. 400 f.Kr. til den blev indtaget og voldsomt ødelagt (af skythere?) omkring 270 f.Kr. Lokaliteten giver et vægtigt indblik i den blandingskultur, der skabtes i området.

• *Roms komme*

Hér tages fat på en ny kulturmødesituation i slutningen af den hellenistiske periode, hvor det er den nye stormagt i Middelhavsregionen, Rom, der med etableringen af et nyt centrum længere mod vest også manifesterer sig i Sortehavsregionen. Et særligt studeret område er det overfladisk helleniserede orientalske kongerige Pontos på den tyrkiske Sortehavskyst, der var et af de sidste hellenistiske kongeriger, romerne erobrede (63–62 f.Kr.). Men også den lokale identitet og selvforståelse og den lokale kultur efter etableringen af romersk styre i Sortehavsområdet vil der blive fokuseret på.

Centrets mål og midler

Moderne, videnskabelig udforskning af komplekse problemstillinger kan kun behandles med en tværfaglig tilgang. Det er vores overbevisning, at kun med anvendelsen af samtlige kildetyper til vores rådighed, både litterære kilder, indskrifter og materielle fund, kan vi være med til at nuancere eller måske endog korrigere de fremherskende stereotyper. S sammensætningen af Centrets stab er derfor tværfaglig med medarbejdere fra de forskellige antikkdiscipliner: klassisk arkæologi, klassisk filologi og antikhistorie. Centrets videnskabelige komite består af forskere fra Universiteterne i Aarhus, Esbjerg og København, fra Nationalmuseet og fra det Russiske Videnskabsakademi i Skt. Petersborg.

I en tid hvor forskningen, især den humanistiske, er under betydeligt pres for at legitimere sig selv, er det Centrets ambition at være med til at øge den offentlige fokus på humanistisk forskning som en uomgængelig del af den danske vidensproduktion, der ikke alene har sin begrundelse i »nyttehensyn«. Centret ønsker at blive et anerkendt forum for vidensudveksling, vidensdeling og ny vidensproduktion mellem forskere i Sortehavsregionen og vestlige forskere. For at opnå vores mål har vi bl.a. følgende midler til rådighed:

- Der afsættes en betydelig del af Centrets ressourcer til at invitere gæsteforskere på kortere og længere ophold på Centret
- Der afholdes en serie internationale konferencer, der publiceres på engelsk
- Der er etableret en hjemmeside, hvor mange af aktiviteterne samles, bl.a. med hurtig internetpublicering af foredrag, artikler og monografier, og hvor der stilles en omfattende mængde ressourcer til rådighed for interesserede forskere, bl.a. bibliotek over links, en database over alle relevante lokaliteter og udgravninger i Sortehavsregionen og en database med foto af alle antikke mønter slået i Sortehavsregionen i danske samlinger (knap 1000 stk.)
- Endvidere afholdes danske en-dagsseminarer primært tænkt som forskningsformidling, der ligeledes publiceres (på dansk)

Der har allerede været afholdt et åbent et-dagsseminar på dansk om antikke kilder til geografi i sortehavsregionen (en publikation er i trykken) samt et internationalt lukket tre-dagesseminar om

kronologiske problemstillinger i sortehavsstudier. Foredragene kan ses på centrets hjemmeside og resultaterne publiceres i løbet af 2003 på engelsk.

Ud over indløsning af Centrets forskningsplan skal Centret medvirke til at uddanne de kommende generationer af antikforskere i grundforskning. Centrets ansatte er på lektor-, adjunkt- og ph.d.-niveau, men også specialestuderende indrages i Centrets virke. Centret afholder ca. en gang om måneden et torsdagsseminar, hvor seneste teorier og forskningsresultater fremlægges til fælles drøftelse. Der er åben adgang til disse møder. Er der nogen blandt *Agoras* læsere, der har en »Sortehavsforsker« i maven, eller som blot ønsker at komme på postlisten til torsdagsseminarerne, hører vi gerne fra jer.

Pia Guldager Bilde

Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier, AU

klapg@hum.au.dk

Centrets hjemmeside

WWW.PONTOS.DK

Læs mere

Herodot, 4. bog.

H. Blinkenberg Hastrup, »Det er skythere«, *Sfinx* 20 1997, 150-155.

P. Guldager Bilde, Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier, *Klassikerforeningens Meddelelser* 205 2003, 16-22.

L. Hannestad, »Panskoye - Kulturmøde i fortid og nutid; Korn og kult«, i: P. Guldager Bilde, V. Nørskov og P. Pedersen (red.), *Hvad fandt vi? En gravedagbog fra Institut for klassisk Arkæologi, Aarhus Universitet*, Aarhus 1999, 165-179.

L. Hannestad, V.F. Stolba and A.N. Ščeglov (eds.), *Panskoye I. Vol. 1. The Monumental building U6*. Aarhus 2002.

O. Høiris, *Antropologien i antikken*, Aarhus 2001.

VLADIMIR F. STOLBA



In 1987 I attended St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia, Department of History of Classical Greece and Rome. Finished the study in 1987 with a degree work on the theme: ‘Coinage of Cimmerian Bosphorus before the time of Spartocides (ca. 550-437 B.C.)’. In the period from 1987 to 1990 I was a Ph.D student at the Institute of the Material Culture History (IMCH), Russian Academy of Sciences, St. Petersburg. In 1991 I obtained a Ph.D degree at the same institution. Ph.D thesis: ‘*Taurian Chersonesos and Scythians in 4th-2nd centuries B.C.: Problems of Interrelations*’).

I was employed at the Department of Classical Archaeology, Institute of the Material Culture History, Russian Academy of Sciences, St. Petersburg since 1991, first as a Researcher, later as a Senior Researcher. In the mean time (1997-98), I have also been a Lecturer in Greek Numismatics at the Department of History of Classical Greece and Rome, St. Petersburg State University. My tenure at the Staatliche Münzsammlungen, Munich as A. von Humboldt research fellow (1995-1997) provided me with further experience relating to numismatic study as well as to the different specifics of museum practice. In 2000 together with Lise Hannestad I was appointed a Senior Researcher at the Danish Institute for Advanced Studies in the Humanities, Copenhagen, for a one year scholarship connected with the Panskoye project.

I have regularly participated in excavations in the western Crimea: Chersonesos (1983), Panskoye I (1983-1994; since 1987 as a head of expedition). In 1991 I took part in the field work in Turkmenistan: 1) on the Neolithic/ Bronze-Age site called Djeitun in the Kara Kum Desert, and 2) in Alexandria/ Antiochia Margiana.

Since 2002 – associate Professor, The Danish National Research Foundation’s Centre for Black Sea Studies, Aarhus University.

Vladimir F. Stolba

Danish National Research Foundation’s Centre for Black Sea Studies

klavs@hum.au.dk

Selection of publications:

'A New Dedication from the North-Western Crimea and Aspects of the Cult of Heracles in the Chersonesean State, *VDI* 4, 1989, pp. 55-70.

'Coinage of Cercinitis and some problems of Chersonese-Cercinitian relations in the 4th-3rd centuries B.C.', *Drevnee Pricernomor'e I*, Odessa 1990, pp. 141-155.

'Chersonesos and Scythians in the 5th –2nd cent. B.C.: problems of interrelations. Abstract of the PhD thesis. Leningrad 1990.

'A find of Istrian coin in the north-western Crimea', *Drevnee Pricernomor'e II*. Odessa 1991, pp. 22-23 (with A. Gilevich & A. Shcheglov)

'A 4th Cent. B.C. house on the Settlement of Panskoye I: (Excavations in 1987)', *KSIA* 204, 1991, pp. 78-84.

'A Demographical Situation in the Crimea in 5th-2nd Cent. B.C. (according to written sources)', *Peterburgskij archeologiceskij vestnik* 6, St. Petersburg 1993, pp. 59-61.

'Some personal names in Greek ceramic inscriptions from Chersonesos', *Archaeological News* 2, St. Petersburg 1993, pp. 107-113.

'Excavations at the settlement of Panskoye I', *Krymskij muzej* 1, Simferopol 1994, p. 149 (with A. Shcheglov)

'Explorations of the Russian-Danish Tarkhankut expedition in the Crimea', *Archeologicheskie Otkrytija* 1994 g. Moscow 1995, pp. 335-336 (with A. Shcheglov & L. Hannestad)

'Archaeological investigations at the settlement of Panskoye I in the Crimea', *Izuchenie kul'turnych vzaimodejstvij i novye archeologicheskie otkrytija*. St. Petersburg 1995, pp. 50-53 (with A. Shcheglov & L. Hannestad)

'Russian-Danish excavations at the settlement and necropolis of Panskoye I', *Archaeological News* 4, St. Petersburg 1995, pp. 288-290 (with A. Shcheglov et al.)

'Ein Muenzfund aus Eupatoria von 1917 und der Beginn der Praegung von Kerkinitis', in: A. Miron, W. Leschhorn (eds.) *Hellas und der griechische Osten. Studien zur Geschichte und Numismatik der griechischen Welt (Festschrift fuer Peter Robert Franke)*, Saarbruecken 1996, pp. 225-241.

'La courone de la déesse Parthénos: à propos d'un aspect du monnayage de Chersonèse au IVe- Ile siècle avant J.-C.', *Bulletin de l'Assotiation des amis du Cabinet des médailles* 9, Lausanne 1996, pp. 11-20.

'Barbaren in der Prosopographie von Chersonesos (4.-2. Jh. v.Chr.)', in: B. Funck (ed.) *Hellenismus*.

Beitraege zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters. Tuebingen 1996, pp. 439-466.

'Ein bithynisches Tetradrachmon mit spaetroemischem Graffito aus Kopenhagen', *Nordisk Numismatisk Aarskrift* 1992-1993, Oslo-Stockholm 1997, pp. 5-11.

'SAMMAS. Zur Praegung eines bosporanischen Tyrannen', in: U. Peter (ed.). *Stephanos nomismatikos: Edith Schoenert-Geiss zum 65. Geburtstag.* Berlin 1998, pp. 601-611.

'The Second Eltigen Hoard of Bosporan autonomous coins of the second half of 5th century B.C. (IGCH 1004)', *Materials of the 6th All-union numismatic conference.* St. Petersburg. 1998, pp. 41-43.

'Monetary finds from the excavations of the South-Donuzlav city site (1964-1965)', *The Phenomenon of Bosporan Kingdom: Greek Culture at the Periphery of Ancient World.* St. Petersburg 1999, pp. 349-352 (with A.S. Golencov).

'The Nikolaevsk Hoard of the 14th century A.D. Juchid silver coins', *Archaeological News* 6, St. Petersburg 1999, pp. 231-244 (with Ju.E. Varvarovskij)

'Coins Excavated and Found on the Yuzhno-Donuzlavskoye city site (the north-western Crimea)', in: V. Zuev (ed.). *SYSSITIA. Pamjati Yuriya Victorovicha Andreeva.* St. Petersburg 2000, pp. 274-280 (with A. Golentzov)

'Ny russisk forskning om Oldtidens møntvæsen i Sortehavsområdet', *Nordisk Numismatisk Unions Medlemsblad* 5-6, August 2002, pp. 88-90.

'Probleme der Numismatik von Nymphaion: einige Bemerkungen', *Hyperboreus* 8, 1, 2002, 13-42.

Panskoye I. Vol. 1. The Monumental building U6. Aarhus 2002, 577 p., Part 1: text, Part 2: plates (together with L. Hannestad and A.N. Ščeglov)

JAKOB MUNK HØJTE



Startede på Institut for Klassisk Arkæologi, AU i 1990 og blev i 1996 cand.phil. Året efter indskrevet som ph.d.-studerende samme sted. Projektet drejede sig om opstilling af romerske kejserstatuer, hvor hovedvægten lå på en analyse af indskrifterne fra de mange bevarede statuebaser. Målet var at benytte denne noget oversete kildegruppe til at bringe nye indfaldsvinkler til de allerede meget omhyggeligt studerede kejserportrætter. Det viste sig at være en overordentlig givtig arbejdsform, som jeg håber at kunne anvende i forskellige sammenhænge i fremtiden.

Desuden har jeg beskæftiget mig en del med brug af computere i forskning og formidling. Et af de største og stadig kørende projekter har været oprettelsen af en registrant over eksisterende billedmateriale i Danmark med relevans for antikfagene (se: <http://lysbilled.hum.au.dk>).

Efter aflevering af ph.d.-afhandling i januar 2001 blev jeg ansat som amanuensis ved Institut for Klassisk Arkæologi i et halvårligt vikariat for Lise Hannestad.

Siden februar 2002 har jeg været ansat ved Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier og arbejder her primært på en undersøgelse af kongeriget Pontos med særligt henblik på den materielle kultur. Ligeledes skal jeg publicere den sortglaserede keramik fra den monumentale bygning U7 i Panskoye på Krim.

Af flere grunde, blandt andet omfattende rejseaktivitet, har jeg aldrig involveret mig i større udgravningsprojekter og er derfor ikke blevet den store feltarkæolog. Kun en enkelt kampagne har jeg deltaget i, nemlig de russisk-danske udgravninger i Panskoye i 1994.

Jakob Munk Højte

Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier, AU

klajh@hum.au.dk

Publikationer

-The Epigraphic Evidence Concerning Portrait Statues of Hadrian's Heir L. Aelius Caesar, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 127 (1999) 217-238.

-Imperial Visits as Occasion for the Erection of Imperial Statues, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 133 (2000) 221-235.

-*Roman Imperial Statue Bases. An Epigraphical Contribution to the Understanding of Roman Imperial Portrait Statues* (Upubliceret ph.d.-afhandling, Aarhus Universitet 2001).

-Cultural Interchange? The Case of Honorary Statues in Greece, i E. Ostenfeld (red.), *Greek Romans or Roman Greeks?*, ASMA vol. 3 (Århus 2002) 55-63.

-J.M. Højte (red.), *Images of Ancestors.*, ASMA vol. 5 (Århus 2002).

GEORGE HINGE: *HERODOTS SKYTHERBILLEDE*



En af de centrale dele av Herodots værk er den såkaldte skytherlogos, der optager det meste av fjerde bog, der egentlig handler om perserkongen Dareios' fatale krigstogt på Ukraines uvejsomme sletter (en naturlig del av rammefortællingen om perserkrigene), men Herodot fortæller mere om Skythiens geografi og skythernes kultur og religion. Det er således den væsentligste litterære kilde til skytherne, de (hovedsagelig) iranske rytternomader, der i oldtiden dominerede området nord for Sortehavet, men også mere østlige strøg. Skytherne er både i Herodots værk og i den øvrige græske litteratur typeeksemplet på den nordlige barbar og den ædle vilde - ikke helt ulig nyere tiders indianerstereotypi.

I herodotforskningen er har et av de vigtigste spørgsmål altid været, i hvilket omfang vi kan fæste lid til det, »historieskrivningens fader« fortæller. Er Herodot blot en begejstret, i reglen pålidelig, men undertiden lidt for tillidsfuld optegner av ting, som han rent faktisk har set og hørt? Eller er det hele snarere det pure opspind, han mere eller mindre utilhylllet forsøger at binde os på ærmet (en slags etnografisk fiktion)?

I mit forskningsprojekt ved Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier forsøger jeg at slå bro over disse to diametrale positioner. Selv om skytherlogosen har en litterær funktion i Herodots værk, og de enkelte oplysninger tjener til at underbygge denne funktion, så udelukker det ikke, at de avspejler den skythiske virkelighed. Jeg mener ikke, der blot er tale om en litterær stereotypi. Snarere kan man sige, at Herodot beskriver den skythiske kultur på baggrund av en græsk ideologi, der definerer sig i modsætning til skythisk nomadisme (der i deres øjne nærmest er at ligne med en rå urtilstand), samtidig med at skytherne åbenbart definerer sig i modsætning til græsk - og persisk - civilisation.

Der er interessante paralleller i Herodots beskrivelse av skytherne og tilsvarende beskrivelser av andre »primitive« modbilleder, fra spartanerne til kelterne og germanerne. Analogierne mellem spartansk og skythisk etnografi er snarere ubevidste og skyldes i nogen grad fælles (indoeuropæisk) arv, men især, at skytherne og de forhistoriske dorere har haft ikke ganske ulige samfundsformer. Samtidig er overensstemmelserne en følge af deres ensartede roller i den ovennævnte ideologi som den typiske og topiske modsætning til gennemsnitsgrækerens urbaniserede og civiliserede liv. I nogen grad, ikke mindst, når vi taler om de senere eksempler, er der dog også tale om en litterær konvention: Man kan sige, Herodot danner skole for, hvordan man kan beskrive fremmede folkeslag.

Under hjemmesiden <http://herodot.georgehinge.com> lægger jeg løbende forskellige arbejder ud, og man kan finde en bibliografi, der er under stadig opdatering.

George Hinge
 Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier, AU
 klagh@hum.au.dk

JESPER MAJBOM MADSEN



I 1993 startede jeg på Institut for Historie på Odense Universitet og blev i december 2000 Cand. Mag. Jeg har i min tid som studerende primært arbejdet med økonomi og arbejde i det antikke samfund, hvilket kulminerede i mit speciale om den syditalienske villastrukturs udvikling fra 1. årh. til 5. årh. e.Kr.

I forbindelse med studiet af den romerske villa har jeg opholdt mig flere gange i Italien. Første gang som udvekslingsstuderende i Parma fra 1997-1998, siden på Det Danske Institut i Rom i perioden november 1999-februar 2000 og endelig som Statsstipendiat endnu engang i Parma 2000-2001.

Siden Januar 2003 har jeg som ph.d.-stipendiat været ansat på Dansk Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier, hvor jeg primært arbejder med romaniseringen af de to romerske provinser Bithynia et Pontos og Moesia Inferior. Projektet er især orienteret imod den lokale elites reaktion på det romerske overherredømme; indtog eliten i de to områder den romerske levemåde, normer og værdier? Og indgik medlemmer af eliten i den romerske administration af byerne omkring Sortehavet, er nogle af de spørgsmål, som projektet vil behandle.

Jesper Majbom Madsen
Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier, AU
klajmm@hum.au.dk

Publikationer

Signs of prosperity in Romans Villas in South Italy during the 3rd century, *Analecta Romana Danica* 29 2003.

TRINE MADSEN.



Ph.d.-stipendiat ved Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier, indskrevet ved Institut for Historie, Københavns Universitet.

Cand.mag. i historie og oldtidskundskab 2001, Københavns Universitet.

Tidl. ansættelser

Studentermehjælp på Institut for Historie, Københavns Universitet, i forbindelse med redaktionen af Ascani, K. *et al.* (eds.), *Ancient history matters: Studies presented to Jens Erik Skydsgaard on his seventieth birthday*, Rom 2002.

Projekt

Projekttitle: *An investigation of 'euergesia' in the Black Sea region from c. 322 B.C. to the end of the third century A.D. – the development of societal structures in the cities of the Black Sea in the Hellenistic and Roman periods.*

Projektet tager udgangspunkt i de indskrifter o.l., primært æresdekreter, fra Sortehavsregionens byer, der dokumenterer en udbredt praktisering af samfundsrettet godgørelse, *euergesia*. *Euergesia*, eller euergetisme, var en samlende betegnelse for forskellige former for godgørelse givet til en by. *Gensidigheden* er en vigtig genstand for projektet, eftersom udøverne af *euergesia* i særdeleshed fik noget til gengæld for at støtte byernes behov, nemlig det politiske og ofte økonomiske magtgrundlag, der fulgte med ærestitlen *euergetes*. Euergetisme var en karakteristisk og behovsafhængig del af de politiske og økonomiske bystrukturer i perioden. Projektet vil derfor kunne tegne et billede af Sortehavsbyernes skiftende tilstande og behov i hellenistisk og romersk tid, set gennem udviklingen af euergetisme. For at rette op på Sortehavets perifere status i forskningen vil projektet endvidere tage stilling til, hvordan Sortehavsregionens vilkår kan karakteriseres i forhold til resten af den hellenistisk-romerske verden.

Tidl. forskning

Kandidatspeciale: *Amnestien i 403 f. kr. – en undersøgelse af relevante retstaler.*

- Det athenske demokrati.
- Læsning af attiske retstaler.
- Antik græsk lovgivning.

Trine Madsen

Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier, AU

trinmads@hum.ku.dk

KLASSISK FILOLOGI – HVAD OG HVORDAN?

af Hans Balling

I sidste nummer af *Agora* (2003-1) var der flere gode indlæg specielt om klassisk filologis krise og fremtidsudsigter. Anne Mettes og Chresterias referat fra konferencen om fagets fremtid den 2. november 2002, som også er offentliggjort i *Klassikerforeningens Meddelelser* (204, dec. 2002), er forbilledligt klart og informativt. Jeg kunne desværre ikke selv komme til konferencen, men har indtryk af at referatet yder rigelig compensation. Der er dog særlig to bidrag jeg kunne tænke mig at knytte nogle bemærkninger til. Det ene er Jens Refslunds indlæg i debatten om nye studierordninger; det andet er Bepi Torresins om 'mythos og logos'. Det sidste handler ganske vist ikke direkte om den klassiske filologis krise, men er dog et godt eksempel på hvordan overvejelser over hvad vi overhovedet skal *med* faget, på frugtbar måde kan knyttes sammen med selve arbejdet *i* faget. Her vil jeg først komme med nogle bemærkninger i forlængelse af Jens' indlæg. Bepis artikel vil jeg diskutere i næste nummer af *Agora*. Jens lægger dels op til en generel debat om hvad vores fag i det hele taget er eller bør være, dels peger han på nogle konkrete problemer og giver nogle konkrete forslag til hvad man kan gøre ved dem.

Hvad?

Et af vores problemer består i at der ikke er overensstemmelse mellem det vi siger, og det vi gør. Vi taler om 'Altertumswissenschaft' og 'oldtidskundskab' og giver derved folk det indtryk at det vi beskæftiger os med, er en eller anden form for oldtidshistorie. Tidligere var det måske heller ikke helt forkert, men i dag forekommer betegnelserne mig at være misvisende. Siden Friedrich August Wolf opfandt betegnelsen Altertumswissenschaft for 200 år siden, og betegnelsen oldtidskundskab vandt indpas på dansk for 100 år siden, har både filologien og historievidenskaben, for slet ikke at tale om arkæologien, gennemgået en drastisk udvikling, som gør det problematisk at identificere klassisk filologi med antikforskning slet og ret. Så vidt jeg kan se er det eneste der retfærdiggør at betegnelsen stadig bliver brugt, den omstændighed at den aktivitet der finder sted inden for rammerne af faget, foregår på et historisk grundlag, dvs. ud fra den opfattelse at mennesket er et historisk væsen i almindelighed og en konkret indsigt i vores genstands historiske forudsætninger i særdeleshed. Det er til gengæld også vigtigt for det betyder bl.a., at vi ikke betragter vores genstand som normativ. For så vidt er betegnelsen *klassisk* filologi ligeså misvisende. Vi har brug for en begrebslig afklaring.

Så hvori består vores fag egentlig? Helt konkret består klassisk filologi, som alle filologiske fag, af tre komponenter: en sproglig, en litterær eller 'tekstlig' og en historisk eller 'kulturel'. Men faget er ikke simpelthen antikhistorie eksklusivt baseret på skriftlige kilder, hvilket ville gøre det til en meget ringe form for antikhistorie, eller simpelthen et sprogfag, endsige en sprogvidenskab. Efter min opfattelse er filologernes studium af sprog og historie først og fremmest midler for det mål der består i at forstå teksterne. Teksterne er ikke bare materiale for sproglige og historiske studier, men selve genstanden for det filologiske studium. 'Teksterne' skal her ikke forstås som en blot og bar artsbetegnelse. Filologi er ikke almen eller komparativ litteraturvidenskab. Ved 'teksterne' forstås bestemte tekster, nemlig de tekster som er defineret ved de to sprog græsk og latin og ved

den historisk-kulturelle situation som vi almindeligvis betegner som 'antikken'.

Hertil skal der knyttes to bemærkninger. For det første er sammenhængen mellem de tre komponenter hvad en aristotelisk videnskabsteoretiker ville kalde *accidentiel* (eller *kontingent*) og ikke *essentiell* (eller *nødvendig*). Det er ikke sådan at der til en bestemt litteratur nødvendigvis svarer et bestemt sprog og en bestemt kultur. Forestillingen om at sprog, litteratur og kultur udgør en ubrydelig enhed er en nationalromantisk konstruktion. Helt forskellige litterære traditioner kan blive til på samme sprog og i den samme historisk-kulturelle situation. Og omvendt: den samme litterære tradition kan gøre sig gældende på helt forskellige sprog og under helt forskellige historisk-kulturelle forudsætninger.

For det andet er disse kriterier nødvendige, men ikke tilstrækkelige betingelser (for nu at blive i den filosofiske jargon) for at nå frem til hvilke tekster der så helt konkret skal indgå i fagets pensum. Disse to kriterier er kun de minimale betingelser der skal til, for at en tekst kan komme i betragtning som del af fagets genstandsområde. Inden for den masse af tekster definitionen tillader, skelner vi mellem mere og mindre vigtige tekster. Det skyldes at der er andre kriterier på spil end de to nævnte. Det er ikke nok at en tekst er skrevet på græsk eller latin i tidsrummet mellem ca. 700 fvt. og 600 evt. Når vi vælger hvilke tekster vi skal bruge mest tid på i vores studium, interesserer vi os også for teksternes indbyrdes forhold. Jo mere en tekst viser sig at være vævet sammen med andre tekster inden for samme korpus jo vigtigere er den også for os. Det afgørende kriterium for om en tekst hører til de mere eller mindre vigtige tekster er ikke om den er repræsentativ for det talte sprog eller den historiske situation den er forfattet i, men om den har en central eller en perifer plads i det korpus af tekster, vi har defineret som vores område. Det er derfor vi bruger en masse kræfter på Homer og Platon, Cicero og Vergil og mindre på fx indskrifter eller forretningsbreve som ellers kan være meget mere interessante ud fra en sprog- eller historievidenskabelig synsvinkel. Det er forresten også derfor vi studerer de to fag i kombination. Vergil og Cicero er lige så gode repræsentanter for de litterære traditioner der udgår fra Homer og Platon, som Apollonios og Plutark. Visse chauvinistiske græcister vil hævde at fordi de latinske tekster henviser til de græske, mens det omvendte sjældent er tilfældet, så kan man i virkeligheden nøjes med at studere de græske tekster. Det ræsonement bygger efter min opfattelse på et forkert relevanskriterium som er afledt af den nationalromantiske vildfarelse, jeg nævnte ovenfor. At Apollonios er mere oprindelig end Vergil, at det er Vergil der henviser til Apollonios og ikke omvendt, gør ikke Vergil mindre væsentlig i det samlede billede end Apollonios. Apollonios og Vergil er to forskellige repræsentanter for den samme litterære tradition, og hvis man vurderer, hvor væsentlige for den litterære tradition som helhed, de hver især er, vil man hurtigt nå til det resultat at Vergil er mindst lige så vigtig som Apollonios. I den sammenhæng er det ikke vigtigt at de skrev på hver sit sprog.

Jeg sagde før at teksterne for os i modsætning til for historikere og lingvister ikke så meget er materiale som de er selve genstanden for vores studium. Nu kan vi tilføje at det så alligevel ikke er helt rigtigt. Når nogle af vores tekster viser sig at indgå i flere intertekstuelle relationer end andre, så afspejler det jo alligevel en historisk realitet. Det afspejler den historiske realitet at nogen allerede i antikken har anset disse tekster for at være særligt vigtige. Det afspejler at disse tekster har været læst og studeret mere intensivt og ekstensivt end mange andre tekster. Det afspejler med andre ord en tradition. Vi kan derfor sige at vores genstand er en bestemt eller et bestemt sæt af litterære traditioner og at teksterne for så vidt også for os er materiale snarere end selve

genstanden. Ligesom en middelalderlig codex eller et stykke antik papyrus kun er interessant for os fordi det bærer en bestemt tekst, i ordets mest konkrete forstand, sådan er denne bestemte tekst kun interessant for os fordi den manifesterer den tradition eller tekst i videre og mere abstrakt forstand, som vi interesserer os for.

Hvad skal vi så med det? Hvorfor er den tradition og de tekster så vigtige? Det siger næsten sig selv at det kan være interessant at studere et korpus af tekster med henblik på at lære noget om historien eller om sprog eller litteratur eller kultur i almindelighed. Det siger også sig selv at også 'vores' tekster kan bruges til det. Men min påstand er altså at det egentlig ikke er det, vi giver os af med. Vi studerer ikke klassisk filologi først og fremmest for at lære noget om sprog eller litteratur eller historie og kultur i almindelighed, men for at lære noget om en bestemt, i bred forstand, litterær tradition, som på godt og ondt har været normdannende for den tradition, vi selv står i. Det er en tradition som på én gang virker genkendelig og fremmedartet, tiltalende og frastødende, men i alle tilfælde provokerende og horisontudvidende. Det horisontudvidende består netop i kombinationen af det genkendelige og det fremmedartede. De antikke tekster tager fat i forestillinger vi allerede kender til, fordi vi er opdraget i en tradition, som er præget af dem – og viser at disse forestillinger har aspekter, som vi ikke troede de havde. Når man læser de antikke tekster er man hele tiden i fare for at reducere 'det antikke' til 'det moderne' og omvendt. Men den store gevinst består i at lade begge dele belyse hinanden lige så meget ved de modsætninger, der er imellem dem, som ved de ligheder, der var udgangspunktet for overhovedet at give sig i kast med sagen.

Hvordan?

Når alt det er sagt, så må jeg indrømme at jeg kan tilslutte mig Jens' efterlysning af sammenhæng. Jeg tror at det er rigtigt, at hvis vi skal appellere til en bredere del af de studerende og fastholde deres interesse, så skal vi gøre mere ud af at sætte tekstlæsningen ind i mere overordnede sammenhænge, dels hvad angår den litterære tradition selv, dels hvad angår dens sprog og historiske baggrund. Det er en opgave som vi kan have svært ved at overkomme på egen hånd. På den anden side tror jeg også der er stå-point at tjene ved at tilrettelægge kurser, der ikke kun henvender sig til vores egne studenter, men også til studerende fra andre fag. Derfor opfordrer jeg til at vi etablerer flere kurser og eksaminer der kan afvikles i samarbejde med andre fag med overlappende interesser.

- 1) Vi har allerede ét sådant kursus, nemlig introduktionskurset til klassisk arkæologi, som fungerer udmærket. At klassiske filologer skal lære klassisk arkæologi og kunsthistorie følger ikke med nødvendighed af min definition af faget, men der er to grunde til at jeg alligevel mener faget bør indgå i vores uddannelse. For det første forløber den klassiske kunsts historie og receptions historie i vidt omfang parallelt med litteraturens. Der synes at være en høj grad af lighed i såvel formel som tematisk henseende mellem den antikke kunsts og den antikke litteraturs udvikling. Det er en påtrængende opgave for både filologer og arkæologer at forstå denne overensstemmelse, men man kan ikke give sig i kast med den uden allerede i studietiden at have tilegnet sig en vis fundamental viden om nabodisciplinen, dens genstand og materiale, og dens metoder og teorier. For det andet har arkæologien siden den skiltes fra filologien i meget højere grad end den udviklet sig som et historisk fag. Arkæologi er ikke kun kunsthistorie, men også kulturhistorie. Derfor kan arkæologien sammen med antikhistoriens forskellige discipliner være med til at give filologen den forståelse for hans teksters historiske baggrund som er nødvendig for fortolkningen.

- 2) I mange år har det været vanskeligt at træffe aftale med historikerne om regelmæssige kurser i antikkens historie og om at lade vores studenter få adgang, når de så endelig blev til noget, men nu har Jens Krasilnikoff fra Historie i bestyrelsen for Center for Antikstudier inviteret til samarbejde om sagen. Jeg mener det er oplagt at tage imod invitationen.
- 3) Det har altid været anerkendt at filosofi er en stor og væsentlig del af vores pensum, og udover tekstgennemgange af Platon og Aristoteles osv. har der også lejlighedsvis været oversigtskurser i antikkens filosofi i dens helhed, men så vidt jeg ved har instituttet aldrig arbejdet målrettet for at koordinerer disse oversigtskurser med Filosofi. Jeg kender ikke filosofernes studieordning, og den er under alle omstændigheder sikkert også til revision, men jeg ved da så meget som at de har et kursus i filosofihistorie med tilhørende eksamen. Jeg vil opfordre til at vi henvender os til dem med henblik på samarbejde om den del af deres kursus i filosofihistorie der dækker antikken og middelalderen. Og hvis ikke de vil lege, så er der idehistorikerne! Tidligere har vores lærere undervist på Idehistorie i antikke filosofiske hovedværker. Måske idehistorikerne også ville være interesserede i et samarbejde om et mere generelt kursus i antikkens (og evt. middelalderens) filosofi.
- 4) Det er lidt mere prekært hvordan samarbejde med andre institutter kan realiseres på et fjerde område, nemlig religion. Men her vil jeg igen opfordre til at vi går sammen med historikerne og arkæologerne om en henvendelse til religionshistorikerne på Teologi om et regelmæssigt samarbejde. Det er synd og skam at de gode folk, de har inden for antikke religioner, herunder den også for os ikke helt uvæsentlige antikke, nyreligiøse bevægelse, kristendommen, ikke bliver bedre udnyttet af os. I den forbindelse er jeg enig med Jens i at der skal tages fat i spørgsmålet, om der dog ikke kan etableres fælles sprogundervisning på begynderniveau. Det kunne være et godt sted at starte et mere intenst samarbejde. Er alle klassiske filologer og arkæologer og antikhistorikere opmærksomme på at Det Teologiske Fakultet har gjort 'Antikken og Kristendommen' til satsningsområde? Det betyder at vi de kommende fire år kan se frem til en omfattende aktivitet inden for området. (Den fulde titel er blevet: 'Jøder, kristne og hedninge i oldtiden – Kritik og Apologetik'. Se nærmere på Det Teologiske Fakultets hjemmeside: http://www.teo.au.dk/main.asp?jmenu_id=1. Klik på 'Forskning' og derpå 'Fakultetets satsningsområder').
- 5) I alle de fire tilfælde jeg har nævnt indtil nu, vil det formentlig først og fremmest være os der kan have gavn af et samarbejde. Men vi har jo også selv noget at byde på. Jeg er meget glad for at vi har fået etableret oversigtsundervisning i antikkens litteraturhistorie, men har nogen egentlig gjort sig den ulejlighed at skrive til Litteraturhistorie og fortalt om det. Man kunne vel godt forestille sig at det også kunne have deres interesse.
- 6) Vi har, så vidt jeg ved, også et velfungerende kursus i litteraturteori, men er der nogensinde nogen der har spurgt litteraturhistorikerne, og for den sags skyld de moderne sprog- og litteraturfag, om de ville deltage i dette kursus? Aristoteles' Poetik er så relevant for litteraturhistorikere, som nogensinde før, så der må simpelthen være basis for en eller anden form for samarbejde her. Samarbejdet kunne godt gå begge veje. Vi har også brug for at blive introduceret til moderne litteraturteori.
- 7) Et andet oplagt område at søge samarbejde på er receptionshistorie. Hvis jeg har ret i min beskrivelse af, hvad vores fag i almindelighed går ud på, så er receptionshistorie ikke bare et kuriosum man kan sysle med i sin fritid, men helt central for vores selvforståelse. Det vi interesserer os for er de litterære traditioner der udspringer af antikken og oprindeligt er

formuleret på græsk og latin, men vi interesserer os for dem netop fordi de rækker ud over antikken. Derfor bør receptionshistorie ikke alene indgå i den daglige tekstgennemgang og i oversigtundervisningen i litteraturhistorie, men også have sin egen plads i eksamensordningen. Der bør på den ene side være plads til at godskrive de studerendes eksaminer fra andre fag for så vidt de ligger inden for det receptionshistoriske område, på den anden side bør vi selv tilrettelægge kurser i læsning af antikke tekster i oversættelse henvendt ikke kun til vores egne oldtidskundskabsfolk, men også til studerende fra andre fag.

- 8) I den forbindelse kan der være grund til at minde om at man også beskæftiger sig med den klassiske tradition andre steder på universitetet end her hos os. Fx har vi ved det naturvidenskabelige fakultet et hæderkronet institut for de eksakte videnskabers historie, grundlagt af Olaf Pedersen, hvor man beskæftiger sig intenst med den natur- og lægevidenskabelige del af den klassiske, litterære tradition, som vi er tilbøjelige til at forsømme, men som receptionshistorisk er lige så vigtig som den, der udgår fra Homer eller Platon. Og hvad er der i vejen med romerretten Jens?! Hvorfor er der aldrig nogen der skriver bachelorprojekter eller specialer om den? Næst efter kristendommen og i tæt konkurrence med filosofien og den retoriske skoledannelse med dens klassikerlæsning er romerretten formentlig den vigtigste del af 'arven fra antikken'. Var det ikke et sted man kunne søge samarbejde med jurister og historikere?
- 9) Vi har i mange år forsømt den sprogvidenskabelige side af faget alt for meget. I overensstemmelse med den definition af faget jeg beskrev ovenfor, har vores indsats været koncentreret om den rent praktiske indlæring af sprogene ved stile- og versionsøvelser foruden den daglige tekstlæsning. Jeg er ikke sikker på vi bør afskaffe denne del af undervisningen, men jeg mener den bør suppleres med en i mere egentlig forstand videnskabelig beskæftigelse med sprogene. Det er allerede sket i en vis udstrækning for så vidt som stileundervisningen er blevet omformet til undervisning i sprogkundskab. Så vidt jeg har forstået er der dog stadig tale om en rent praktisk anlagt sprogbeskrivelse. Vi savner stadig en mere teoretisk reflekteret sprogundervisning. Det ikke kun vigtigt for vores egen skyld, men også fordi en del af begrundelsen for at have latin i gymnasiet er at faget menes at kunne tilføje eleverne væsentlig indsigt i sprog i almindelighed. Som sagt anser jeg egentlig ikke det hensyn for at være i overensstemmelse med hvad faget i almindelighed går ud på. Vi er ikke først og fremmest et sprogfag, men først og fremmest et litteraturfag. På den anden side betyder det jo ikke at vi ikke *også* er et sprogfag. Hvis vores kandidater skal kunne udfylde den rolle de tiltænkes i gymnasiet, så er vi nødt til at udruste dem til det. Derfor må vi sørge for at de er helt på omgangshøjde med den almindelige sprogvidenskabelige udvikling. Ingen almindeligt kendt sprogvidenskabelig teori- og skoledannelse bør være dem fremmed. Igen er der tale om et område hvor det er oplagt at søge samarbejde med andre fag, og med den nye institutstruktur skulle der da være gode muligheder for at gøre noget ved det.
- 10) Et andet forsømt sprogvidenskabeligt område er sproghistorie. Det er der heldigvis taget hånd om i de nye studieordninger som foreskriver kurser i græsk og latinsk sproghistorie. Jeg er klar over at disse kurser ikke tænkes som kurser i komparativ lingvistik, men alligevel vil jeg opfordrer til at vi henvender os til Lingvistik og til vores nye *bedfellows* på Romansk og spørger dem, om de ville være interesserede i at sende studenter til disse kurser.

11) Endelig tror jeg at vores potentiale mht. begynderkurser i græsk og latin ikke er udtømt (jf. pkt. 4). Der må simpelthen sidde en masse middelalderhistorikere og -arkæologer der savner elementære færdigheder i latin. Vi må endnu engang henvende os til dem med tilbud om samarbejde.

Der er sikkert meget mere der bør føjes til listen (epigrafik fx), men jeg holder her. Jeg tror vi allerede har rigeligt materiale til at holde diskussionen i gang.

Hans Balling
Klassisk Filologi, AU
oldhb@hum.au.dk

FRA MYTHOS TIL LOGOS I DEN NUVÆRENDE DEBAT. 2. DEL: KULTURRELATIVISME OG MULTIKULTURALISME

af Giuseppe Torresin

1) Vesten

I en artikel skrevet for at få europæerne og amerikanerne til at tænke over den af Bush programmerede krig mod Irak begynder den liberale teoretiker Ralf Dahrendorf således :«Den 11. september har fået os til at huske at der eksisterer en række værdier som kaldes ‘Vesten’. Disse *oplyste* værdier danner grundlaget for de grundlovmæssige friheder og forbrødrer folkene i Amerika, Europa og andre steder i verden«. Jeg har fremhævet »oplyste« fordi det ord implicit peger på det emne som skal behandles i denne artikel i forsættelse af artiklens 1. del i forrige nummer af Agora: »Fra Mytos til Logos«.¹ »Oplyste værdier« henviser netop til den forbindelse mellem den politiske frihed og den logos d.v.s. den oplyste mentalitet som Dahrendorf, blandt mange andre, påstår findes i ‘Vesten’ næsten uafbrudt fra den græske oldtid, men mangler hos de ikke-vestlige folk. Disse uoplyste folk hører middelalderen til, tilføjer mange, og efter deres mening er den overtroiske middelalder det modsatte af både Grækenland og det moderne.² ‘Vesten’, som man kan se, er ikke mere en geografisk betegnelse. Til ‘Vesten’ hører alle folk øst og vest, syd og nord for ‘Vesten’, bare de er i besiddelse af de fælles oplyste værdier som kaldes ‘Vesten’. Faktisk er nogle politikere parate til ikke at være så kræsne angående de grundlovmæssige friheder der kræves for at høre til ‘Vesten’, bare en tilstrækkelig teknisk organisation garanterer for tilstedeværelsen af det de kalder »oplyste« værdier, som måske indskrænker sig til at være supermarkeder og autoværksteder. Dahrendorf er naturligvis ikke af den slags, men en vis tilbøjelighed til at fremhæve det »oplyste« i forhold til friheden og til at udglatte frihedens mange facetter kan dog spores også i hans avisartikler til forskel fra de af hans teoretiske værker, som jeg kender. Fx i den ovenfor citerede sætning: er virkelig alle forskelle i frihedsopfattelsen i historiens forløb fra Grækenlands tid, eller bare i verden af i dag, så små at man kan sige at de grundlovmæssige friheder forbrødrer folkene? Jeg ville mene at de forbrødrer folkene kun på et meget generelt, ikke lidenskabeligt og næsten intetsigende plan, hvis man sammenligner disse samstemmende grundlovsartiklers følelsesmæssige virkning med fx nationalfølelsen i de to sidste århundreder. Bestemte opfattelser af friheden forbrødrer derimod utvivlsomt partierne på tværs af landene, dvs. grupper af personer der har den samme opfattelse af frihed: fx konservative, liberale, demokrater, socialister, kommunister³

Det ser også ud som om Dahrendorf ⁴ påstår at terrorismens angreb var rettet mod vores frihed., mens jeg synes at alt som er sagt og gjort fra terroristernes side, klart viser at angrebet i intentionerne er rettet mod vestlig imperialisme og vestlig partiskhed for Israel. Ved at sige at konflikten drejer sig om friheden, udvider man konflikten til gigantiske proportioner, til en kamp om principper og til religionskrig, og man kan ikke se dens nære løsning, man forudser kun en døds kamp mellem frihed og ufrihed, religion mod religion. Ved at sige at terroristernes ideologi er antiimperialistisk, peger man derimod på nogle konsekvenser af »de oplyste værdier«, teknikken, forskellen mellem fattige og rige nationer, økonomisk imperialisme, som ikke så få i ‘Vesten’ selv har kritiseret og kritiserer, ja som ‘Vesten’ har lært de ikke-vestlige folk at kritisere. Det sidste er

en af det oplyste Vestens glørværdige bedrifter, mener jeg, noget som gør mig stolt over at være med i »Vesten«. Nu må jeg også håbe og arbejde for at alle antiimperialister lærer at kæmpe rationelt med alle demokratiske midler, og hvis de demokratiske veje er lukkede, så med målrettet partiskamp (den er også logos) som vi europæere gjorde i sidste verdenskrig, og at de ikke lader sig gribe af desperationen og forfalder til terrorisme.

Disse diskussioner her i Agora, et fagligt blad, har en betydning fordi vi med vores faglige historiske erfaring samtidig føler at der er noget ubestrideligt sandt i bunden af påstandene om de værdier der karakteriserer vores verden, og dog på forskellige måder er utilfredse med de konsekvenser som nogle drager ud fra disse kendsgerninger. Vi er ikke i tvivl om at vi er produkterne af en udvikling der startede i Grækenland, lå under for farlige pauser og næsten dødstilstande, genopstod flere gange, blev genfortolket flere gange, blev beriget flere gange og i dag kan pyntes af utroligt mange resultater der adskiller os fra de folk som ikke er i besiddelse af disse resultater og af den dannelse som fortolker dem. Men vi mennesker af i dag er også klar over at problemerne og pletterne er lige så mange og alvorlige som resultaterne, og at denne udvikling er truet mere af farer indefra end af farer udefra. Som sagt i forrige artikel er det kun følelsen af at problemerne eksisterer som er fælles for filologerne, men en stillingtagen til problemerne kan kun være hver enkelt filologs individuelle stillingtagen. Og dog: det er selve vores faglige interesse for Grækenland og oldtiden og for den humanistiske kulturs eksistens som sættes på spil, hvis den historiske linje som løber fra grækernes hengivelse til logos til i dag, erklæres for ikke at kunne have andre udgange end dem som vi kan konstatere i verden af i dag. Der er derfor at vi filologer er volentes nolentes involveret. Det er også derfor at vi mener at vores fag i de danske skoler og i den danske kulturdebat er uundværlige i et så delikat øjeblik. Det kan kun være i fuld bevidsthed at man diskuterer om europæerne skal forkaste, bevare eller forny en århundredelang kulturel udviklingslinje.

Man kan se at der i disse diskussioner skjuler sig forskellige opfattelser af det som vi skal kalde 'Vesten', altså ikke det geografiske område, men værdierne, og af det som vi konstaterer hører til 'Vesten' i dag, men som vi mener er skadeligt og skal fordømmes og opgives, forskellige opfattelser af det som 'Vesten' har tabt undervejs i det lange historiske forløb, til sidst også af det der evt. kan berige 'Vesten' i fremtiden. Hvis vi altså er overbevist om at denne »Vestens« udvikling er startet i Grækenland, hvor meget af den kan vi så sige lå implicit i den græske holdning i begyndelsen? i den græske kulturs udfoldelse i d.5 – 4 årh. .f. K.? i hellenismen? Hvor mange af det nuværende 'Vestens' værdier og uværdige aspekter skal vi tilskrive de gamle grækere? Kan vi ikke finde inspiration til en rensning, en storvask af alt det som man i dag erklærer for at være vestlige værdier, ved at studere deres holdning til logos, teknikken og naturen? Så vil den såkaldte græske arv i stedet for at være traditionsbevarende, være en kritisk stimulus på den moderne samvittighed. I de afgørende og farlige momenter skal man i tanken komme tilbage til oprindelsen, siger Machiavelli. Nutiden skærper vores blik på oldtiden, men også omvendt. Klassiske filologer bidrager til disse grundlæggende diskussioner med filologiske undersøgelser, naturligvis, ikke med moralistiske prædikener; men det er også uundgåeligt, ja påkrævet at de deltager i den ideologiske debat. Deres indlæg skulle gerne være historisk velbegrundede og derfor et korrektiv mod de letkøbte dogmer som man ofte møder i debatten.

2) Logos. Logikken og historien. Kelsos mod de kristne.

Igen vil jeg begynde (næsten) tilfældigt med en avisartikel af Claudio Magris, en italiensk intellektuel som mange i Danmark kender og priser ud fra hans oversatte bøger. Han skriver:

»Den vestlige civilisation har blandt andre ting foræret verden demokratiet og liberalismen. Den havde ikke været i stand til at gøre det, hvis den ikke lige fra den græsk-romerske oprindelse havde bearbejdet en konsekvent logisk tanke, uden hvilken flere ting ville have været umulige: rettens klarhed og sikkerhed, magtdelingen, definitionen på de forskellige kompetencesfærer (fx mellem statens og kirkens kompetence) og på det som falder under den moralske vurdering, og det som falder under lovens bedømmelse, på det som er troens objekt og det som er den rationelle erkendelses objekt, og så videre. Distinktionen mellem de religiøse befalinger og de civile og strafferetlige normer er fx en af vestens udiskuterbare overlegenheder over for de stater og de samfund der blander dem sammen. Logikken er en uundværlig forudsætning for etisk og juridisk korrekthed. At sjuske med den er altid et bedrag: hvis man sætter subjektet i akkusativ og objektet i nominativ, forveksler man nemlig de skyldiges og ofrenes roller, og man sætter ikke røveren, men den berøvede i fængsel.«

Igen vil jeg mene at Claudio Magris er mere forsigtig og præcis i sine undersøgelser og bøger end i artikler der henvender sig til det store publikum og hvor de historiske og teoretiske betragtninger kun er præmisser til det som er artiklens egentlige formål. De stakkels grækere hører altid til den slags præmisser. Men således, med kilde i disse hurtige præmisser, kommer fordomme og ideologiske forgrovnings, endog falskheder i cirkulation blandt det store publikum. Se Magris' sætning⁵: vi er naturligvis enige med Magris i at logikken er et væsentlige redskab i vores civilisation, men vi kan ikke se den historiske rolle som tilskrives logikken »lige fra den græsk-romerske oprindelse.« Ganske vist er de citerede vestlige principper i dag formuleret og bevist i logiske sætninger, men det har ikke været logikken som har gjort disse samme principper anerkendte som ubestridelige i 'Vesten' i dag. Dette er så meget sandt at nogle af de citerede principper (fx adskillelsen mellem religionens og statens kompetencesfære i de katolske lande) ikke er et én gang for alle logisk fastslået princip, men endnu objekt for teoretisk polemik, politisk kamp og ikke særligt logiske kompromisser. Og mange kirkelige og statslige institutioner, fx det konstitutionelle monarki, kan kun forstås ud fra historien, traditioner og kompromisser. Det væsentlige er det: at civilisationen absolut ikke har erobret de principper som Magris citerer, med logikken, men med kamp, med offervilje, oprør; i nogle tilfælde som uforsætlige resultater af bevægelser som stræbte efter noget andet. Med andre ord: ad alle mulige veje undtagen ren logik. Logikken har været et redskab i hænderne på den sejrende part i nogle tilfælde, men er dog blevet anvendt både af forsvarere og angribere af den bestående tilstand. Først når principperne er blevet folkets institutioner, bliver logikken det væsentlige redskab som man bruger til at formulere dem og sætte dem i forbindelse med hinanden.

Det er dog også sandt at vi i dag skuer logikken, en implicit logik, bag nogle af de ændringer som har fundet sted i datidens historie. Men det er vores logik som vi så projicerer til datiden: et nyttigt synspunkt måske for forståelsen af historien på stor afstand, men absolut ikke historiens motor. Menneskene har ladet sig påvirke af mange andre motiver end logikken, og i mange tilfælde er de gået mod den »herskende logik«.

Når man taler om dette emne, kan man ikke undlade at tænke på kristendommens triumferende march og sejr. Mod denne march skrev Kelsos sin anklage mod de kristne (Alethes Logos)⁶ i kejser Marc Aurels tid, ca. 178. Han samler ikke de vanlige anti-kristne fordomme, at de spiste børn og

i mørke kopulerede orgiastisk; af den slags anklager referer han kun de jødiske ondskabsfulde fortællinger om at Jesus var en romersk soldats uægte søn, og andre. Men som hedensk filosofiinteresseret menneske rejser Kelsos en række anklager som han mener med logikkens kraft skal overbevise eller skæmme de kristne og advare hedningerne. Det argument han bruger mest, er at bevise at kristen tro, logisk analyseret, er absurd, alogisk. Han kommer med bevisførelse på bevisførelse og stiller mange konkluderende spørgsmål ved at reducere den kristne tro ad absurdum. Lad være at han ikke bruger den samme logik til at underkaste de hedenske myter en analyse, men det er ikke fordi hans logik er vakkende og inkohærent at vi - belært af historiens gang - i dag ser hans svaghed, men fordi han afskærer sig fra at forstå de kristne netop på grund af logikken. Han citerer selv kernen i de kristnes opfattelse:

»De kristne påstår at den menneskelige visdom er tåbelighed foran Gud «(VI ,12) »De kristne siger: 'Ingen der er uddannet, skal komme til os, ingen der er vidende, ingen der er fornuftig (thi disse egenskaber er efter deres mening negative). Kun han der er uvidende, tåbelig, ukultiveret, barnlig i sindet, han skal tillidsfuld komme« (III,44): Altså han er klar over at kristendommens væsen er en omvæltning af den gældende verdensopfattelse, af alle anerkendte værdier. Et absolut »Credo quia absurdum«⁷; håbet og troen som det modsatte af argumentationen og bevisførelsen. Og dog vil Kelsos netop argumentere med alle logikkens våben! Men han argumenterer ikke mod denne kerne som hans citater viser at han kender, men mod store og små detaljer i de kristne riter og myter. Og så er han tvungen til at konstatere: »Når de kristne er trængt op i en krog og gendrevet uden udflugtsvej [nemlig af hans logiske argumenter: han taler her om sine logiske indvendinger mod kødets genopstandelse], kommer de, som om de ikke har hørt noget, tilbage til det oprindelige spørgsmål: hvordan kan vi så ellers kende og se Gud?«(VII 32). Han tror han triumferer ved at påstå argumenter som dette: »De kristne siger at Gud selv stiger ned til menneskerne. Men den logiske konsekvens er at Han så skal forlade sit sæde« (IV, 2) Han spørger ikke hvad det vil sige for de troende at en Gud er kommet til menneskerne, han er fange af sin tomme logik.

Kelsos' appel til det romerske kejsreriges økumeniske solidaritet som de kristne holdt sig borte fra, kunne have fået større virkning; her var hans følelser og argumenter med i argumentationen: men også her spiller logikken en negativ rolle for ham, fordi »de onde, synderne, de ukultiverede« som de kristne ville trække over på deres side (fx VI 12), efter logikken en gang for alle er faste og uforanderlige størrelser, uden håb om frelse og om en anderledes fremtid. Og så taber det økumeniske romerske imperium i hans logiske argumentation den appel som det faktisk var i besiddelse af i den hedenske og kristne befolkning, så stor en appel at det kunne leve videre efter Konstantin og blive endnu mere omfattende som det kristne katolske imperium end det romerske politiske imperium.

Kelsos er et godt eksempel på de intellektuelle der ikke har forstået hvor mange kræfter der spiller ind i menneskenes historie, og hvad der får historien til at gå videre⁸ .

Magris' påstand om logikken er et godt eksempel på at man ofte i huj og hast tilskriver grækernes overgang fra mythos til logos noget forkert. Det er sandt at Aristoteles' logik har den umådelige betydning som den har, men den logos vi taler om når vi taler om overgangen fra mythos til logos, er ikke logikken. Logikken er anvendt både for at bevise og modbevise traditionen. En sådan logos reduceret til logikken ville ikke have haft de sprængende historiske effekter som den har haft. Det er logos' oprørskaraktér⁹, kritik og argumentation imod, der har skaffet logos de succeser som den har haft. Det følgende eksempel viser det.

3) Kulturrelativisme

Som modsætning til Kelsos' intellektualistiske fallit med logikken vil jeg nu pege på et eksempel på en intellektuel erobring som har haft store historiske konsekvenser på tænkningen og den historiske virkelighed. En af de første frugter af den logos-prægede tænkning i Grækenland. Den kulturelle relativisme (lad os indtil videre bruge dette ord) påstår - græsk formuleret - følgende: at nogle skikke i vores dagligdag og lovgivning, i vores myter, vores riter og seksuelle normer ikke er natur, fordi vi kan se at andre folk har en anden implicit norm eller eksplicit lov, andre myter og riter, andre seksuelle vaner. Natur skal være det som er fælles for alle mennesker.

Vi kan se at formuleringen af principper inspireret af den kulturelle relativisme forudsætter at der er et folk der rejser, kommer i fredelig kontakt med mange andre folk og kender nogle træk af deres livsvaner (de fjendtlige kontakter hjælper ikke); det forudsætter måske også at man ikke mere føler sig truet af fjender. Der må endvidere være en vis sproglig kontakt. Vi ser altså hvor mange materielle og historiske forudsætninger skal være til stede, før nogle mennesker begynder at formulere denne tænkning. Den generaliserende logik kommer senere, først kommer selvkritikken, ønsket om at gøre nar ad *vores* skik og brug som vi ureflekterende tror er naturlige. Forståelse af fremmede skikke eller forslag til at bruge fremmede skikke i stedet for vores egne er en konsekvens, ikke en begyndelse på denne tankegang. Og det at tage afstand fra de ufrige barbarer fortsætter uforstyrret af denne relativisme, fordi det har sin base i den uforsonlige modsætning mellem frihed og slaveri.¹⁰

Ved at opdage at nogle fremmede folk drak mælk i modsætning til egne madvaner og ikke kendte til landbrug, havde det homeriske menneske beskrevet dem som ikke brødspisende, og derfor dyriske væsener der kun har ét øje og spiser menneskekød. Den mytiske narrative beskrivelse materialiserer de særlige egenskaber, men, myte eller logos, vi er alle også i dag vidner til de utallige fordomme som kontakten med de fremmede skaber. Fordomme var der også i Grækenland i alle tider. Det er også den normale reaktion hos alle mennesker, siger Herodot. (III,38). Præsenteret for alle mulige fremmede skikke ville alle folk og alle mennesker instinktivt vælge deres egne, påstår han. En relativistisk tankegang kan altså kun være en minoritets opfattelse. Og dog forsynede han - spredt i sine undersøgelser - sine samtidige og efterkommere med en stor og provokerende samling af opsigtsvækkende fremmede skikke. Det krævede altså en modig indsats da nogle i Grækenland gik imod den normale folkelige reaktion og brugte de fremmede skikke til at kritisere de hjemlige. Ikke fordi de påstod at de fremmede nødvendigvis var bedre, men bare for at betragte begge, de fremmede og de hjemlige, som konventioner og for at skelne mellem natur og herskende skikke, *physis* og *nomos*.

Den i denne henseende traditionsforsvarende Pindar kunne godt bruge de i sin tid moralsk uacceptable bedrifter af Herakles der dræber og stjæler, til at *bevise* (også han anvender altså en logos-procedure¹¹) at *nomos* styrer Gudernes og menneskenes tilværelse og retfærdiggør alt traditionelt, altså at der ikke eksisterer en absolut naturretferdighed.¹² Denne bevisførelse må være rettet mod nogen, eller nogle, der påstod, eller kunne påstå det modsatte. For ham er *nomos* både gældende skik og brug og verdensordenen, den ophøjede verdensorden som Herakles opsteget til Olympen skuer og priser i slutningen af det første nemæiske epinikion¹³. Men forfatteren af »Dissoi Logoi«¹⁴, utvivlsomt en svag filosof, men et kritisk og modigt menneske, bruger allerede disse henvisninger til fremmed skik og brug (især i 2. tale) sammen med andre argumenter for at nedbryde alle *vores* dogmer om faste »værdier«, og om det som kaldes det naturlige, men bare er vores skik. Han citerer Euripides der flere gange havde taget disse provokatoriske tanker op i sine tragedier. Han havde fx skrevet tragedien Aiolos (ca. 425 f.K.) hvor han sammensmelter de to

Aiolos' er, æolernes forfader og vindenes konge, og lader denne Aiolos' børn, seks døtre og seks sønner, vokse op sammen i det fjerne tyrrenske havområde. I modsætning til Homer (Odysseens 9. sang) er det incestuøse ægteskab mellem Aiolos' børn endnu ikke praktiseret i begyndelsen af tragedien, men bliver først indført efter at Aiolos'søn Makareus har overtalt faderen til at gifte døtre og sønner sammen. Den veltalende Makareus foreslog denne usædvanlig skik for at maskere sin egen kærlighed til sin søster Kanake, som allerede var gravid med ham. Men i det tyrrenske samfund hersker også den anden skik at faderen trækker lod om hvem der skal gifte sig med hvem, og at faderen bestemmer over sine børns liv og død. Og så ender tragedien med Makareus' og Kanakes' uheldige lod, afsløring og selvmord. For at overbevise faderen havde Makareus anvendt dette argument: »Hvad er dadelværdigt hvis det ikke er dadelværdigt for dem der bruger det?« (frg. 19 N2). Euripides ville tragisk understrege nomoi's modsigelser, men mange tog Makareus' udsagn som Euripides' sidste sandhed. Skandalen var stor. Aristofanes (Ranae 1475) bruger dette vers sammen med det andet om uoverensstemmelsen mellem de udtalte ord og intentionen i HIPPOLYTOS 612 for at fremhæve Euripides' amoralitet. Og senere skolelærere der ville karakterisere hver forfatter med en sætning¹⁵, fortalte til deres elever med en vis afrunding af kronologien at Platon en gang traf Euripides på vejen og belærte ham ved at slynge et trimeter i hovedet på ham: »Det dadelværdige er dadelværdigt både hvis man bruger det og hvis man ikke bruger det«¹⁶.

Sophokles havde modstillet de uskrevne love mod de love som statsmagten udskriver. De første er love som kun er skrevet i himmelen (Ant. 450 ff.; Oed. Rex 863 ff.), evige, ikke til at ændre. I sig selv er der noget traditionsbevarende i fremhævelsen af disse kosmiske grundlove, hvorfra alle de menneskelige kun kan være en specifikation. Oed. Rex 863 ff kunde godt være i nærheden af Pindars 1. Nemæiske epinikion. Men idet Sophokles fremhæver at de menneskelige love kan være i modsigelse til de uskrevne og derfor taber gyldighed, og idet han lader Antigone finde bekræftelse for sin samvittighed i disse uskrevne love, når hun handler og når hun protesterer mod polis' lov, så har vi her et omrids af en opfattelse om en ret som er den positive overlegen, en naturret som gælder alle mennesker i modsætning til borgerretten der kun gælder for borgerne. Og borgerretten gælder kun hvis den ikke er i uoverensstemmelse med de af naturretten garanterede menneskerettigheder. Hvor revolutionerende denne tankegang er, kan vi se i det dilemma som Sokrates oplever: på den ene side at tilkalde sig en mission når han handler og når han forsvarer sig, men på den anden side i modsætning til Antigone at bøje sig for polis' lovene når han skal henrettes. Vi står i et knudepunkt i den græske kulturs historie, og mange tekster kunne citeres. Lad Aristoteles tale: han skelner mellem de positive love der hver gælder for hvert enkelt samfund og den generelle. Den generelle lov er naturgiven. Der eksisterer nemlig et fælles begreb om ret og uret, begrundet i naturen, som alle mennesker bærer i sig som en anelse, selvom der ikke består noget fællesskab eller nogen pagt imellem dem. Det er åbenbart dette Antigone i Sophokles' drama mener ved at sige at det trods forbuddet er rigtigt at begrave Polyneikes, nemlig ret efter naturens love:

de kom ikke ud i går og varer til i dag
men evigt og ingen véd hvornår de først blev til (Ant. 456f).

Og som Empedokles siger med hensyn til aldrig at dræbe noget som har liv, for det er ikke ret for nogen og uret for andre,

men som et lovbud der står, urokkelig hensat for alle
tværs gennem æterens udstrakte hvælv og de lysende vidder (B 135 D-K).

Som også Alkidamas siger i sin tale for Messenierne. »Gud har ladet alle være frie: naturen har ikke gjort nogen til slave.¹⁷«

Aristoteles der teoriserer at slaveriet er naturbestemt for barbarerne, er absolut ikke enig med Empedokles (fig. XXX) eller Alkidamas (XXX), men han er her i Rhetorikken (1373b) klar over den historiske forbindelse mellem de første træk i naturrets-tanken og erklæringen om at slaveriet er imod naturen. Også at påstå at menneskene alle er lige, er i det græske virkelige liv en erklæring mod slaveriet. Dette var resultatet af den græske kulturelle relativisme på Aristoteles' tid. Borgerrettigheder blev erklæret som en forfalskning af menneskerettigheder.

Allerede Platon havde i Protagoras (337C) gengivet Hippias fra Elis' (slutning af d.5.årh) tanker således: »I gode mænd, som her er forsamlet, jeg mener at vi alle er af samme slægt, at vi er frænder og medborgere alle efter naturens orden, ikke efter loven, thi det der er af lignende karakter, er af naturen indbyrdes i slægt, medens loven, menneskenes voldshersker, ofte øver tvang i strid med naturen«¹⁸.

Og sofisten Antiphon (5. årh) havde i sit værk »Om Sandheden« ført de stærkeste beviser for påstanden ved at pege på menneskenes legemlige lighed: »Efter naturen er alle mennesker lige. Det kan vi erkende ved at se på de menneskelige behov der er fælles for alle mennesker. Alle mennesker har mulighed for at tilegne sig det nødvendige på samme måde, og i alle disse henseender kan man ikke kvalificere et af os mennesker som barbar eller græker. Vi alle henter vor ånde fra luften gennem munden og næsen, vi alle ernærer os ved håndens hjælp«.

Vi har bevaret en række af ti fiktionsbreve som stammer fra begyndelsen af det 3.årh f.K. Anacharsis, en skyter der gæster Grækenland, er den fiktive forfatter. Personen var allerede kendt fra Herodot (IV 76-80) der fortæller om de vanskelige forhold for de skyter der antager græske vaner i Sortehavskolonierne (den blandede befolkning især i Borystenes)¹⁹, men Anacharsis' figur er tvetydig: Nogle grækere brugte den til at prise civilisationen (den græske selvfølgelig), andre til at nedgøre videnskabens og kunstens værdi og prise den gamle visdom som var at finde hos Spartanerne. Så splittes denne figur til på den ene side at blive en af de 7 vise og på den anden side at være en af de mest radikale kritikere af grækernes skikke. Kynikerne brugte denne figur som den frække udlænding der ved at sammenligne grækernes med skytternes skikke afslører at det som for grækerne ser naturligt ud, er kunstigt og uretfærdigt. Men disse beskrevne skytiske skikke er ikke så meget ægte skytiske som græske utopiske ønsker, og her skal oprindelsen til beskrivelserne af de gode primitive barbarer, til de utopiske romaner, til rejsebeskrivelserne og den slags der i hellenistisk tid videreudvikler den græske relativisme, findes. I et af de føromtalt breve, det 9., skriver den fiktive Anacharsis til den rige Kroisos: »De græske digtere har fortalt verdens deling mellem Kronos'sønner :.... Dette er typisk for Grækernes egocentrisme: de kender ikke nogen form for ejendomsfællesskab: ergo tilskriver de guderne deres egen last. Digterne har dog selv lavet en undtagelse: de har ladet jorden være fælles for alle guder..... I de ældste tider var jorden gudernes fælles ejendom, og den var menneskenes fælles ejendom. Men med tiden overtrådte menneskene naturloven og tilegnede enkelte afspærrede områder til enkelte guder. Og guderne svarede igen ved at skænke de tilsvarende gaver: fjendskab, lyst og elendighed » Alle vanskeligheder stammer herfra, mener Anacharsis der laver en økologisk kritik af den menneskelige civile tilværelse: minedrift, krig og teknisk landbrug. Anacharsis' breve er på en måde model for de oplysningsromaner hvor en fremmed kommer til Europa og kritiserer de europæiske skikke, Montesquieu, Swift, Holberg, Voltaire.

Intellektuelle modige stillingtagener er ikke i stand til at vælte den barske socioøkonomiske virkelighed. Man behøver ikke at være marxist²⁰ for at anerkende denne bitre sandhed. Især slaveriet blev ikke afskaffet eller bare bremset, det ved vi alle. Men disse ideer om menneskerettigheder gnavede det antikke menneskes samvittighed og gjorde alle opmærksom på problemet. Kynikerne, stoikerne, juristerne udtrykte sig. Sml. fx den romerske jurist Florentinus i Digesten 1,5,4 pr 1: »Slaveri er en folkeretlig institution, på grund af hvilken nogen bliver underkastet en andens ejendom *mod naturen*«. I nogle historiske perioder herskede helt igennem slaveriets retfærdiggørelse; især Aristoteles' argumentation om at slaveriet var den naturlige status for barbarerne var meget anvendt. Mange filosoffer krøb sammen og lavede piruetter for at blande åndelig frihed og kroppens slaveri, lovprise den første og erklære den anden for en ubetydelig tilfældighed. Men de kritiske interne stemmer blev i hele oldtidshistorien aldrig bragt til tavshed. De levede videre i middelalderen og i moderne tider, da de bl. a. bidrog til at standse genopblomstringen af slaveriet som var godt på vej i Renæssancens Europa. I sidste instans er det disse ideers fortjeneste at slaveriet i moderne tider blev afskaffet også i Amerika.²¹

4) Kulturrelativismen og multikulturalismen

Det er i grunden ikke korrekt at tale om græsk kulturrelativisme fordi grækerne mangler begrebet kultur. De taler om forskellige skikke og brug, om love, om religion og om kropspleje, men et altomfattende begreb kultur har de ikke. At tale om græsk kulturrelativisme er kun berettiget hvis vi, som i andre lignende tilfælde, vil tegne den linje som forbinder den græske oprindelse med begrebets fulde udfoldelse af i dag. Til bearbejdelsen af begrebet kultur har Grækerne og Romerne for resten givet væsentlige bidrag især i hellenismen og i romerriget. Vi kan også citere andre bidrag fra middelalderens, renæssancens og oplysningstidens historikere og etnologer. Men de væsentlige træk ved det nuværende begreb kultur er først kommet frem da man netop modstillede ordet »kultur« mod »civilisation« i de germanske sprog²² for at betegne hvor dybt, hvor ubevidst, hvor intimt den identitetsfølelse var, der forbandt en nation, et folk. Ikke noget tillært eller noget man kunne erhverve, men noget medfødt eller, hvis man vil, noget som analfabeter assimilerede i sig ved at opleve landskabet. Derudover insisterede begrebet kultur på den interne kohærens. Den enkelte skik i et folks liv er organisk forbundet (dvs. som en finger med hånden, som hånden med armen og så videre...) med alle de andre, alt er kohærent og betydningsfuldt. Vi har ikke kun at gøre med et folks mentalitet, men med dets gejst, dets sjæl. Den kan udvikle sig af egne kræfter, men den skal aldrig fornægte sin natur ved på overfladen at tilpasse sig den blege universalistiske civilisation. Begrebet kultur er altså kommet frem som en polemik mod oplysningen, for så vidt den sidste ville modernisere nationerne oppefra.²³ Efterfølgende generationer har dog rensset det oprindeligt reaktionære begreb fra dets rent ideologiske ballast. Det som vi i dag finder afgørende når vi taler om den indiske kultur, den melanesiske kultur, bronzealderens kultur etc., er især den sammenhængende karakter som vi tilskriver alle aspekter af et folks liv i en historisk periode. De mest materielle aspekter af dagliglivet er forbundet med de højeste menneskelige udtryk i viden og kunst, i et ord med kulturen i den anden betydning af ordet, *animi cultura*, dannelse. Men begrebet er ikke så perfekt rensset at de negative konnotationer ikke en gang imellem får lov til at dukke op igen, ikke mindst når nationalfølelsen deformerer sig i nationalisme, eller i de teorier som hævder at den kulturelle relativisme er det samme som multikulturalismen.

Ordet multikulturalisme bliver i dag anvendt i den aktuelle debat i Danmark på to måder, hvis jeg tager ikke fejl. Nogle bruger det i stedet for multietnicitet, og vil især understrege den tolerance som de indfødte skal vise flygtninge som går med slør om hovedet og har en anden religion, som

altså har deres egne skikke og kultur. Hvis blot flygtningene ikke overtræder nogle grundlæggende regler, må vi acceptere at leve i et multikulturelt samfund uden så meget ballade, mener de. Det er ikke denne praktiske holdning jeg vil tale om, skønt den ofte grænser til den opfattelse med ekkoer fra især USA som jeg tror man principielt må afvise. Det er den opfattelse som erklærer alle »kulturer« for både lige vilkårlige og lige sande. Enhver kultur har en horisont som ikke rationelt lader sig overskride af en fremmed. Kun en intuitiv total indlevelse, en omvendning, gør forståelsen af det fremmede muligt. I den nuværende verden må vi europæere afskaffe enhver form for eurocentrisme og ikke kun i praksis, men også i vor overbevisning acceptere sameksistensen med et flertal af ligeberettigede kulturer. De værdier som vi europæere troede var menneskelige almindelige værdier, er kun europæiske; almindelige menneskelige værdier eksisterer faktisk ikke, kun hver enkelt kulturs værdier. Og ethvert individ må være stolt af sin egen medfødte kultur og forsvare sin egen og sin kulturs identitet. Dialog mellem kulturerne er kun mulig hvis man viser absolut respekt for alle de aspekter som indgår i hver af dem. Missionering, assimilationsforsøg og kritik, også kun af enkelte aspekter af en kultur, er forkastelige. Multikulturalisterne mener at deres teori om samfund og kultur er en konsekvent udvidelse af den kulturelle relativisme. Multikulturalismen og kulturel relativisme er for dem det samme.

Jeg synes at denne sidste påstand absolut ikke er rigtig. Hverken grækerne eller de andre tænkere der har angrebet den absolutte værdi af hvert folks skikke og brug, har gjort dette for at underminere sandheden overhovedet, men kun den absolutte sandhed og menneskenes ureflekterede tanker. Ved at konfrontere et folks skikke med et andet folks har de altid fremhævet naturen, alle menneskers lighed, deismen, fornuften og jeg ved ikke hvor mange generelle begreber, i modsætning til det konventionelle, det historiske, de forskellige traditioner. Det er netop det vi kalder logos-linjen. Her dukker altså den oprindelige antioplysningskarakter af begrebet kultur op til overfladen og blandes med den ekstreme hermeneutiske skepticisme og den irrationalisme der er meget udbredt blandt nutidige humanister.

For at forstå hvilke farer der skjuler sig bag en ofte velintentioneret multikulturalisme, er det nyttigt at forestille sig de tilstande i hvilke vores europæiske kultur ville eksistere i en verden behersket af en multikulturel balance.

Europæerne må opgive enhver eurocentrisme, det vil sige enhver tanke om at vores er en for alle mennesker gældende civilisation²⁴. Denne opgivelse opfattes bureaukratisk, som en undskyldning som vi en gang for alle skulle give de andre kulturer for vores racisme. Altså må man ikke afsondre de forkastelige ideologier med hvilke europæerne forsøgte at retfærdiggøre kolonialismen, fra de europæiske tænkeres virkeligt store bedrifter der har skabt basis for opfattelser af universelle rettigheder og af evig fred. Som om den europæiske kulturs universelle aspiration kun var frugt af en races arrogance og ikke en ægte inspiration der først og fremmest var kritisk indstillet mod de europæiske indskrænkninger. Vores kultur (og her bruger jeg ordet i betydningen: det enkelte individs bevidste deltagelse) ville blive en række gennemsnit, en række af »både og« i det uendelige. Europæisk identitet er *både* inkquisitionen og kætterne, og vi kan godt spare de kræfter som vi i dag bruger på historisk at forstå de første og de andre: begge parter troede på dæmoner, og vi må være stolte af det. Vores historie er en række anekdotiske folkloristiske begivenheder uden mening.

Det samme kan vi sige om alle andre kulturer. Verden reduceres til et museum hvor alle objekter, også de mest uforenelige, ligger ved siden af hinanden i hver deres montre, og hvor dialogen mellem monterne indskrænkes til høflige buk. Tolerancen er blevet til sprogets korrekthed. For ikke at berøre ømtålelige emner er det bedre at undgå dem og tie.

Men vi i Europa lever allerede i dag i et på sin vis 'multikulturelt' samfund, hvis vi kigger på hver enkelt borgers kultur, dvs. den individuelle aktivering af et folks kulturpotentiale, og er opmærksomme på de mange forskellige ideologier, kulturniveauer, og grader af personlig tilslutning til religioner, partier og tusind andre ting som kendetegner ethvert samfund. Vi må også kigge på tilstedeværelsen af rationelt indrettede institutioner og på institutioner der er resultat af kompromisser og derfor en undtagelse fra rationaliteten. De andre kulturer kender tilsvarende tilstande, men utvivlsomt et mindre spektrum af forskelle. Hvorfor skulle menneskene bruge en anden form for tolerance end den de bruger internt i deres eget 'multikulturelle' samfund? Hvorfor skulle de undlade at kritisere, angribe og latterliggøre for ikke at fornærme deres medborgere? Problemet er her som overalt at udvide denne tolerance, at forfine den, absolut ikke at indskrænke den i særlige tilfælde. Tolerancen siger at man ikke tvinger, men ikke at man betragter nogle emner som tabu fordi samtalepartneren vil blive fornærmet hvis man tager nogle ømtålelige emner op. Naturligvis er man ikke umenneskeligt fornærmende når man taler med andre. Men der er ingen grund til at bruge diplomatiske omskrivninger og opportunistisk tavshed hvis vi fx vil støtte de mennesker som i de islamiske stater, hvor religionen og traditionalismen tager autoritære former, forsøger at indføre fornuftens reformer og at organisere en dissens fra offentlighedens hovedlinie, altså bare en begyndelse til et pluralistisk samfund. Endnu mere gælder det for de religiøse minoriteter som er kommet frem med flygtningene i det demokratiske Europa.

Det har intet at gøre med eurocentrisme. For meningen er at polemisere og overbevise, ikke at modernisere uden at folk bemærker det, som de autoritære moderniseringsprogrammer jeg omtalte i forrige artikel. Og fordi kritikken ikke kun er rettet mod det der er forkert hos de andre, men mod alt der anses for forkert, utilstrækkeligt og falsk i alle kulturer, primært i vores egen. Til trods for så mange forskelle har den menneskelige civilisation mange fælles træk, ikke mindst det rationelle potentiale som er fælles for alle, og som har fået de forskellige kulturers historie til flere gange at sammenflettes.

Uden for Europa er mange multikulturalistiske institutioner engagerede i at beskytte indianernes, de indfødtes, negrenes og sydamerikanernes kultur. Et utvivlsomt positivt arbejde. Og også her i Danmark har nogle fortolket multikulturalismen som »en evne til at leve konstruktivt sammen med andre på trods af kulturelt betingede forskelle i livssyn«²⁵. Multikulturalismen er faktisk opfattet på mange forskellige måder, og den af mig ovenfor angrebne er den ekstreme version, som dog ligger i diverse doseringer bag de fleste andre. Måske er intentionerne udmærkede, men implikationerne i opfattelsen af samfund og kultur er ikke acceptable.

Jeg synes dog heller ikke at de polemikker som liberale i Amerika rejser mod dem, er acceptable. De amerikanske liberale anklager multikulturalisterne for at være racister, fordi de fastfryser de etniske forskelle. Det er ikke fædrenes og forfædrenes forhold der er afgørende for ens identitet, men det enkelte individs stilling i dag. Hvis det enkelte individ er integreret i samfundet, er der intet som forbinder ham med hans races, slaveriets, fattigdommens fortid. Alle er det som markedet i nutiden vurderer dem til. En negerkvinde er højt placeret i hierarkiet: hvis hun har glemt sine forfædres slaveri, er det kun godt, og jo mere hun svarer til en velstående hvids skønhedsideal og efterligner sine forfædres aggressive herrer og glemmer onkel Tom, desto mere integreret er hun.

Der er to ting at bemærke her: 1) at hvis vi skal generalisere disse indvendinger mod multikulturalismen så at de gælder for alle folk i verden, så er historien noget man kun har for at glemme den. Hverken individer eller menneskelige konglomerater har noget i deres historie som det betaler sig ustandseligt at bearbejde og hente inspiration eller ærgrelse fra. Nutiden er den

nomos der hersker over guderne og menneskene, og menneskene må prise den som Herakles priste Zeus' nomos hos Pindar.

2) Angående markedets centrale betydning er liberale enige med dem som bruger begrebet imperium på forskellige måder for at beskrive den nuværende og den fremtidige verdenssituation.

5) Imperiet. Multikulturalisme, teknik og kultur i det romerske imperium.

Det sidste modebegreb som inddrager oldtiden i den nuværende debat og som dog uvilkårligt hører til i vores mytos-logos-problematik, er begrebet imperiet med underforståede eller eksplicite konneksioner til det romerske imperium. Den nuværende debat i aviser, tidsskrifter og endnu mere på internettet er fuld af indlæg der relaterer sig til dette begreb. Eksistensen af kun én supermagt i dag der militært distancerer de andre små magter med tusind mil, fører selvfølgelig tanker til det romerske imperium og pax romana, både hos politologer der bruger disse historiske sammenligninger rent sloganagtigt, og hos historikere og kommentatorer der ikke nøjes med at blive på overfladen. Jeg vil ikke her tale om alle aspekter af denne sammenligning, til trods for at nogle af dem synes mig mere træffende og relevante end netop dem som jeg vil tage op her. Men i direkte forbindelse med emnet af denne artikel står det begreb, imperium, der peger på globaliseringen, dvs. alle folkeslags tilnærmelsesproces under samme økonomiske mekanismer, en proces som liberale hilser velkommen, mens mere eller mindre radikale kritikere betragter den som en fare for menneskeheden. En bred international bevægelse erklærer sig som bekendt for nonglobal, skønt mange kritikere mener at netop denne bevægelse er den mest virkelig globaliserende faktor i øjeblikket.

Mange teorier og diskussioner om globaliseringen er knyttet til begrebet imperium som formuleret af A. Negri og M. Hardt. Ifølge Negri²⁶ møder denne kapitalistiske proces ikke virkelig modstand og grænser; den er den afgørende faktor i vor tid. Ingen styrer, og ingen kan standse denne proces; at tale om en amerikansk styret imperialism er en naivitet; globaliseringen har ikke centrum eller periferi. Alle steder er samtidigt centrum og periferi. Det drejer sig om markedets imperium, en upersonlig og brutal magt, en ikke særligt kreativ reaktion på kapitalismens snævre eksistensbetingelser (Fordismens endeligt) som den internationale fabriksarbejderbevægelse har dikteret i slutningen af det 20 årh. Den territoriale stats suverænitet er ved at blive afskaffet, internationale institutioner oprettes, men virker kun for så vidt de ledsager globaliseringens march. Den plads som før var dækket af politikken, indsnævres og vil til sidst forsvinde. Kulturelle hegemonier (= de forskellige kulturer) ligeledes. Masserne har ikke mere brug for den kontrol som de gamle stater udøvede, magten er interioriseret, den udtrykker sig uden nogen form for modsigelse som tilpasning til mediebestemte modeller fra massernes og de enkeltes side. Men disse modeller er netop ikke normer, dvs. påtvungne leveregler, som de har været indtil nu under ideologiernes, partiernes, religionernes og kulturernes hegemoni, men skabes og nedrives ustandseligt af masserne.

Der er ikke mange analogier der kan drages til det romerske imperium i denne beskrivelse af markedets imperium, undtagen nogle meget generelle træk af den ikke oppefra dirigerede assimilationsproces som skete i de første efterkristne århundreder. Og man burde også helt undgå at drage analogier hvis man husker at disse magtudtryksformer, som Negri klart henter fra Foucault, netop af Foucault beskrives som historisk hørende til postmoderniteten, i modsætning til andre historiske tider. Men tilkaldelsen til Roms imperium bliver retfærdiggjort ud fra den tradition der altid har taget Rom som privilegeret emne for meditationer om statens storhed og dekadence.

Eksplícitte tilkaldelser til det romerske imperium kommer især frem når der tales om exitus fra denne proces. Pas på ordet: exitus, ikke revolution. Arbejdet er i dag individualiseret, intellektualiseret, prekært, yderst specialiseret og samtidigt ikke bundet til et enkelt formål. Af den grund er partiet og klassen inhabile relikter, modstanden mod globaliseringen unyttig og i det lange løb endog negativ. Frigørelsen kan kun komme fra massernes kreativitet, når de skaber noget »udenfor«, når de med glæde samtidigt skaber og reproducerer globaliseringens modeller og med munterhed overtræder dem. Jeg citerer: »Der er sket noget så enormt at vi må ændre vores måde at se verden på og derfor acceptere denne virkelighed. Det er nøjagtigt som om vi oplevede det romerske imperiums fald; jeg ved ikke hvad det eksakte årstal er .. trehundrede et eller andet... firehundrede et eller andet..... Det betyder ikke noget: det romerske imperium var faldet meget før, og en anden historie var allerede begyndt. Livsformer og moder og især frigørelsesmåder var allerede ændret..... Man kommer til at tænke på Augustins *De civitate Dei*. Man må ikke stille staten, Europa eller store territoriale områder op som grænse eller modvægt mod markedets imperium, men stille et contra-imperium op mod det, på samme måde som kristendommen stillede et contra-imperium op mod det romerske, endog et mere omfattende imperium end det romerske. Og Augustin gjorde det, da det romerske imperium allerede var ændret.

Analogier med det romerske imperiums historie er altså i denne version af begrebet imperium især vigtige for den profetiske side og for frigørelsens strategier.

I den multikulturalistiske debat og generelt i diskussionen om det multietniske samfund og dets problemer er henvisningerne til det romerske imperium flere og mere konkrete. Imperiet citeres især for den tolerance som man mener herskede her længe, for den fredelige sameksistens af mange forskellige etniske grupper i mange områder og for mulighederne for intern emigration. Ofte citeres det romerske imperiums eksempel på linje med det arabiske samfund i middelalderen hvor magthaveren garanterede jødiske og kristne minoriteters fredelig eksistens, på betingelse af en personlig skat eller af en kommunitetsafgift. En politik der kunne se repressiv ud, men som faktisk bag den barske facade begunstige enhver form for aftale og dialog med magthaveren og kommuniteterne imellem. Men denne sammenligning er falsk. De tre middelalderreligioner er bog-religioner, med hver sin dogmatik og sine præster der samtidigt er lærere. Intet ligner den bunke af kulturer og subkulturer som kendetegner det romerske imperium. Det er umuligt at finde på en definition af religion der ville passe til alle de former for religiøst liv som findes i den periode. Noget som er fælles for mange, er tilbøjeligheden til synkretisme, til kombinationen af flere uensartede elementer af forskellig oprindelse. Der er nogle træk som ligner multikulturel balance især i de vestlige provinser, man får i hver fald et sådant indtryk når man ser på de mange statuer og gravindskrifter på et museum som *Römisch-germanisches Museum* i Køln. Tolerancen har også været længere i de vestlige provinser hvor kristendommen har spredt sig senere end i de østlige. For vi må huske at statens og folkemassernes tolerance dog havde denne undtagelse: de der satte sig uden for synkretismen og statsreligionen blev forfulgt eller afvist.

Konstantin har ikke støttet de kristne for at give kejserriget én totalitær ideologi, men resultatet af hans støtte har relativt hurtigt været netop dette.

Jeg synes at de analogier man kan drage fra den multikulturalistiske problematik til det romerske imperium, er mere spændende end det modsatte: det må være utroligt spændende at studere de forskellige kulturer og deres indbyrdes forhold i det romerske imperium ud fra de synsvinkler som multikulturalisme-debatten har fremkaldt. Jeg tog ovenfor afstand fra deres teorier, men den uro og den utilfredshed som ligger til grund for deres holdning, og trangen til at føle stolthed over sine forfædre er ægte problemer. Var noget lignende i gære i de første århundrede efter Kr.?

Man må være forsigtig hvis man vil undgå overfladisk aktualisering ved at sætte antikke situationer i relation til moderne. Kun ved ikke at tabe nuancer siger det historiske billede noget. Jeg vil dog her vove at tage et aspekt af det romerske imperiums historie op som jeg synes er relevant for vores problematik om logos- linien fra oldtiden til i dag.

Ingen kan være i tvivl om at de vestlige provinserns kultur i slutningen af oldtiden hører til den rationalitetsverden som opfatter sig som arvtager af den klassiske græsk-romerske kultur. Men inddragelsen af disse områder i den romerske magtsfære var fra d. 3 årh. f. Kr. og frem absolut ikke sket som en kulturel udvidelse. Mere eller mindre civiliserede befolkninger blev underlagt den romerske imperialismes ekspansion, der ofte ikke havde andre grunde til geografisk udvidelse end rent magtbegær. Den militære magt vandt, provinser dannedes og pacificeredes. Romerne havde ikke den ide at de skulle sprede civilisationen, på eksistensen af en romersk civilisation tænkte de absolut ikke. Men det er det som skete, og historikerne opdagede det da det allerede var sket. Først i anledning af den sidste geografiske udvidelse af imperiets grænser i Britannien mediterede Tacitus på de mekanismer der behersker dannelsen af en ensartet civilisation. De besejrede ukorrupte barbarer »lærer meget hurtigt ikke at være så fanatiske mod lasternes behagelighed« (Agricola 13,1; 21,2) Termer, søjlegange, madvaner, amfiteatre til gladiator kampe er det de først antager af sejrherrens levemåde. De antager altså ikke kulturens kerne, men kun nogle tekniske muligheder, og måske de værste og mest overfladiske. Kulturlivet, skoler og biblioteker, kommer dog senere. Også globaliseringen ekspanderer i disse år gevaldigt, og dens ekspansionsformer i fattige lande i Afrika og Asien består i udvidelsen af konsumismen, supermarkeder og biler, meget mere end i erhvervelsen af bare de mest beskedne tekniske færdigheder. Er det tilladt at håbe at der efter denne brutale konsumistiske fase vil komme en kulturens fase, som det skete i de vestlige provinser af det romerske imperium? Det afhænger efter min mening af karakteren af den kultur som vil efterfølge konsumismen. Den græsk-romerske kultur som kom til provinserne, var netop en kritik af skik og brug, fra gladiator kampene til luksus, en kritik af alt det uvidende og det tekniske og en lovprisning af dannelsen og menneskets indre egenskaber. Det var utvivlsomt en alt for aristokratisk kultur som ved at prise så høje idealer ikke tog hensyn til de små mennesker der var kuert af et hårdt livs tryk; livets kvaliteter blev vurderet alt for højt i forhold til produktiviteten, social promotion negligeret. Disse grænser blev til dels ideologisk overvundet af kristendommen. Men denne kultur forankrede disse områders folk til den rationalitetsverden som de flere gange senere i deres historie har genoplivet efter vanskelige pauser. Kristendommen var gennem den argumenterende apologetik blevet en del af den.

Jeg tror at kun en kritisk kultur, ikke en triumferende og teknisk-instrumental, kan dække i den moderne verden den funktion som den græsk-romerske udfyldte i de vestlige provinser. Lad os så håbe at den kultur vil være universalistisk, men ikke i alle sine udtryksformer ensartet og monoton, og være i kontakt med historien og præget af en rigdom af forskelligheder. Der var kun Robespierre der mente at man skulle kappe nogle hoveder for at fremme égalité.

Giuseppe Torresin
Klassisk Filologi. AU
Torresin@oncable.dk

Noter

¹ Om de to racismer i vesten og om Bernal's Black Athena i en anden artikel.

² Ikke nødvendigvis i Danmark, hvor Statsministeren bruger ordet »middelalder« når han taler om det fundamentalistiske Islam. Men i Danmark som overalt i Europa er betegnelsen middelalderen i dagligtalen ofte kun en ahistorisk betegnelse for gammeldags.

³ Også nye forskellige opfattelser af 'Vesten': jeg henter dette citat fra en artikel af amerikaneren Robert Kagan i Policy Review juni 2002: »Det er på tide at gøre en ende på fiktionen om at europæere og amerikanere deler en fælles verdensopfattelse. Europa fjerner sig fra magten og overvinder magtens opfattelse for at træde ind i en verden der nøjes med forhandlinger og internationalt samarbejde, og som er styret af normer og love: et posthistorisk paradys med fred og relativ velfærd, der virkeliggør Kants evige fred. Imens bliver USA hængende i det historiske mudder og bruger magt i Hobbes anarkistiske verden, hvor internationale love og normer ikke vækker tillid, og den virkelige sikkerhed, forsvaret og dannelsen af en liberal orden stadigvæk afhænger af besiddelsen og anvendelsen af militær magt.« Det er sagt fra et synspunkt der er modsat mit, men beskriver en af de mange forskelle på frihedsopfattelse som jeg også fremhæver. Kagan sætter dog alle europæere op mod alle amerikanere. Heldigvis er en så global modsætning ikke sandsynlig. Forskellen er mellem partier, ikke mellem nationer.

⁴ Denne del af artiklen var allerede skrevet, da en erklæring fra nogle statsministre til støtte for en præventiv krig uden om FN den 30/1 2003 påstod at det terroristiske angreb gjaldt friheden - det samme som jeg betragter som fejl i Dahrendorfs artikel der ville opfordre Bush til at gå meget forsigtigt frem. Jeg ændrer ikke mine bemærkninger. Kun en tilføjelse: Den danske statsminister og den italienske Berlusconi erklærer derved at de har fælles opfattelser af friheden. Dette, d.v.s. at Fogh Rasmussen, en liberal, kan være enig i sådanne sager med populisten Berlusconi (NB populisten er en eufemisme for at karakterisere Berlusconi), kunne synes at afkræfte det som jeg påstår i teksten: at der er mange opfattelser af friheden. Men Fogh Rasmussen kan ikke læse italiensk.

⁵ Om forholdet mellem demokrati og logos/ logikken har jeg skrevet i forrige artikel § 3. Platons og Aristoteles' logik har bekæmpet demokratiet.

⁶ Kelsos' Alethês logos, forfattet ca. 178, er ikke bevaret, og forfatteren er kun kendt som forfatter af denne bog. Identifikationen med Lukians ven er yderst usikker. Origenes (185-254), den store kristne filolog, skrev omkring 248 et modskrift »Mod Kelsos« i 8 bøger: det var forsynet med så mange ordrette Kelsos-citater og med så punktlige indvendinger mod enkelte detaljer i Kelsos' tekst, at det er muligt for os ved at pille disse citater ud af Origenes' teskt at rekonstruere Kelsos' originale, det eneste antikristne skrift som på den måde er kommet til os, da alle blev forbudt af Theodosios som blasfemiske. Kelsos er identificeret af Origenes med en epikuræisk filosof af samme navn, men værket viser snarere en mellemplatonisk filosofisk inspiration. Man diskuterer om Kelsos' angreb har inspireret kristne forfattere til apologetiske modargumenter, eller om han blev opfordret til sine angreb af de første apologetiske kristne skrifter (Aristeides fra Athen, Justin, Athenagoras). Den kristendom som Kelsos angriber, viser sig efter min mening at være en førapologetisk kristendom, et Pascal-væddemål, helt og udelukkende støttende sig på troens og håbets irrationelle grundlag. Kelsos er citeret efter Baders fundamentale udgave.

⁷ Man tilskriver Tertullian denne sætning og denne opfattelse af troen. Opfattelsen passer på en fase i Tertullians forfatterskab, men han har aldrig formuleret sætningen: en sætning som rammer rigtigt, men ikke er ægte, som i så mange andre tilfælde. I »Tertullians« sætning er »credo« allerede »at tro at det er sandt«, mens »credo« i den førapologetiske kristendom som Kelsos' fjendtlige billede lader os kende, udelukkende er »at have tillid, at håbe, at forvente./vente, at hengive sig«.

⁸ Jeg er nødt til at gøre opmærksom på min terminologi: Jeg har skrevet: »at gå videre«. Altså en neutral betegnelse for kronologisk rækkefølge. Et skridt frem er ikke nødvendigvis et fremskridt, og især ikke nødvendigvis et fremskridt på logos' vej.

⁹ Sml. forrige artikels paragraf 4 s. 37 og s.39 i paragraf 5.

¹⁰ Sml. Højris, Antropologien i Antikken, s. 40, der dog fremlægger sagen anderledes end jeg gør her.

¹¹ Kontraster anvendelsen af myten til forstærkning af en opfordring i Iliaden IX, 497ff, 524 ff. og 600 f.

¹² Denne er trods mange indvendinger og diskussioner efter min mening fortolkningen af disse vanskelige vers og af hele digtet (fragm.169 Snell), deformeret af Kallikles i Platons Gorgias til at blive en lovprisning af den stærkeres ret.

¹³ Her er nomos dog en rettelse hentet fra Scholia.

¹⁴ Dissoi Logoi (Dobbelttalerne) er oversat og kommenteret af Søren Sørensen i Ordets Magt, Klassikerforeningens Kildehæfter. Den græske tekst med kommentar vil om kort tid være disponibel på nettet. Græsk tekst i Diels –Kranz 90.

¹⁵ For sætninger af den slags se note 7 om credo quia absurdum.

¹⁶ Plutark i de audiendis poetis 12, 33C tilskriver verset til den ældre Antisthenes i stedet for den alt for ung Platon.

¹⁷ Oversat af Thure Hastrup. Den teoretiker mod hvilken Aristoteles polemiserer i Politikken I, 1253 b20, er måske Alkidamas.

¹⁸ Oversat af Thure Hastrup.

¹⁹ Beskrivelsen af disse personer hos Herodot er en blanding af græske historiske erfaringer og af græske legender. Der skulle G. Dumézils fantasi til for at få disse figurer til at være halvguder i Narternes mytologi (Kap.27 i Romans de Scythie et d'alentours 1978).

²⁰ Det er en falsk opfattelse af Marx at tro at de socioøkonomiske strukturer ikke tillader *utidige* kritiske stillingtagener fra de intellektuelles side. Den samme kompakte opfattelse af strukturer og ideologier uden revner og modsigelser er den som findes hos poststrukturalister, især Foucault.

²¹ Historien om slaveridebatten og praksis i moderne tider kan følges i David Brion Davis, The Problem of Slavery in Western Culture. Ithaca 1966.

²² På det latin som var grundlag for de europæiske lærdomssprog, hed begrebet »skik og brug » »consuetudo«, bl. a. fordi en frimand kunne vælge hvilke retsregler han skulle dømmes efter (»consuetudinem sequor langobardicam«, »consuetudinem sequor francicam« etc.) »Consuetudo« bliver i de romanske sprog >costumi, costumanze, coutumes. Også afledningerne af »usus« er i brug: »usanze«. 'Civiltà' er fra senrenæssansen, 'civilisation' fra oplysningstiden. Angående »consuetudo« i Danmark oplyser Peter Terkelsen : »Den juridiske anvendelse (retssædvane, sædvaneregul o.l.) er almindelig, både i absolut anvendelse, fx sidestillet med iura og statuta (fx D.D. II 1,138 init.), med genetiv om geografisk relation fx i udtrykket secundum ius et consuetudinem Danorum (fx D.D. I 4,57), secundum consuetudinem et leges patrie (fx D.D. II 2,229) o.l. Ligeledes med genetiv i udtryk som consuetudo legum regni Dacie (D.D. II 5,129)«

²³ Polemikken var i begyndelsen især rettet mod Frederik d.2. af Preussen. Senere mod Napoleon. Et andet eksempel, men denne gang i Europa, på den modsætning mellem oplysning og frihed som jeg behandlede i § 3 s. 35 i den forrige artikel.

²⁴ Der er også dem der polemiserer mod multikulturalismen dog nægter den universelle karakter af den vestlige kultur, altså dennes logos-karakter. Bl. dem David Gress.

²⁵ Se Jørgen J. Poulsen i *Politica* 1998-2.

²⁶ Jeg henviser til interviewet med Negri (<http://vacarme.eu.org/article28.html>) som kan være en god introduktion, og også for mig her er primær kilde. Når man diskuterer ideer, ser man bort fra forfatterens politiske og personlige ansvar. Negri er i fængsel for terrorisme.

GAIUS VERRES – EN SAMLER UDEN SKRUPLER

I anledning af Danmarks ratificering af UNESCO-konventionen mod handel med kulturgjenstande.

Af Troels Myrup Kristensen

»Quae signa nunc, Verres, ubi sunt?«
Cicero

Det internationale marked for antikker, dvs. græske og romerske oldsager, forsynes for en væsentlig dels vedkommende af illegale udgravninger udført uden nogen form for arkæologisk dokumentation. Således forsvinder uvurderlig viden om vores fortid hver dag mellem fingrene på os. Markedet stimuleres af rige samlere, hvis interesse i kunst ikke omfatter en genstands arkæologiske kontekst. Det er udelukkende kunstværket i sig selv, der har samlerverdi.

Interessen for at samle på antikker, særligt græske vaser, tog sin begyndelse i det 18. århundrede. Rigmænd, som f.eks. den engelske lord Hamilton, startede samlinger, som senere kom til at udgøre kernen i flere store europæiske nationalmuseer. Således også i Danmark, hvor kong Christian VIIIs erhvervelser af vaser og andre antikker i Italien udgør grundlaget for Antiksamlingen på Nationalmuseet.

Samleres interesse for antikker er dog på ingen måde noget moderne fænomen. Med Roms erobring af den græske verden i de to sidste århundreder f.Kr. blomstrede interessen for alt græsk i den romerske overklasse, hvorefter mange begyndte at samle på græsk kunst. Naturligvis var der, som i dag, stor forskel på samlere. Nogle korresponderede med kunsthandlere i Grækenland, som så leverede de kunstværker, som passede ind i den pågældende samling. Andre var mindre sofistikerede og benyttede mere direkte metoder i erhvervelsen af græske originalværker.

Særligt notorisk, også i antikken, var den romerske politiker Gaius Verres. Hans mange forbrydelser, heriblandt underslæb, embedsmisbrug og kunsttyveri, bragte ham i 70 f.Kr. for en domstol i Rom. Hans anklager var den store retoriker Cicero, hvis anklageskrift mod ham senere blev udgivet. Cicero giver et nådesløst billede af en samler uden skrubler.

Verres' karriere bragte ham vidt omkring i den græske verden, særligt på vestkysten af det nuværende Tyrkiet og Sicilien, områder fulde af gamle rigdomme og kunstværker. Denne gamle verden var på Verres' tid kommet ind under romernes magtsfære. I 80 f.Kr. besøgte Verres som udsending for Gnaeus Dolabella, proprætor i Kilikien, den hellige ø Delos i det ægæiske hav:

“Dér fjernede han i al hemmelighed og i ly af natten nogle utroligt gamle og smukke statuer fra den meget betydningsfulde Apollonhelligdom, der findes der, og lod dem laste på sit eget fragtskib. Da indbyggerne på Delos den følgende dag opdagede, at deres helligdom var blevet plyndret, blev de meget fortørnede. De anser nemlig den helligdom for at være så gammel og så betydningsfuld, at den må være selveste Apollons fødested.” (Cicero, *In Verrem*, II I 46)

For Verres var Apollonhelligdommen et rent skatkammer, som kunne levere til samlingen hjemme i Rom. Projektet mislykkedes dog, da en storm pludselig sætter en stopper for hans planer:

»Da blev denne sørøvers skib, der var lastet med hellige statuer, drevet og kastet mod land af bølgerne og slået i stykker. Man fandt sidenhen Apollonstatuerne på stranden og på Dolabellas befaling blev de bragt tilbage til helligdommen.« (Cicero, *In Verrem*,

II I 46)

Verres lod sig ikke slå ud af dette mindre nederlag og fortsatte sit rov andre steder. Fra Chios, Erythrai og Halikarnassos røvede han, ifølge Cicero, flere mesterlige statuer til sin samling. Fra Tenedos »statuen af selveste Tenes, som indbyggerne betragter som deres mest betydningsfulde gud, der skulle have grundlagt deres by og givet den sit navn« (Cicero, *In Verrem*, II I 49). På Samos plyndrede han det store Hera-tempel, som gik helt tilbage til arkaisk tid. Hans samling var således blevet ganske velassorteret. I anklageskriftet beskriver Cicero et besøg på Verres' ejendom i Rom, hvor han ved selvsyn ser de kunstværker, som Verres har røvet fra helligdommen. Han konstaterer klagende:

»Hvilke malerier, hvilke statuer stjal denne mand ikke derfra! Jeg så dem selv i hans hus, da jeg var der for at forsegle stedet. De statuer, Verres, hvor er de nu?« (Cicero, *In Verrem*, II I 50-51)

Verres' samling blev yderligere suppleret af besøg i Aspendos, »en gammel og kendt by i Pamphylien...med masser af uhyre fine statuer.« (Cicero, *In Verrem*, II I 53), og Artemis-helligdommen i Perge, hvor han fjernede guldets fra kultstatuen.

Fra 73 til 71 f.Kr. var Verres statholder på Sicilien, en ø, som tidligt var blevet koloniseret af grækere og berømmet for sine storslåede templer og kulturskatte. Det var naturligvis en fristelse, som Verres ikke kunne modstå:

”Jeg er sikker på, at der ikke på hele Sicilien, en provins så gammel og rig med alle dens byer og med alle dens velhaverhjem, er noget sølvkar, noget kar af korinthisk eller delisk bronze, noget smykke eller nogen kostbar perle, guld eller elfenben, intet motiv, hvad enten det er malet eller vævet, som han ikke har jagtet, begloet og raget til sig, hvis det faldt i hans smag!” (Cicero, *In Verrem*, II IV 1)

Han fjernede således fra Gaius Heius' hus i Messena en Cupido i marmor af Praxiteles, en Herakles i bronze af Myron og flere statuer af Polyket, alle værker der tydeligvis faldt i hans smag. Mange andre måtte se kunstværker og kostbare genstande fra deres hjem og by blive slæbt bort til statholderens samling.

Verres argumenterede i sit forsvar for, at alle værker i hans samling var købt og betalt på redelig vis. Cicero modargumenterer og giver samtidig et billede af omfanget af Verres' enorme samling:

”Allerede før du blev prætor var dit hus fyldt med de smukkeste statuer. Mange af dem havde du bragt til dine landsteder, mange blev overladt til dine venner, mange blev givet og skænket til andre. Og det fremgår af dine regnskaber, at ingen af dem er købt!” (Cicero, *In Verrem*, II IV 36)

De mange anklager rettet mod Verres, hvoraf hans tyveri af kunstværker kun udgør en mindre del, og hans forsvarer Hortensius' mislykkede forsøg på at tilbagedrive dem, fik ham til at flygte fra Rom til Massalia, en anden gammel græsk koloni i det sydlige Frankrig, inden en dom blev fældet. Cicero fældede dog for dommerne sin egen meget kontante dom over Verres:

”Hvis alle hans gerninger er så uhørt og enestående forbryderiske, skamløse, bagstræberiske, vellystne, griske og grusomme, lad da jeres dom over Verres ramme ham så hårdt, som hans forbryderiske liv kræver!” (Cicero, *In Verrem*, II V 189)

Denne hårde dom over Verres' bedrifter betyder dog ikke, at Cicero selv holdt sig tilbage fra at samle på græsk kunst. Som tidligere nævnt var Cicero selv en ivrig samler og vi har hans korrespondence med sin kunsthandler bevaret. Cicero bruger således også meget plads i anklageskriftet på at forklare, hvad der gør Verres mere forbryderisk end andre kunstsamlere. I det mindste holdt de styr på deres 'lovligt' indkøbte samling og stjal ikke fra romernes allierede!

Cicero og Verres var ikke enestående i deres trang til at eje antikker, dengang som nu. Prisen, vi alle betaler for disse rige enkeltpersoners hobby, er vores kulturelle historie. Af og til sker det, at fund fra illegale udgravninger, som har fundet vej til samlere og museer, kan kædes sammen med fund fra legale udgravninger, som f.eks. Francavillaprojektet har gjort (se Agora nr. 1/2003). Derved etableres en proviniens for førhen hjemløse fund. Det hører dog til sjældenhederne. Verdens museer og privatsamlinger er således fyldte med genstande uden kontekster. Den viden, de kunne have givet os om deres verden, er derved tabt. Med Danmarks ratificering af UNESCO-konventionen er vi omsider med til at stoppe en af de største kilder til det illegale marked for antikker.

Cicero-oversættelse: Jens Refslund Poulsen

Athen, marts 2003

Troels Myrup Kristensen
Klassisk Arkæologi, AU
troels@myrup.net

Yderligere læsning:

Cicero *In Verrem* OCT og Loeb.

B. Bundgaard Rasmussen, J. Steen Jensen og J. Lund (red.) *Christian VIII og Nationalmuseet* (København 1999)

V. Nørskov *Greek Vases in New Contexts* (Århus 2002)

M. Moltesen *Introduction i: Imperial Rome II. Ny Carlsberg Glyptotek*. (København 2002)

ARABERNES MERITTER ANGÅENDE ANTIKKENS RECEPTION I MIDDELALDEREN

af Giuseppe Torresin

Man fremstiller ofte den arabiske videnskabelige indsats helt forkert, især det bidrag som oversættelser fra arabisk til latin af græske værker har givet til den latinske middelalder og til vores kendskab af den græske litteratur. Det sker især i de mange polemiske indlæg om Islam og Vesten som man finder i alle aviser.

På den ene side tilskriver man græske værkers oversættelser fra arabisk til latin en funktion de ikke har haft, som om vi takket være dem kendte den græske litteratur, på den anden side misforstår man hvad verden skylder arabernes reception af oldtiden. Her er nogle skematiske og elementære oplysninger om emnet, som er hentet fra håndbøgerne hvad den arabiske kultur angår.

De græske tekster som vi kender i dag, er kommet til os ad tre forskellige veje:

1) Hovedvejen har været at italienske og byzantinske humanister kom til Italien fra det byzantinske riges områder med håndskrifter. Håndskrifterne var den mest eftertragtede skat som man kunne bringe til det daværende Italien. Flygtningene fra orienten landede især i Adriaterhavshavnene og fik ofte efternavn fra den havn hvor de kom til (Ravenna, Rimini, Trani, Senegallia, Pesaro etc. er endnu i dag udbredte efternavne blandt jøder og ikke- jøder i Italien). Fint udstyrede håndskrifter blev derfor bragt af flygtninge som ved at sælge dem til rige, fyrstelige samlere kunne betale deres første ophold i Vesten; billigere håndskrifter i *charta bombycina* (kludepapir), som var de typiske lærde håndskrifter i den byzantinske tids sidste periode, blev købt i Byzans af italienske humanister der ofte solgte dem videre til fyrstelige samlinger.

Denne bevægelse af lærde flygtninge fra det kontinentale Grækenland og Lilleasien til Italien begyndte allerede i det 14. årh. og blev af større proportioner i det 15. efterhånden som situationen var blevet desperat for græske intellektuelle der boede i Thessalien og Thrakien (for at bruge de gamle navne), og mere og mere håbløs for dem som boede i Lilleasien. Flygtningene blev relativt godt modtaget i Italien. Men mere end flygtningene var håndskrifterne velkomne både fra de lærdes og fra de magthavendes og riges side som opfattede græske håndskriftsamlinger som et statussymbol. Så stor var denne interesse at vi i dag ad den vej har næsten den fuldstændige litteratur som var kendt i Byzans og Thessaloniki før den græske kulturs kollaps med tyrkernes erobring af Konstantinopel (1453). Vi ved dog at nogle værker som var kendt i senbyzantinsk tid, ikke er kommet til os: Photios' *Bibliothek* (et værk forfattet mellem 845 og 876) og andre lignende kilder viser os tilfælde af tekster som sandsynligvis cirkulerede i Byzans også i 13.-15. årh., men tilfældigvis ikke har været med i den håndskriftsmasse som blev ført til Italien. Der har ikke været et 'filter' som det der i andre perioder har valgt og kasseret værker efter smag og interesser. Alt havde interesse, men tilfældet har også spillet en rolle.

Nogle kristne tekster er i dag også kun kendt gennem håndskrifter som befinder sig i græske klostre (på Athosbjerg, fx).

De græske håndskrifter der befinder sig i europæiske biblioteker uden for Italien, er enten ført direkte dertil af græske lærde - for det meste i det 16. årh. - eller købt i Italien af regenter, biblioteker

og rige folk til deres samlinger i tidens løb. En stor del er blevet ført til udlandet, især til Frankrig, som bytte efter krigene i første del af det 16 årh. i Italien og i Napoleonstiden.

2) Den anden vej er papyrus og i almindelighed indirekte overlevering. Den mængde tekster som var kendt i hellenismen (3. –1. årh. f. Kr.) og i romersk kejsertid, var utroligt større end det som var kendt i den byzantinske middelalder.

Centrum for den græske kultur i hellenismen og kejsertiden var Ægypten, og det særlige ægyptiske klima har begunstiget bevarelsen af de antikke bøgernes materiale. Vi finder bøger der allerede var revet i stykker, i affaldsbunker. Og derfra er vi i stand til at læse fragmenter af værker som ikke er kommet til os gennem den direkte overlevering d.v.s. ikke var kendt i Byzans. Og naturligvis også fragmenter af bøger som vi har bevaret ad direkte vej. Ved at kombinere den uforsætlige overlevering (papyrus, men også indskrifter) med de citater fra og hentydninger til antikke værker som vi finder i den direkte overleverede litteratur, forsøger klassiske filologer at rekonstruere antikke værker og hver epokes kultur i de mange aspekter som de efterfølgende generationer ikke har været interesseret i. I vores forståelse og bedømmelse af antikken. bliver vi til dels uafhængige af hver epokes selvforståelse.

3) Den tredje vej. Der er nogle tekster som vi kun kender i oversættelse fra græsk til orientalske sprog: syrisk, armensk, arabisk, hebraisk. Eller fra oversættelser fra orientalske sprog til latin. Deres antal er endnu ukendt, da studierne af denne litteratur er vanskeliggjort af mange forhold og lider af lange inaktivitetspauser. Indtil nu er især patristiske og generelt kristne teologiske skrifter fra den tidligste kristne periode blevet kendt, og disse oversættelser stammer selv fra de første efterkristne århundreder før den arabiske erobring.

Men også værker fra klassisk og hellenistisk tid er kendt ad den vej, især af naturvidenskabeligt og medicinsk indhold (om årsagen til dette forhold vil vi se senere): vi kan nævne Theophrast's Meteorologi og andre værker, medicinske og filosofiske afhandlinger af Galen, mange matematiske, astronomiske og fysiske afhandlinger. Bl.a. værker af Apollonios fra Perge, Heron fra Alexandria, Ptolemaios. Blandt filosofiske værker skal man især fremhæve kommentarer af Alexander fra Aphrodisia.

Man kan konstatere at langt flere oversættelser af græske værker der ikke er kommet til os, derimod var kendt i orienten i middelalderen, men senere er gået tabt. Der eksisterer derfor også en indirekte overlevering angående disse syriske og arabiske oversættelser der indflettes i den græske indirekte overlevering. Som sagt er listen over græske værker der kun er bevaret i arabisk oversættelse, endnu ufuldstændig og vi skal derfor være parate til alle mulige slags overraskelser: Først i 1901 fandt en engelsk filolog, Stanley Cook, en syrisk oversættelse af Nikolaos fra Damaskos's kompendium til Aristoteles' filosofi, et vigtigt værk for rekonstruktionen af Aristoteles-corpusets indviklede overleveringshistorie. Han fandt denne oversættelse ikke i fjerntliggende ubesøgte biblioteker, men i Universitetsbiblioteket i Cambridge! Opdagelsen af store mængder nye tekster er helt usandsynlig, men enkelte glædelige overraskelser er ikke udelukket. Vi kan naturligvis ikke vente at finde græsk poesi som ikke hørte til den arabiske kulturs interesser

Naturligvis kender vi langt flere oversættelser til orientalske sprog og til latin af bevarede græske værker. I dette tilfælde er disse oversættelser af stor værdi for tekstkritikken, ja for rekonstruktionen af værker hvis overleveringsstatus er dårlig. For at citere det måske mest kendte eksempel: Aristoteles' *Poetiks* tekstkritik baseres på to græske håndskrifter (Parisinus og Riccardianus),

den latinske oversættelse fra græsk af Wilhelm af Moerbeke, (1278), den arabiske oversættelse af en syrisk oversættelse af den græske tekst (10. årh.) og et fragment af en syrisk oversættelse fra græsk.

Det er europæiske filologer der i de sidste to århundreder har underkastet disse oversættelser deres opmærksomhed og gjort dem kendte og benyttede. De udførte undersøgelser er dog en meget lille del af alt det der endnu ikke er undersøgt. Dette forskningsområde hedder *Graeco-arabica*.

Det er altså forkert at sige at vi europæere skylder de arabiske oversættelser vores kendskab til den græske litteratur. Dette gælder kun nogle relativt få værker i den patristiske litteratur og nogle andre især af naturvidenskabeligt indhold, en betydningsfuld, men trods alt lille procentdel af den bevarede græske litteratur. For den allerstørste dels vedkommende er vi udelukkende afhængige af Byzans og den del af litteraturen der var tilstede i Byzans og som (heldigvis næsten fuldstændigt) kom til Italien. Med få undtagelser kender vi altså den græske litteratur i den oprindelige græske tekst, ikke i oversættelser.

Oversættelsernes store betydning er en anden.

Om deres betydning for tekstkritikken og den indirekte overlevering har vi talt, men de har en mere generel betydning 1) som redskab (og nu bevis) for forholdet mellem den arabiske og den vestlige verden i middelalderen 2) i sig selv som væsentlig del af den arabiske kultur i middelalderen.

Først punkt 1): Forholdet mellem den arabiske og den vestlige kultur i Middelalderen:

Blandt oversættelserne er det især vigtigt at lægge mærke til oversættelser af græske værker til orientalske sprog som igen blev oversat til latin, og til direkte oversættelser fra græsk til latin. Disse er de oversættelser som var kendt i Middelalderen, og de er derfor i begge tilfælde betydningsfulde, både når vi i dag kender den græske tekst direkte og når vi ikke kender den. Deres værdi består i at de er beviserne på forbindelserne mellem den græske kulturarv og den latinske verden i en tid hvor den latinske lærde verden viste tegn på nysgerrig søgen efter de ægte antikke kilder efter en langvarig afbrydelse.

Fuldt kendskab til det græske sprog var allerede i den romerske kejsertids seneste periode i det latinske Vesteuropa ikke mere en så naturlig forudsætning for en lærd mand som det havde været før: Augustins tilfælde er typisk. Han kendte ikke ret meget græsk og gjorde ikke noget for at forbedre sine kundskaber. De mennesker af lav social status som talte græsk i de store byer (især Rom) og som ridsede bønner og navne på græsk på begravelsespladserne, blev efterhånden færre og gik over til latin. I middelalderen var græsk i Vesten et fremmed, uforståeligt sprog. Når man fandt græske ord i gamle håndskrifter, kopierede man dem som billeder og man sprang over dem i recitation ved at bemærke: '*græcum est, non legitur*' ('det er græsk, det kan ikke læses højt'). De få specialister især blandt kirkefolk der kendte græsk, blev anvendt udelukkende som ambassadører. Og dog hørte en del af Syditalien under det østlige kejserrige og var fyldt med græske munke! Men efter begyndelsen af det 12. årh. blev nogle lærde interesserede i en direkte kontakt med den græske og den arabiske kultur, og denne interesse blev meget almindelig i det 13. årh.. Det er begyndelsen til den vestlige aristotelisme, en fundamental ændring af den vestlige filosofis, skolastikkens, orientering. Først i den humanistiske tid stiller humanisterne det direkte kendskab til den græske tekst af Platon og Aristoteles op mod dette indirekte kendskab og den form for fortolkning som havde sit officielle sæde i Sorbonne i Paris ('*mos parisinus*' ['pariser-manér'], sagde humanisterne).

Oversættelsernes enorme betydning er derfor klar. I det 19. århundrede var man overbevist om at de allerfleste af disse oversættelser var fra arabisk til latin, og at deres oprindelsessted udelukkende var Spanien. Man var også overbevist om at oprindelsen af litteratur på romanske sprog skyldtes impulser fra araberne. Kontakten med Orienten, den livlige, sanselige Orient som korsfarerne havde kendt i de skrøbelige riger de havde skabt i orienten efter deres erobringer (et nyt tilfælde af '*Graecia capta ferum victorem cepit*') skulle have forårsaget en forkastelse af den vestlige kristne asketiske livsopfattelse, indført kærlighedslyrikken og de høflige livsformer især i Provence etc. etc. Denne konstruktion som filologerne i d. 19. årh. rejste, er blevet enten helt nedbrudt i de efterfølgende undersøgelser eller stærk reduceret. Men oversættelsernes betydning synes af den grund endnu større.

Indtil for nylig troede man at de arabiske oversættelser til latin kom før dem fra græsk til latin. Interessen for de direkte oversættelser fra græsk skulle være opstået eftersom filosofiske teser flere gange var blevet fordømt som kætterske af Sorbonne. De direkte oversættelser skulle omgå mistanken om farlig kombination med den muslimske filosofi. Undersøgelserne ved udgivelsen af *Aristoteles latinus*, samlingen af aristoteliske latinske oversættelser, har derimod væltet denne rækkefølge.¹ De direkte oversættelser fra græsk kommer for det meste tidligere end de fra arabisk. Dette gælder fx for Aristoteles. Jacobus fra Venedig (ca. 1136) og Henricus Aristippus (en samtidig sicilianer) oversætter bl.a. *Physikken* og *Organon*, andre anonyme er samtidigt aktive. Nu kunne man få det indtryk ud fra oversætternes hjemstavn, Venedig og Sicilien hvor den handelsmæssige og politiske kontakt med Konstantinopel var livligst, at det er disse kontakter der mere eller mindre tilfældigt fremkalder tilfældige oversættelser af tilfældige bøger af Aristoteles. Men de værker der oversættes, er efterspurgte værker; receptionen viser sig også i dette tilfælde at være ikke en passiv modtagelse, men en søgen efter, en opdagelse. Det ser vi endnu tydeligere i tilfældet Aristoteles' *Politik*. Araberne havde oversat hele Aristoteles med undtagelse af *Politikken*, hvis plads i det arabiske Aristoteles-corpus var erstattet af Platons *Stat*. Også i senantikken og i Byzans er interessen for *Politikken* meget svag. Men det er netop *Politikken* som Wilhelm fra Moerbeke søger og oversætter i 1260, åbenbart ud fra en interesse skabt inden for de vestlige filosofiske diskussioner. Denne interesse fortsætter endnu stærkere efter oversættelsen.

Men det samme kan også siges om de første arabiske oversættelser til latin. Gerhard fra Cremona (1114-1187) oversætter ikke tilfældigt fra arabisk til latin den samme Aristoteles' *Physik* som Jacobus havde oversat. Dette kunne være et særtilfælde, men man må være opmærksom på at oversættelserne på den tid ofte samtidigt er fortolkninger, udlægninger, kommentering og ofte nye versioner, og at kendskabet af et værk kræver sammenligninger af flere tekstversioner og af forskellige terminologier.

De mange oversættelser fra arabisk kan ikke holdes adskilt fra arabernes egne Aristoteleskommentarer og fortolkninger der også blev oversat - især af Avicenna (Ibn Sina 980-1037) og Averroës (Ibn Ruschd 1126-1198) - og den altid voksende interesse som man nærer i vesten for den arabiske aristotelisme. Også her er altså en aktiv interesse der styrer oversættelsesarbejdet, både i Paris og i det øvrige lærde Europa og i Toledo i det 12 årh. efter at den var blevet generobret af de kristne (1085).²

For det latinske Vesten er betydningen af græske naturvidenskabelige værkers oversættelser til latin enorm. Og disse oversættelser er næsten udelukkende fra arabisk. På dette område overvandt den orientalske interesse for disse videnskaber den mangel på interesse for teknikken, for matematikken og for astronomien som vi allerede kan mærke i den græske kultur i kejsertiden. Så stor var den prestige som disse oversættelser gav den arabiske kultur, at man i slutningen af

middelalderen og i den første renæssance anså naturvidenskaben næsten som en arabisk videnskab. Gerhard fra Cremona's oversættelse af Ptolemaios blev endnu benyttet af Copernicus som den normale tekst, og endnu i dag bruger vi den arabiske titel *Almagest* for at betegne Ptolemaios' hovedværk: *Megiste Syntaxis*.

Oversættelserne af græske værker og arabiske kommentarer fra arabisk til latin skal endvidere ses sammen med oversættelser af originale arabiske værker til latin og altså forstås og vurderes i konteksten af alle former for kontakt mellem den islamiske og den kristne verden.

Punkt 2.) Syrernes og Arabernes reception af den antikke kultur:

Men den allerstørste betydning har Græske værkers oversættelser til arabisk naturligtvis som en del af de orientalske kulturers reception af antikken, og denne reception er et væsentligt træk ved disse kulturer, spiller en rolle som impuls for videre udviklinger, af og til også som bremse. Den ledsager altså hele arabernes kulturhistorie.

Begyndelsen til den antikke kulturs reception i den muslimske verden er Syrernes fortjeneste. Syrien havde været en del af Seleukidernes hellenistiske kongerige, græsk var et levende sprog. Græske håndskrifter og biblioteker befandt sig i landet. Men tilstedeværelsen af græske sprogkundskaber er ikke nok til at forklare receptionen. I Tunesien og i Spanien havde de germanske Vandaler og Vestgoterne adopteret det latinske sprog som politisk, administrativt og kultursprog, og i disse områder blev latin anvendt i større omfang og langt længere end græsk i Syrien. Men en reception af den antikke kulturarv fandt ikke sted lokalt fra det latinske grundlag, men blev meget senere i det 11 årh. modtaget i den omformning som Syrerne først havde givet den.

Før den arabiske erobring var Syrien delt i to dele, den ene en provins af Byzans, den anden en del af Sassanidernes rige. Græsk og syrisk var levende sprog begge steder. Der var interesse i at oversætte græske patristiske og generelt teologiske tekster og prædikener til syrisk for at de kunne være til disposition for den voksende del af befolkningen der ikke kunne græsk. Disse oversættelser er så en del af en betydelig syrisk kirkelig litteratur.

Men store dele af den prosaiske græske litteratur er også oversat. Den allerstørste del af denne oversatte litteratur er gået tabt, men mange arabiske oversættelser fra græsk er ikke direkte, men har et syrisk mellemlid.

Efter erobringen er Bagdad det nye kulturcentrum og her tager receptionen til ikke bare i styrke, men også i originalitet.³ Vi har samtidige beskrivelser af det blomstrende kulturliv i Bagdad, med mange boghandlere og med en slags universitet.⁴ Det er iøjnefaldende hvad der er ekskluderet: poesien og historien. Men koncentrationen om teknik, medicin, naturvidenskab og filosofi er ikke noget som denne kultur har lært fra byzantinerne: allerede med den anden sofistik, med atticismen, blev interessen for disse discipliner svækket i den romerske kejsertid. Den syrisk-arabiske reception griber tilbage til en orientering som er typisk for hellenismen, specialistisk koncentration, antiretorisk saglighed og videnskabelig verdensanskuelse. Den samme orientering præger den arabiske kulturs kreative aspekter som er kendetegnet ved en vis afstand mellem på den ene side den altid teoretisk farvede videnskabelige litteratur og på den anden side fiktionsværkerne og lyrikken. Ikke tilfældigt er de to store navne i muslimsk kulturhistorie, Avicenna og Averroës, både læger og filosoffer. Det er også de to som har haft den største indflydelse på den østlige og den vestlige kultur, den ene med en nyplatonisk farvet aristotelisme, den anden med en helt igennem rensat og streng aristotelisme. Af den grund klinger navnene på de græske forfattere og de tekster som kun er overleveret i arabisk oversættelse, ikke særlig kendt i mange moderne menneskers øren, da klassicismen har vænnet os vesterlændinge til kun at tage nogle få aspekter af den rige græske

kultur i betragtning. Og det er ikke helt lykkedes klassiske filologer endnu at formidle det mere mangfoldige billede af antikken som de har opnået ved at overvinde det snævre klassicistiske, til det brede publikum. Kun i dette perspektiv forstår man den store betydning *også for os i dag* som den syrisk-arabiske reception har haft.

Den arabiske kultur har ikke bare med oversættelserne, men generelt med en anden ideologisk orientering og en anden form for reception været et korrektivt element og en berigelse for middelalderens vestlige filosofi, astronomi og medicin. Impulsen fra Averroës virker endnu i den første og fulde renaissance (averroismen på Paduas og Bolognas universiteter). Averroës' samlede værker i 11 bind blev trykt 1. gang i Venedig 1552. Nogle af hans afhandlinger var blevet trykt allerede 70 år før.

»Med rette ser vi videnskaberne historie i den kulturelle kontekst de udvikler sig, men hvis vi koncentrerer vores periodisering til at gælde udelukkende den videnskabelige skole-kontinuitet kan vi for eks. tale om en videnskabelig tradition i den aritmetiske algebra der fra Al Hwarazmi i det 9. årh strækker sig til 18. årh's Europa og en tradition i den geometriske algebra fra Al Hayyam (1048-1131) til Gabriel Cramer.» Disse ord er konklusionen som Roshdi Rashed drager af sit arbejde ved de bind om Arabernes videnskab som fornylig er udgivet i den italienske Videnskabs Historie⁵.

Hvor længe virkede antikkens reception på den arabiske kultur? Det ser ud til at receptionens funktion som impuls og udvidelse af horisonter har været så længe som den arabiske kultur har været levende før den blev ramt af kriser og forkrøbling. Men der har også været en periode hvor arabiske lærde har forskanset sig i en slags dogmatisk tilbedelse af de gamle tekster. Stolte over de tidligere meritter, afviste arabiske lærde, især læger, at bruge andre grundlæggende tekster end de gamle oversættelser. En holdning der findes også i moderne tider!⁶ Et tegn på den generelle krise hvor den græske kulturarv virkede bremsende. Men vi må huske at tilfælde af den slags kender vi også i den vestlige historie. Historien af den arabiske kulturs krise er endnu ikke skrevet, og de mange tilfælde af ideologisk stillingtagen til emnet fra europæisk og arabisk side er meget uenige i angivelse af årsager og årstal. Hvad vil det sige at islam ikke har haft en oplysningstid?

Modsætningen mellem den af antik-receptionen orienterede kultur og ortodoksien har naturligvis altid eksisteret, men med forskellige grader af intensitet i forskellige tider. Det arabiske ord for filosof - en græcisme- er failasûf, som betød både filosof, lærd og kættersk. Faktisk har der været nogle arabiske humanister der forsøgte at lave en syntese mellem græsk arv, især nyplatonisme, og islamisk teologi, mens andre lærde (de som fik den største betydning for Vesten) satsede på en retning der mere støttede sig på naturvidenskaben. De første var erklærede oprørere og blev undertrykt. Nogle af de andre synes bevidst at bevæge sig på ortodoksiens grænser, med den underforståede tanke at udvide og gennembore disse grænser mere og mere. Mange steder og i nogle perioder blev de støttet og taget i forsvar af fyrsterne (især i Bagdad i det 9. årh.). Den islamiske ortodoksi kraftigste angreb mod dem falder kronologisk sammen med de angreb som den kristne kirke og Sorbonne rettede mod de vestlige filosoffer og deres teser. Averroës er et navn der altid vækker mistro både i vesten og i den islamiske verden. Den dogmatiske ortodoksi kan betegnes som den sejrende part allerede omkring begyndelsen af det 12. årh. med al-Gazâlî (død 1111), den ortodokse lærde der fordømmer alt som smager af græsk (en påvirkning fra de samtidige kristne korstog? spørger jeg). Nu siger ortodoksiinspirerede folk ikke »antikke tekster« uden angivelse af nationalitet for at betegne de græske oversættelser, som man plejede før, men »græske teorier« for at fremhæve fremmedheden. Ortodoksiens overvægt efter det 11. årh.

forhindrer ikke enkelte personligheders fx Averroës' fremtræden og modige kamp. Men den islamiske ortodoksiens fordømmelse bevirker at han, der er en af fædrene til den italienske og senere europæiske nye videnskab og filosofi, ikke får varig indflydelse og følgeskab i den muslimske verden. Mongolernes ødelæggelse af Bagdad (1258), tabet af friheden under tyrkerne og social-økonomiske forhold bliver også citeret som årsagerne til den arabiske kulturs stagnation og krise i de efterfølgende århundreder. Vestlig kolonialisme har gjort resten.

Vi vestlige mennesker der ser på hvad der skete i orienten, må erklære os glade over at ortodoksien hos os, plaget som den var i nogle perioder af intern strid, ikke har været så kraftig som den islamiske i den muslimske verden. Den har skadet mere end nok, men den har ikke helt sejret, heller ikke i de perioder hvor den fejrede sine største triumfer. Endnu mere må vi være de modige personligheder i østen og i vesten der har bekæmpet den, tak skyldige, hvad enten de har sejret eller har ofret sagen deres liv, personlige frihed, eller bare karriere.

Hvad skal vi sige om den arabiske kultur af i dag og dens forhold til videnskaben? Naturligvis skal arabiske læger hjælpe deres patienter ved anvendelsen af de mest moderne metoder som de kender fra medicinske »vestlige« afhandlinger. Det ville være latterligt om de anvendte de arabiske antikke håndbøger og oversættelser fra græsk. Men hvis de og de andre arabiske intellektuelle virkelig vil være med som borgere og ikke som gæster i den moderne verden med alle dens triumfer og åbne problemer, så vil et kritisk tilbageblik på og en refleksion over deres egen antikke kultur og ikke mindst over den arabiske reception af antikken måske være til stor hjælp. En måde uden falsk nationalistisk stolthed og uden mindreværdskomplekser *globalt* at være med på i en kulturbevægelse som de såvel som vi ved har sin oprindelse i Grækenland. Hvis vi anerkender antik-receptionen som en arv som vi, arabere og europæere, har til fælles, vil det også fremme virkelig forståelse. Det vil måske være vanskeligere at være enige om ortodoksiens rolle. Men dette er naturligvis også et emne som skal tages i betragtning uden opportunisme. Det vil være naturligt, tror jeg, at begynde med at fortælle den kristne ortodoksiens ikke glørværdige historie.

Klassisk filologi har ved sine undersøgelser af såkaldte »græco-arabica« gjort sit og kan fortsætte med sine specialitetsundersøgelser ad samme vej for at alt dette kan ske. Klassiske filologer må håbe at finde arabiske forskere som samarbejder på denne vej. Men der er også noget, ganske elementært noget, fx ved 3.g.-opgaver, de danske lærere i de klassiske fag kan gøre på danske gymnasier, oplysende, diskuterende, inspirerende. Og hvorfor ikke også i samarbejde med arabiske eller islamiske gymnasier i Europa, i Tyrkiet, i Mellemøsten og i Asien?

Giuseppe Torresin
Klassisk Filologi. AU
Torresin@oncable.dk

Noter

¹ L.Minio-Paluello, „Die aristotelische Tradition in der Geistesgeschichte i Aristotel in der neueren Forschung« (Paul Moraux red.) *Wege der Forschung* LXI (1968) især s. 327. I det samme bind er også andre bidrag der er relevante til emnet, især „Aristoteles arabus“ af H.J. Drossaart Lulofs.

² *Der neue Pauly*. „Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte“ B.13 s.177.

³ Forskerne er dog her ikke enige. Nogle betragter arabernes forhold til syrene svarende til romernes forhold til grækerne. Sml. Ingemar Düring, „Von Aristoteles bis Leibniz« i *Aristoteles in der neueren Forschung* s.280.

⁴ *Der neue Pauly*. „Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte“. B.13 s.164.

⁵ *Storia della scienza*. 10 bind. Istituto della Enciclopedia Treccani.

⁶ *Der neue Pauly*. Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte B.13 s.165.

Arrangementer

KAF Temadag: Asia Minor

Lørdag 3. maj 2003 kl. 9.30-16.00

Aarhus Universitet

Foreløbigt program med forbehold for ændringer

9.30-12.15: Første del: Halikarnassos

9.30-9.50: Poul Pedersen, Syddansk Universitet: *Maussollos' Palads og den tidligklassiske Apollonhelligdom*

10.00-10.20: Birte Poulsen, Aarhus Universitet: *Charidemos' hus*

10.30-10.50: Signe Isager, Syddansk Universitet: *Indskriften fra Salmakiskilden*

11.00-11.15: Pause

11.15-11.35: Jan Zahle: *Hvad lå der af ældre bygninger og anlæg, da byggeriet af Maussollæet gik i gang?*

11.45-12.05: Vinnie Nørskov, Aarhus Universitet: *Keramik fra Maussollos' gravkammer*

12.15-13.15: Frokost

13.15-16.00: Anden del

13.15-13.35: Anne Marie Carstens: *Karerne og perserne*

13.45-14.05: Leif Erik Vaag, Aarhus Universitet: *Fokæa – Fra kolonimagt til pottemagerby*

14.15-14.35: Maria Berg, Syddansk Universitet: *Titel kommer*

14.45-15.00: Pause

15.00-15.20: Jesper Carlsen, Syddansk Universitet: *Romerske senatorer som patroni i Lilleasien. Domitius Ahenobarbus, Ephesus og Milet.*

15.30-15.50: Niels Hannestad, Aarhus Universitet: *Romerske villaer i Asia Minor*

Tilmelding: kafaarhus@mail.dk

Meddel venligst om frokost ønskes ved tilmelding

KAF-medlemmer: Gratis

Ikke-medlemmer: 40 kr.

Mulighed for indmeldelse ved arrangementet

Frokost: 30 kr.

Arrangør: KAF Århus

Deadline 1. Februar

Udgivelse 1. Marts

Deadline 1. April

Udgivelse 1. Maj

Deadline 1. September

Udgivelse 1. Oktober

Deadline 1. November

Udgivelse 1. December

**Retningslinjer: Materiale afleveres senest på dagen for deadline, i Wordformat og på diskette, med eventuel udskrift, eller via e-mail til agora@hum.au.dk. Hvis man vil benytte sig af græsk tekst, bruger man 'Greek Old Face' med 'Son of Wingreek'.
Skriv navn, tilhørsforhold og e-mail/tlf. Hvis man ønsker det, kan e-mailadressen blive offentliggjort i ΑΓΟΡΑ.**

Asia Minor

KAF Temadag



Lørdag 3. maj kl. 9.30-16.00

Foredrag ved

Poul Pedersen, Birte Poulsen, Signe Isager, Jan Zahle, Vinnie Nørskov, Anne Marie Carstens, Leif Erik Vaag, Maria Berg, Jesper Carlsen og Niels Hannestad

Tilmelding nødvendig for alle senest 1. maj på kafaarhus@mail.dk

Meddel venligst om frokost ønskes (pris 30 kr.)

KAF-Medlemmer: Gratis

Ikke-medlemmer: 40 kr.