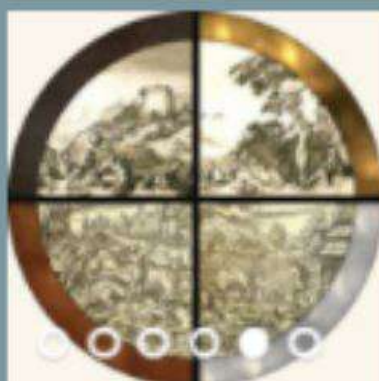


Agora 3



Fra Hattī til Homer – trojanske helte i hittitiske arkiver af George Hinge

Ved at sammenligne Hittitternes kileskriftsarkiver med Iliaden har hittitologerne fundet frem til en række identifikationer af de trojanske helte. Det fører til interessante overvejelser om de historiske personer bag heltene, og om hvorledes de har fundet vej ind i den trojanske sagnkreds.

Hævnens anatomi af Allan Uhre Hansen

Er Otto Steen Dues Aischylos: Orestien en oversættelse? En tekst tilrettelagt til opførelse? Eller noget midt i mellem? Om Orestien fra oversættelse til opførelse.

At gøre hvad man vil – Xenophons historiografiske ledemotiv i Hellenika 1.7 af Anders Dahl Sørensen

Forfatteren forsvare i artiklen den tese, at den narrativt vanskelige udformning, Xenophon gav sin beretning om processen mod generalerne fra Arginussai på raffineret vis harmoniserer med det ledemotiv, historikeren synes at erkende bag de dramatiske begivenheder i 406 f.v.t. Det historiografiske ledemotiv findes i Hellenika 1.7.

Forventningshorisonter – Ovids brug af genrekonventioner i Heroides XII af Bengerd Maria Juul Thorsen

Ved hjælp af Jauss' teori klarlægger forfatteren læserens forventninger og bliver i stand til at påpege, hvordan Ovid ved at kombinere genrerne forstærker Medeas lidelse og lidenskab. På samme tid understreger Ovid den splittethed, som Medeafiguren med Euripides' tragedie er blevet synonym med.

Hvor myto-logisk! – forslag til mytelæsninger 6:Erwin Neutsky-Wulffs verdensaldermodel – en analysemodel til mytologisk materiale af Chresteria Neutsky-Wulff

Denne gang præsenteres en model til myteanalyse, som er baseret på den antikke idé om verdensalderne. Ideen om afvikling af verden i stedet for udvikling er en grundlæggende religiøs antagelse. I dag kender vi den også fra entropi-begrebet ("universets varmedød"). Ved at anvende verdensalderne som skematisk basis får vi en analysemodel, hvis underliggende tankegang er tæt på antikkens egne forestillinger.

Arkæologisk survey i det vestlige Krim af Kristina Winther Jacobsen

Kort introduktion til et surveyprojekt på Krim påbegyndt i 2007. Projektet ledes af Pia Guldager Bilde (direktør for Danmarks Grundforskningsfonds Center for Sortehavsstudier) og er et samarbejde med en række internationale universiteter.



Fra Hatti til Homer: Trojanske helte i hittitiske arkiver av George Hinge

Prolog

Alle har hørt om Schliemanns eventyrlige genopdagelse av Troja i Hisarlık. Efter i et par tusinde år at have svævet i et mytisk tomrum kunne det homeriske Troja omsider forbindes til et konkret landskab og en bestemt materiel kontekst. Det, som Schliemann identificerede som Priamos' stad, viste sig dog at være noget ældre (Troja II, 2600-2250 f.Kr.), og i sin iver efter at nå derved var amatørarkæologen kommet til at forvolde stor skade på de arkæologiske lag, der rent faktisk kan henføres til omkring 1200 f.Kr. – det traditionelle tidspunkt for den trojanske krig.¹ Tyske arkæologer har i de senere årtier fået styr på uredeligheden, men der er sikkert værdifulde informationer, der er gået uigenkaldeligt tabt.

Det er imidlertid ikke kun i gamle sten, at Troja er blevet genopdaget, men også i de hittitiske arkiver. Hittitterne var et oldtidsfolk, der dominerede Anatolien i det andet årtusinde f.Kr., med rigshovedstad i Hattuša (nutidens Boğazkale). Deres rige, kaldet Hatti, strakte sig i stormagtstiden fra Troja til Libanon. Eftersom de var en del av den mellemøstlige kulturkreds, havde de overtaget den temmelig uhåndterlige kileskrift, og de har efterladt sig breve, traktater, annaler og rituelle tekster. Da man i begyndelsen av det 20. århundrede fik tydet de første tekster, viste det sig straks, at sproget var en hidtil ukendt og ret egenartet variant av indoeuropæisk. Man fandt senere ud av, at hittitisk havde flere søstersprog i Anatolien i det andet og første årtusinde: luvisk, lykisk, karisk og lydisk. Men det er på hittitisk, at de fleste av de anatiske tekster er overleveret.

Forholdsvis tidligt efter tydingen av hittitisk faldt forskerne over en traktat mellem hittitterkongen Muwattalli 2. og en vis kong Alakšandu av Wiluša.² Sprogvidenskabsmanden Paul Kretschmer mente heri at kunne genkende en gammel ven: Alexandros av Ilion, dvs. Paris av Troja.³ Læserne vil naturligvis vide, at prins Paris også hed Alexandros, og at Troja også gik under navnet Ilion (eller Ilios). Et oprindeligt *w* falder bort på attisk-ionisk græsk, men de homeriske formelvers har bevaret tydelige spor herav i dette stednavn, og det er derfor temmelig sikkert, at den græske form tidligere var **Fiλιος*.⁴ Den sensationelle opdagelse stødte først på udbredt skepsis. Heldet fandt man ganske enkelt for usandsynligt, og problemet med navne er jo, at ens navne udmærket kan betegne vidt forskellige personer og steder. Bare fordi hittitterne kendte til et sted, der begynde med *wil*..., behøver det ikke at betyde, at der er tale om det selv samme sted, som grækerne langt senere betegner med et navn, der begynder med (*w*)*īl*... Der må flere og mere tungtvejende argumenter på bordet, før man kan fæste lid til sådanne overfladiske ligheder.

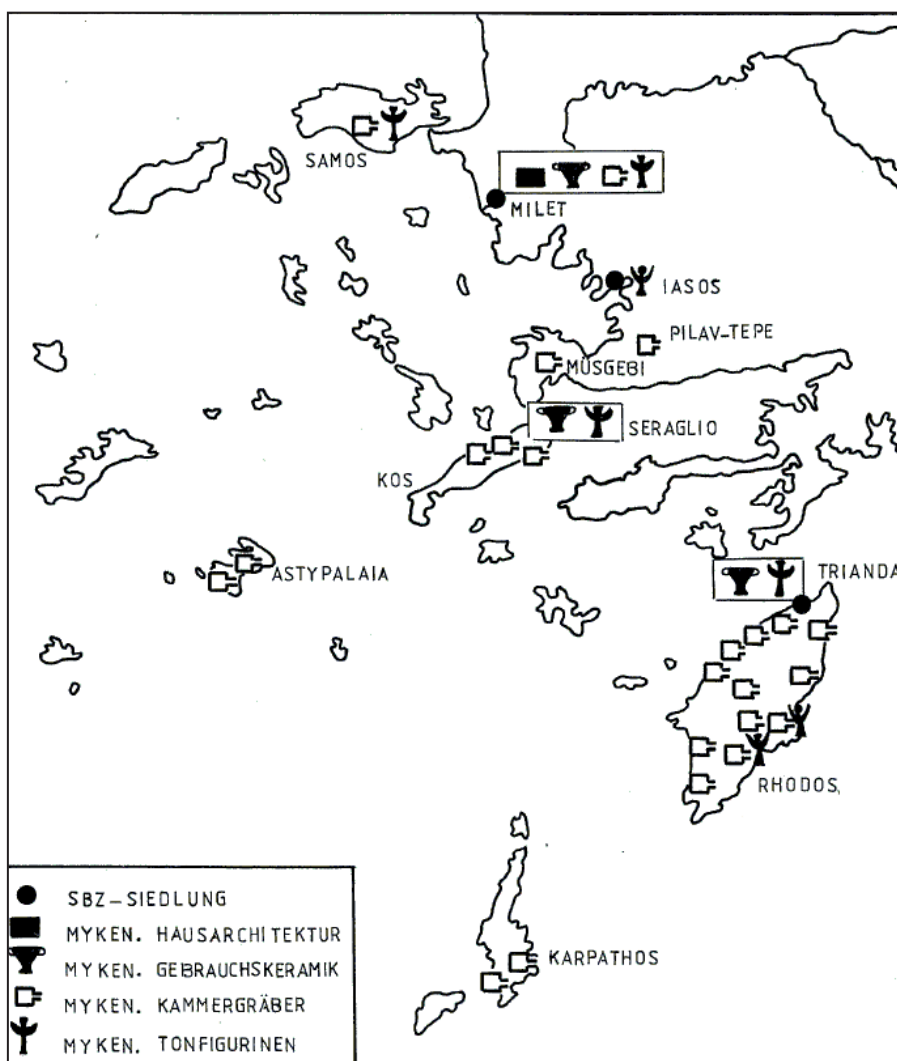
Omhyggelige studier i de hittitiske tekster har dog vist, at landskabet Wiluša og den dertil hørende stad næppe kan ligge andre steder end i det nordvestlige hjørne av Lilleasien, og i de senere år er identifikationen av de to stednavne blevet ophævet til *communis opinio* i forskningslitteraturen.⁵ Wiluša hører i Alakšandu-traktaten til "de fire Arzawa-lande", som hittitterkongen regner som en del av sit rige. Den vigtigste stat i dette forbund er Mirā i syd med hovedstaden Abaša, det senere Ephesos, og mellem Mirā og Wiluša ligger Šēha. I umiddelbar nærhed av disse lande nævnes også øen Lazpa, der uden tvivl er grækernes Lesbos. Hittitologerne er derfor nu enige om, at der på det hittitiske landekort ikke er plads til Wiluša andre steder end i det senere Troas. Denne konklusion understøttes av andre navneligheder: I de hittitiske tekster nævnes stednavnene Wiluša og Taruiša

(der måske, måske ikke skal læses Truwiša) således side om side, og forskerne vil i sidstnævnte se en hittitisk udgave af det, der på græsk bliver til *Τροίη*, hos Homer navn på landet, hvorimod *Ἴλιος* er navn på byen.⁶

Første akt: Det mykenske Milet

På dette tidspunkt var den græske verden præget af en højkultur, som vi gerne kalder “mykensk”, fordi det var her, at Mykene havde sin glansperiode. Arkæologerne foretrækker dog den mere nøgterne betegnelse Senhelladikum (ca. 1600-1050 f.Kr.). Det græske fastland var domineret af befæstninger, ofte kaldet “paladser”, som Mykene, Tiryns, Pylos, Athen og Theben. Overalt benyttedes en særlig stavelsesskrift, Linear B, som grækerne havde overtaget fra minoerne på Kreta. Desværre er det næsten kun inventarlistes, der er bevaret, men de efterlader indtrykket af en centraliseret statsstruktur, der på mange måder ligner, hvad vi kender fra samtidens Mellemøsten. På den anden side står det senhelladiske Grækenland i tydelig forbindelse med de mellem- og nordeuropæiske bronzealderkulturer. De mykenske grækere danner på den måde brohoved med to kulturformer.

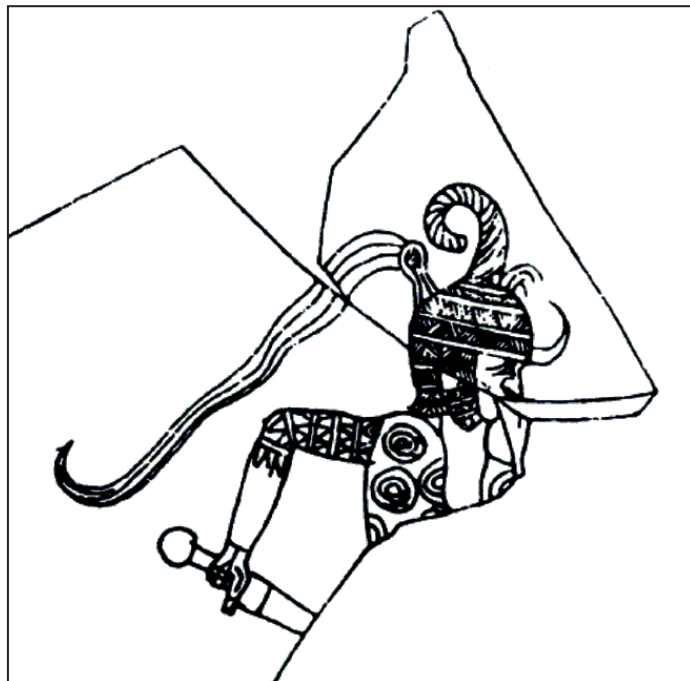
I senhelladikum begynder den græske kultur også at gøre sig gældende i Lilleasien, først og fremmest i Milet og på Samos, Kos og Rhodos.⁷ Mykensk keramik findes overalt i Middelhavsområdet fra Sicilien til Syrien og Ægypten. Men her i Lilleasien synes der at have været tale om en egentlig kolonisering med de karakteristiske kammergrave og mykensk arkitektur. Milet hed på hittitisk Millawanda, og hittitiske kilder fra det 14. og 13. århundrede nævner netop en ny aktør, der gør sig gældende med udgangspunkt fra denne by. De kalder dette folk for Ahhiyawā (Ahhiyā), og forskerne var ikke langsomme til heri at genkende det græske navn *Ἀχαιοί*, der Homers foretrukne navn for grækerne.⁸ Denne identifikation har ganske vist været omstridt hele vejen igennem det 20. århundrede, men må efterhånden gælde for alment accepteret, hvad



Mykensk tilstedeværelse i det sydvestlige Lilleasien 14.-12. årh. f.Kr. (efter Niemeier 2007)

enten ordet betegner en del av grækerne eller en central statsdannelse på det græske fastland.⁹

Ahhiyawā-navnet er muligvis gået fra hittitisk eller luvisk til græsk¹⁰ – folkenavne kommer jo ofte udefra.



Mykensk kriger: hittitisk vase fra Boğazkale, ca. 1400 f.Kr. (efter Bittel 1976)

Det er i øvrigt tænkeligt, at en yngre form av dette navn, *Hiyawa* (belagt i de hieroglyfluviske tekster), ligger til grund for navnet Ἴωνες (Ἰάωνες), der på græsk betegner netop de grækere, der boede i det sydvestlige Lilleasien, dvs. ionerne, men på de østlige sprog er blevet navn på alle grækere (f.eks. oldpersisk *Yauna*, hebræisk *Yāwān*, arabisk *Yunān*). En anden (formodentlig lydisk) variant av samme navn kunne passende være bevaret i Αἰολεῖς (< **Ahiya-li-*), betegnelsen for de grækere, der bosatte sig i det nordvestlige Lilleasien, dvs. æolerne.¹¹ Hvis det holder stik, er bronzealderens betegnelse på mykenerne i mellemtiden blevet navn på lokale undergrupperinger av det folk, der i løbet av arkaisk tid fandt en fælles identitet i navnet “hellener”.

Første gang, de hittitiske kilder nævner Ahhiyawā, er i begynnelsen av det 14. århundrede, i et brev eller snarere anklageskrift, som hittitterkongen Arnuwanda 1. har sendt til en vasalkonge ved navn Madduwatta:

“§1. [Du], Madduwattaš blev fordrevet fra dit land av Attariššijaš, manden fra Ahhija. [Og dernæst] forfulgte han dig og jagede dig og higede efter at dræbe dig Madduwattaš, [på grusom måde]. Han [vilde have] dræbt dig. Da flygtede dig, Madduwattaš, til [Min Sols fader], og da frelste Min Sols fader dig fra døden og holdt Attariššijaš borte fra dig. Ellers vilde Attariššijaš ikke have ladet dig i fred, men vilde have dræbt dig.” (oversættelse Holt 1951)

“Min Sol” (skrevet ^PUTU-ŠI i en blanding av sumerisk og akkadisk) er den måde, som hittitterkongen normalt præsenterer sig på. Vi får herefter at vide, at kongens fader Tudhaliya 1. indsatte Madduwatta som vasalkonge i Zippašla med udtrykkeligt forbud om selv at indlede en krig. Imidlertid angriber han Arzawa, Hittitterrigets nabo mod vest. Han må imidlertid flygte over hals over hoved og liver reddet av Tudhaliya:

“§12. Men Attariššijaš, manden fra Ahhija, kom atter tilbage og forsøgte at dræbe dig, Madduwattaš. Men da Min Sols fader hørte (dærom), sendte han Kišnapiliš, krigere og stridsvogne ud i kamp mod Attariššijaš; dærefter gjorde du Madduwattaš, ingen modstand mod Attariššijaš, men flygtede bort fra ham, og Kišnapiliš kom og førte [...] til dig fra Hattis land. Kišnapiliš rykkede ud i kamp mod Attariššijaš, og på Attariššijaš’ side [mødte] 100 stridsvogne og [hundrede krigere i kampen]. Og de kæmpede mod hinanden. På Attariššijaš’ side dræbtes 1 officer, og også på vor side dræbtes 1 officer, Zidanzaš. Og Attariššijaš [veg] for Madduwattaš og

drog bort til sit land, og Madduwattaš blev atter en mand av anden rang.” (oversættelse Holt 1951).

Men den utaknemmelige vasal svigter hittitterne i et slag, og selv om han endnu engang bryder avtalen om, at han ikke må kaste sig i selvstændige angrebskrige, og erobrer både Arzawa og Haballa. Han undlader at udlevere flygtninge fra Hatti. Ikke desto mindre tager hittitterkongen, nu Arnuwanda, skriftets forfatter, ham endnu engang til nåde. Han har sikkert ikke haft noget alternativ, selv om hans overlegne fremstilling skal give os et andet indtryk. Teksten begynder at blive mere vanskelig, men hen imod slutningen læser vi følgende, der åbenbart er et referat av en samtale mellem Madduwatta og en av storkongens gesandter:

“§36*. ... »Hvorfor har du taget Alašijas [land], som tilhører Min Sol og betaler [skat til ham?«] Men Madduwatta sagde således: »[Attariššij]aš og manden fra [Piggaja] har gang på gang angrebet Alašijas land. Min Sols fader har ikke [skrevet] til mig, og Min Sols fader har aldrig meddelt [mig]: Alašijas land er mit. Lad det derved være i fred! Og hvis Min Sol alligevel nu kræver civilfangerne fra Alašija udleveret, vil jeg udlevere dem til ham.« Hvorfor blev der givet dem en sådan bestemmelse, når Attariššijaš og manden fra Piggaja er Min Sols vasaller og Madduwattaš Min Sols tjener?» (oversættelse Holt 1951)

Alašiya er det hittitiske navn på Cypern, der på dette tidspunkt ikke var formelt del av Hittiterriget, men åbenbart hørte til deres interessesfære. Det er interessant at se, at grækerne allerede på dette tidspunkt er engageret i militære aktiviteter så langt mod øst. Sådan som Jens Holt oversætter teksten, bliver Attariššiya beskrevet som hittitterkongens vasal, hvilket ville være lidt overraskende. I den hittitiske tekst står der *ku-ri-e-wa-ni-eš*, pluralis av *kuriwana*, der betegner en person eller et folk, der er afhængig av en mere magtfuld person uden formelt at være underkastet denne.¹² Madduwatta er derimod *İR 𐎶UTU-ŠI*, “Min Sols slave”.

Attariššiya er formentlig en hittitisk gengivelse av det græske navn *Atreus*, selv om det er tvivlsomt, om det lige netop er myternes Atreus, fader til Agamemnon og Menelaos.¹³ Det er dog bemærkelsesværdigt, at disse tre navne har semantik til fælles: **A-treh-iās* betyder “den der ikke løber væk” (til *τρέω*), hvor *Aga-memnōn* og *Mene-lāos* betyder “den der står fast” (til *μένω*). Måske er de sidste navne derfor mytiske konkretiseringer av et generelt dynastinavn **Atrehidās* (i Iliaden bliver overkongen faktisk lige så ofte kaldt *Atreidēs* som *Agamemnōn*). Det er dog ren og skær spekulation.

I skriftet til Madduwatta bliver Attariššiya ikke regnet for konge, men blot en privatmand, der har nedsat sig i Lilleasien, siden han blot bliver introduceret som *LÚ 𐎶URU a-a[h-hi-y]a-a*, “en mand fra Ahhiyā” (og ikke f.eks. LUGUL, “konge”).¹⁴ Vi får dog at vide, at han i et enkelt slag stiller med hundrede vognekæmpere, og det er ikke sikkert, at har kastet hele sin styrke ind. Det har ikke været billigt at anskaffe og vedligeholde en stridsvogn.¹⁵ De græske Linear B-tavler opregner omhyggeligt alle vogndelev, og det ser ud til, at et mykensk palads rådede over hen imod 1000 vogne, selv om ikke alle har været kampdygtige. Ifølge *Første Kongebog* 10.26-29 havde den hovedrige kong Salomon (10. årh. f.Kr.) 1.400 stridsvogne, og den Hellige Skrift oplyser os endda i samme omgang prisen: 600 šeqel sølv for en vogn og 150 for en hest (en šeqel var ca. 11 gram). Og det er vel at mærke jernalderpriser! Ved det altavgørende slag ved Qadeš mellem Hatti og Ægypten i 1274 f.Kr.

stillede Muwattalli 2. og Ramses 2. med ca. 2.500 stridsvogne hver. Under alle omstændigheder er Attariššiya betydningsfuld nok til at indgå i en formel relation til hittitterkongen, hvilket man ikke kan formode, at en hvilken som helst mykensk storkøbmand har kunnet.

Anden akt: Kong Alakšandu bliver hittitterkongens vasal

Vi blev ovenfor præsenteret for Alakšandu av Wiluša. Den omtalte traktat, der har hittitterkongen Muwattalli 2. som sin afsender, er en omstændelig tekst, og vi får hermed et enestående indblik i Trojas politiske stilling i det 13. århundredes stormagtspolitik. Stilen er noget forbløffet, som det er karakteristisk for den tidlige mellemøstlige prosa. Traktaten indledes med en historisk oversigt, hvorav det skal fremgå, at Wiluša har været tro imod Hatti i århundreder, og som dermed skal tjene som argument for, at dette gode forhold også skal bestå i fremtiden:

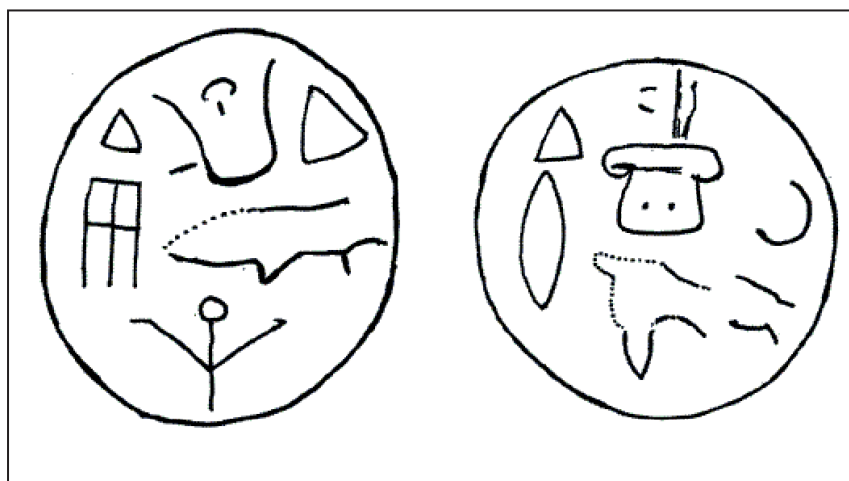
“§1. Således (taler) Min Sol Muwatalliš, storkongen, [kongen over Hattis land], Humunnaš Pihaššaššiš’ yndling, søn av Muršiliš, storkongen, helten. §2. I fordums tid, da Labarnaš, mine fædres fader, [bekæmpede] Arzawalandene [og] Wilušas land, undertvang han [dette]. Fra da av var Arzawa fjende. [Men den sag] som [havde været anledning til at] Wilušas land skiltes fra Hattis land, [tog de sig] ikke [av], fordi den var forældet, og Wilušas land faldt ikke mere fra Hattis land. Fra fjærne tider var de dærimod venner med kongerne over Hattis land [og] plejede at sende [bud til dem]. Men da Tuthal[ijaš], kom han til Arzawas land men kom ikke ind i Wilušas land; [men Wilušas land var] hans ven og plejede at sende bud [til ham]. Men der kom [.....] Tuthalijaš [.....] forfædrene [.....] til Arzawas land. §3. Men kongen over Wilušas land [var] hans ven og plejede at sende [bud til ham], og så [rykkede] han ikke ind i hans land. [Men da] Arzawas land [atter begyndte krig], kom min faders fader Šuppil[uliamas] og besejrede Arzawas land. Men da Kukkunniš, kongen over W[ilušas land, var] hans [ven], og han rykkede ikke ind i hans land, [og Kukkunniš plejede] at sende bud [til min faders fader Šuppiluliumas]. §4. [Kongen over Arzawas land] kom atter [og begyndte krig mod Hattis land]. Kongen over Ar[zawas] land [.....] landene [.....] mens [.....] min fader [.....] Wi[lušas] land [.....] kongen over W[ilušas] land [.....] til hjælp [.....] angreb og [.....] han gav SUM.MA.LAMA] Arzawas land [og han gav Mašhuiluwaš Miras land og Kuwalijas land, [og han gav Manapa-Dattaš Šehafloedlandet og] Appijawas land, [og han gav Targašnalliš Hapallas land, og Hapallas land [.....]. §5. [Fordi] Kuk[kunniš ikke] havde [noget avkom, antog han dig, Alakšanduš i søns sted]. Din egen [fader] efter [din faders] ord [.....] Alak[šanduš [.....] og dig [.....].” (oversættelse Holt 1951)

Desværre er teksten dårligt bevaret på det stykke, hvor det er den umiddelbare fortid, der beskrives. Muwattallis fader, Muršili 2.’s annaler giver os dog et godt billede av krigene imod Arzawa, der førte til, at dette land blev indlemmet i Hittiterriget (i ca. 1318-1317 f.Kr.):¹⁶ Arzawa-kongen Uhhaziti havde sluttet forbund med kongen av Ahhiyawā. Millawanda (Milet) var faldet fra hittitterne og sluttet sig til Ahhiyawā, hvorfor Muršili sendte en straffeekspedition, der lagde landet øde. Han angreb Arzawa og besejrede Uhhazitis søn Piyamakurunta ved Walma (græsk Holmoi). Muršili kunne nu indtage hovedstaden Apaša (Ephesos), og Uhhaziti flygtede

“til øerne”, dvs. Ahhiyawā. Arzawa blev herefter omdannet til lydstaten Mirā. Kongen i nabostaten Šēha, Manapa-Tarhunta, der havde været allieret med Uhhaziti, sendte sin moder i forbøn for sig, og Muršili fattede nåde for ham erklærede sin troskab.

Omstændighederne bag Alakšandus indsættelse som konge i Wiluša er uklare. Sådan som Jens Holt supplerer tekstens huller i sin oversættelse, er han adoptivsøn av Kukunni, den gamle konge. Suppleringen bygger til dels på en sammenligning med en traktat mellem Muršila 2. og Kupantakurunta, kongen av Mirā, hvor der er tale om en adoption (CTH 68, §7). Den indledende sætning har en grammatisk struktur, der ligner den indledende sætning fra vores dekret, så vidt vi kan følge den (den begynder med en dativ og slutter med verbet *e-eš-ta* “var”). Ydermere lover hittitterkongen støtte, hvis Wilušas befolkning efter Alakšandus død nægter at anerkende hans søn som konge med ordene: NUMUN-*wa-ra.aš* DU[MU LUGAL *e-eš-du*], “det [skal være en konges]øns sæd”; Alakšandu er med andre ord ikke selv en kongesøn.¹⁷ Man kunne her have en forklaring på, hvordan en trojansk konge pludselig kan bære et græsk navn: Alexandros, ordret: “den der værner mændene”. Det kunne være en græsk mand, der havde gjort sig fortjent hos den gamle konge, eller en uægte søn med en græsk kvinde. Joachim Latacz peger på den forbavsende lighed med myterne om Paris.¹⁸ Han efterlades som spæd på bjerget Ida på grund af en ildevarslende profeti, men opfostres af en hyrde, indtil han som voksen vender tilbage til Troja; han besejrer sine ukendte brødre i en tvekamp, og Deiphobos skal lige til at dræbe ham, da Cassandra oplyser, at det er deres broder, og Priamos tager ham til sig (Pseudo-Apollodoros, *Epitome* 3.12.5, Hyginus 91). Det er en fast mytologisk skema, der bruges, når man vil knytte en helt sammen med et dynasti, de umiddelbart ikke tilhører (sammenlign Oidipus, Perseus, Romulus, Moses og Kyros).

Homer reflekterer aldrig over, hvilket sprog trojanerne talte. De taler uden problemer med grækerne. Vi har desværre



Hieroglyfluvisk segl fra Troja (efter Hawkins & Easton 1996)

ikke bevaret de trojanske paladsarkiver, og vi kan derfor ikke være sikre, men en del forskere hælder til det synspunkt, at de har talt luvisk, eftersom hittitterne regner Wiluša til det luvisktalende Arzawa, og fordi den eneste tekst, vi har fra Troja, er en signetring, der bærer en indskrift med luviske hieroglyffer.¹⁹ I bedste fald demonstrerer dette fund dog kun, at områdets dominerende internationale sprog også blev anvendt i Troja, hvilket næppe kan overraske. Hvis mange af de navne, vi

møder i forbindelse med Troja, virkelig er luviske²⁰, vil det kun demonstrere, at herskerne orienterede sig imod den luviske civilisation. Men om den almindelige befolkning i byen og i oplandet også talte dette sprog, er stadig et ubesvaret spørgsmål.²¹ Hvis der blev talt et anatolisk sprog i Troja, taler meget i hvert fald for, at dette sprog ikke ville have været luvisk i ordets egentlige betydning, men snarere en tidlig form for lydisk, der er ret anderledes.²² Mod øst talte man nogle århundreder senere phrygisk, et indoeuropæisk sprog, der er tæt beslægtet med

græsk, og endnu længere mod øst taltes der hen imod oldtidens slutning og indtil i dag et sprog, der ligeledes ligger tæt på græsk, nemlig armensk. Det er derfor ikke utænkeligt, at trojanernes sprog hørte til dette sprogkontinuum (måske = det senere mysisk, der ifølge lyderen Xanthos²³ var en blanding av phrygisk og lydisk). Når trojanerkongen Alakšandu bærer et navn, der klinger så græsk, behøver det derfor ikke være, fordi han var græker, men blot fordi hans sprog var nært beslægtet med græsk.

Uanset hvilken etnisk baggrund Alakšandu end måtte have, er det næppe for dristigt at antage, at han har støttet sit kongedømme på alliancen med hittitterkongen, ligesom forgængeren Kukkunni, hvis vi skal tro traktatens fremstilling. Sådan som Muwattalli fremstiller historien, har det gode forhold bestået i århundreder, men det er vist en overdrivelse. I Tudhaliya 1.'s annaler (= CTH 142) får vi i hvert fald at vide, at Wiluša og Taruiša er en del af den alliance med Āššuwa, som hittitterkongen besejrer omkr. 1400 f.Kr.²⁴ Muwattalli hævder derimod, i det oversatte stykke, at Wiluša holdt sig udenfor. Uanset hvad, er der åbenlyse fordele i at underordne sig hittitterkongen, og traktaten ekspliciterer dem da også:

“§6. ... Men hvis nogen fjende rejser sig imod dig, vil jeg, på samme måde som jeg ikke har ladet dig i stikken nu, heller ikke lade dig i stikken, men jeg vil slå din fjende for dig, Hvis din broder, Alakšanduš, eller nogen av din æt, rejser oprør mod dig, §7. eller hvis nogen ligeledes rejser oprør mod din søn eller mod din sønnesøn og søger at vinde kongemagten i Wilušas land, vil Min Sol ikke forstøde dig, Alakšanduš, og jeg [vil nægte] at anerkende ham, Han skal være Min Sols fjende på samme måde som han er din fjende, og Min Sol vil kun kende dig, Alakšanduš, og jeg vil også lægge hans land øde. Og du, [Alakšand]uš, skal værge Min Sol, og ligeledes skal dine sønner og [efterkommere] værge Min Sols sønner og efterkommere i deres ret til kongemagten. De må ikke pønse på [ondt] mod [dem og] ikke falde [fra dem]. Du Alakšanduš, og dine efterkommere skal handle efter denne traktat, således som jeg nu har ladet den afvatte. [Og dine] sønner og efterkommere [i deres ret til] kongemagten. I må [ikke] pønse på [ondt mod dem] og [ikke falde] fra dem.” (oversættelse Holt 1951)

Traktaten fortsætter med at redegøre for denne militære forpligtelse: Hvis Alakšandu kommer under vejrs med, at andre vasaller tænker på oprør, skal han straks skrive om det til storkongen. Hvis Hittitterriget bliver angrebet af Ægypten, Assyrien eller Babylon, skal han bidrage med krigere og stridsvogne. Flygtninge vil ikke blive udleveret *fra* Hatti, men Wiluša skal udlevere flygtninge *til* Hatti. Traktaten foreskriver samtidig, at kongerne for “de fire Arzawa-lande”, Alakšandu av Wiluša, Manapatarhunta av Šēha, Kubantakurunta av Mirā og Urahuttuša av Happalla, skal støtte hinanden mod oprør og angreb. Opdelingen av det nordvestlige Lilleasien i fire Arzawa-lande skal sikkert føres tilbage til Muršili 2.'s reorganisering av området efter erobringen av det gamle Arzawa, der omtrent har svaret til det senere Mirā. Det understreger samtidig, at de fire regenter er konger på hittitterkongens nåde. For at Alakšandu ikke skal være i tvivl om, at kommunikationen går ovenfra ned, kommer storkongen med denne sidste forordning:

“§19. Man skal endvidere [læse] denne tavle som jeg har [ladet udfærdige] til dig, op for dig, Ala[kšanduš], tre gange om året, og du, Alakšanduš skal kende den. Disse ord kommer ikke fra begge parter i fællig, (men) de

kommer fra Hattis land. Og [du Al]akšanduš, vil ikke øve ondt mod Min Sol. Og Hattuša vil ikke øve [ondt] mod dig. Og se, [Min Sol, Labar]naš, storkongen, Humunnaš, Pih[aššaššiš]’ yndling, har kaldt [de tusind guder hid] som vidner i denne sag; de skal høre [og være vidner]!” (oversættelse Holt 1951)

Herefter følger der et længere katalog over hittitiske guder, som jeg ikke skal trætte læseren med. Det interessante er, at der også nævnes en særlig wilušisk gud, nemlig *Appaliuna*. Man vil i dette teonym genfinde den gud, som grækerne kalder Apollon.²⁵ Som bekendt er Apollon netop på trojanernes side i Homers fortælling om den trojanske krig. Og Apollon er fortsat i klassisk tid tæt knyttet til det vestlige Lilleasien.²⁶ Traktaten slutter derefter af med besværgelse:

“§21. Hvis du, [Alakšand]uš bryder disse tavlens ord, [hvad der end] står skrevet på denne tavle, skal denne [ed] ødelægge dig selv helt tillige med din hustru, dine sønner, dine byer, din vingård, din tærskelplads, din jord, [dine] oxer, dine får, tillige med din ejendom, og de skal udslette din sæd fra den sorte jord. Men hvis du overholder disse ord, skal de tusind guder som Min Sol, Labarnaš Muwatalliš, storkongen, har kaldt hid til forsamling, Hattis guder, Wilušas guder, Humunnaš Pihaššaššiš min skytsgud, nådigt værge dig tillige med din hustru, dine sønner, dine sønnesønner, dine byer, din tærskelplads, din vingård, din jord, dine oxer, dine får, tillige med din ejendom. Og du skal se god lykke i Min Sols hånd, og du skal blive gammel i Min Sols hånd.” (oversættelse Holt 1951)

Alliancen mellem Alakšandu og Muwattalli bliver måske avspejlet i vore græske kilder. Stephanos fra Byzans (6. årh. e.Kr.) har i sit geografiske leksikon følgende lemma:

“*Samylia*. En by i Karien, grundlagt av Motylos, der beværtede Helena og Paris. Indbyggernavnet hedder *Samylianos*.”

Vi kender ikke lokaliteten fra andre kilder²⁷ og heller ikke dens mytiske grundlægger. Stephanos beror åbenbart en kilde, der har berettet, at Paris og Helena undervejs til Troja opholdt sig i Karien hos denne Motylos. Paul Kretschmer har foreslået, at der bag dette navn gemmer sig hittitterkongen Muwattalli.²⁸ Måske er der tale om en lokal lilleasiatisk tradition, der først sent er blevet optegnet af grækerne. Den arkaiske ioniske digter Hipponax giver ligeledes tilnavnet *Mytalidi* til en lydisk konge (fr. 42 W.), men det er svært at vide, hvad det betyder og sigter til. Selv om Hittitterriget vistnok er gået helt i glemmebogen, har deres kongenavne været brugt i Lilleasien i det første årtusinde. Man tænker her først og fremmest på Muršili, på græsk Myrsilos, der er et navn både på en lydisk hersker (Herodot 1.7) og en mytilensk tyrann (Alkaios, fr. 70, 129, 305 osv.).

Tredje akt: Terroristen Piyamaradu og slyngelkongen Atpā

Der er overleveret et stærkt fragmenteret brev (CTH 181), som hittitterkongen Hattušili 3.²⁹ har sendt til kongen av Ahhiyawā. Hans navn er desværre ikke bevaret, men han bliver gennemgående tiltalt ŠEŠ-YA, “min broder”, hvilket indikerer, at hittitterkongen opfatter ham som jævnbyrdig med sig selv, dvs. ikke som en vasal

(ligesom ægypterkongen). Ahhiyawā er med andre ord blevet en etableret spiller i det anatolske magtspil i midten av det 13. århundrede, og der er næppe tale om et lille kongedømme på den lilleasiatiske kyst, men om en storkonge på det græske fastland. Det er i sig selv interessant, fordi det kunne tyde på, at de græske paladsslater var organiseret hierarkisk. I Homers fremstilling virker tilstedeværelsen av en overkonge ellers som et forbigående fænomen, der blot skyldes krigen. Forholdet mellem Hatti og Ahhiyawā er dog alt andet end rosenrødt, som hittitterkongens bitre bemærkning tydeligt viser:

“§6. Men da min broders sendebud sagde det ord: »Tag imod dette menneske! Tag ham ikke bort (med dig)!« sagde jeg dette: »Hvis en av mine vasaller eller en av mine brødre havde talt (igennem dine ord), vilde jeg have hørt [velvilligt(?)] på hans ord. Men nu har min broder skrevet til mig som en storkonge, som min jævnbyrdige. Men jeg ville ikke høre på min jævnbyrdiges ord.« Og jeg drog selv [...] av sted. (For) hvis en av mine folk var kommet, vilde min broder atter have opfyldt mit ønske, den døve mand!« Kunde jeg så ikke have stillet følgende spørgsmål til min broder: »Har du da opfyldt mit ønske på noget punkt?«” (oversættelse Holt 1951)

Brevet bliver i litteraturen gerne kaldt Tawagalawa-brevet, fordi en person av dette navn bliver nævnt i begyndelsen av den overleverede tekst; han er broder til brevets modtager (§8) og bærer et godt græsk navn: *Tawaklawā* (skrevet *ta-wa-ga-la-wa*) er uden tvivl en forvanskning av Ἐπει(ρ)οκλέ(ρ)ης, selv om der næppe er tale om Oidipus’ søn, kongen av Theben, eller Andreus’ søn, kongen av Orchomenos.³⁰ Anledningen til, at hittitterkongen griber til griflen, er problemer med en vis Pijamaradu, der gentagne gange har angrebet hittitisk territorium og angiveligt har taget et større antal civile til fange:

“§4. ... Hvis [Pijamaraduš ikke havde taget dem], vilde jeg ikke [have rettet nogen bebrejdelser mod ham. Mens jeg opholdt mig oppe] i Apawija, [skrev jeg til Pijamaraduš] i Milawa[nda]: »Kom til mig!« [Også til min broder skrev jeg] således angående grænsen: »Jeg har rettet bebrejdelser [mod ham] i denne sag, fordi Pijamaraduš gang på gang overfalder dette [land. Véd min] broder det eller véd han det ikke?« §5. Men da min [broders sendebud] var kommet frem til mig, bragte han mig ikke [nogen hilsen] og [bragte] mig heller ikke nogen gave men sagde [følgende]: »Han har skrevet til Atpaş. Giv Pij[amaraduš] i Hattis konges hånd!« Da drog jeg [til Mil]awanda, idet jeg stolede på det ord: »De ord [som] jeg skal sige Pijamaraduš, skal også min broders tjenere høre!« Da var Pijamaraduš draget bort på et skib. De ord som jeg vilde holde ham fast ved, hørte også Atpaş og Awajanaš. Hvorfor fortier de sagen, fordi han er deres svigerfader? Jeg tog dem i ed, og de skal meddele dig sagen nøjagtigt. Har jeg ikke sendt en feltherre did (med disse ord): »Gå! Kom did, tag ham ved hånden, sæt ham på din vogn og send ham mig i møde!« Netop Tawagalawaš sagde nej. Da jeg storkongen kom, var Milawandas [herre(?)] draget avsides. Men [i forvejen] var LAMA-aš hær, og nu en storkonge dig (= *Tawagalawaš*) i møde. Var det ikke en mægtig konge!” (oversættelse Holt 1951)

Pijamaradu har åbenbart ikke sit eget land, men opererer med basis i Millawanda (Milet) og med støtte fra Ahhiyawā. Hittitterkongen vil meget gerne have ham til Hatti, uden tvivl for at uskadeliggøre ham. Han kommer dog ikke frivilligt. Vi får at vide, at Ahhiyawā-kongen har skrevet til Atpā, herskeren over Millawanda, der tidligere havde været en del av Hittitterriget, men nu *de jure* eller i det mindste *de facto* hørte under

Fra Hatti til Homer: Trojanske helte i hittitiske arkiver

Ahhiyawā.³¹ Atpā, der er Piyamaradus svigersøn, har dog ikke udleveret ham. Da hittitterkongen endda i egen person er kommet til Millawanda, er Piyamaradu pludselig undsluppet til søs. Siden er affæren så eskaleret, og storkongen gør med dette brev endnu et forsøg på at få Ahhiyawā til at gribe ind:

“§11. Se, endvidere [siges der]: »Således plejer han at sige: »Jeg vil drage til Mašas land eller Karkijas land, men jeg vil lade civilfanger, mine kvinder, børn og hus blive tilbage.« Men efter hvad rygter lyder, – når han efterlader sine børn og sit hus i min broders land, så beskytter dit land ham. Men han vil gang på gang overfalde mit land. Men hvis jeg kan forhindre ham dæri, vil han komme tilbage til dit land. Min broder, er du da indforstået med dette? [.....]. §12. Dette ene skal du, min broder, skrive til ham, hvis det ikke forholder sig således: »Stå op! Og drag til Hattis land! Din herre har gjort op med dig. Men hvis dette ikke er tilfældet, [skal du blive] på det sted hvor jeg lader dig nedsætte dig [...], Stå op [tillige med] dine civilfanger, dine kvinder og dine børn! Slå dig ned på et andet sted! Så længe du er fjende av kongen av Hattis land, skal du true ham fra et andet land. Men du må ikke true ham fra mit land. Men hvis din attrå står til Karkijas land eller Mašas land, så drag dærhen! I sagen Wiluša, hvor vi, kongen over Hattis land og jeg, var fjender, har han fået mig til at bøje sig, og vi har sluttet fred. En [...] krig er ikke ret for os.« Skriv dette til ham! Men hvis han også forlader Milawanda, vil mine undersåtter gerne flygte efter ham dærhen. [Dærfor], min broder, har jeg sendt [mine krigere] til Milawandas land blot i en fredelig [hensigt].” (oversættelse Holt 1951)

Hvis Piyamaradu ikke vil overgive sig til Hatti, skal han i det mindste forlade Millawanda og i stedet drage til enten Karkiya (= Karien) eller Māša (= Bithynien). Desværre er netop stednavnet Wiluša usikkert overleveret. Der står ideogrammet ^{URU} (egentlig sumerisk for “by”) foran navnet, hvilket viser, at det er et stednavn; herefter kan man se kileskrifttegnet *wi*, men de to følgende stavelsestegn lader sig ikke læse med sikkerhed. Der er dog enighed om, at der sandsynligvis skal stå *Wiluša*. I så fald har Ahhiyawā og Hittiterriget tidligere været i strid om Troja. Piyamaradu-affæren er åbenbart på en eller anden måde knyttet med denne strid, eftersom hittitterkongen vil have Ahhiyawā-kongen til at understrege over for ham, at der er sluttet fred. Et andet brev (CTH 191), der er skrevet av Manapatarhunta, vasalkongen av Šēha, nævner angreb fra Piyamaradus side på Šēha, Wiluša og Lazpa (Lesbos). Brevet dateres noget tidligere, til Muwattali 2.’s regeringstid, og det er tænkeligt, at hittitterkongens traktat med kong Alakšandu av Troja skal ses som et forsøg på at modvirke disse angreb.³²

Piyamaradus aktiviteter, der systematisk retter sig imod Arzawa-landene, ligner mest av alt en separatistbevægelse, der sigter imod at etablere en sammenhængende statsdannelse i Vestanatolien, der er uafhængig av hittitterkongen.³³ Der er meget, der taler for, at Piyamaradu i virkeligheden var den retmæssige arving til Uhhaziti, den konge av Arzawa, som vi ovenfor så, at Muršili 2. avsatte. Uhhazitis søn hed Piyamakurunta, og det er derfor ikke usandsynligt, at Piyamaradu tilhørte den samme slægt, måske endda var Uhhazitis barnebarn.³⁴ Piyamaradus konstante angreb på Hittiterriget har for så vidt været legitime, men bliver, naturligvis, må man tilføje, beskrevet som terroristangreb i de hittitiske korrespondancer. Ægteskabsalliancen mellem de Piyamaradu og Atpā havde til hensigt at give førstnævnte en legitim politisk platform og sidstnævnte et imperium. Millawanda var et perfekt udgangspunkt for disse bestræbelser, fordi byen på dette tidspunkt – som Talagawaš-brevet tydeligt viser – lå uden for hittitterkongens indflydelse og i stedet hørte under kongen

Fra Hatti til Homer: Trojanske helte i hittitiske arkiver

av Ahhiyawā.

Piyamaradu og Atpā ligner gode anatoliske navne og er det sikkert også.³⁵ Men det er tænkeligt, at det er disse navne, der lever videre i de homeriske navne Priamos og Hektor. Identifikationen Piyamaradu = Priamos er ikke ny³⁶, men det er til gengæld Atpā = Hektor. Isoleret set ville der være tale om overfladiske ligheder; det er kombinationen og den funktionelle lighed (svigerfader : svigersøn = fader : søn), der gør det værd at overveje dem nærmere.

Den kritiske læser vil sikkert gerne have en forklaring på, hvordan man kan komme fra *Atpā* til *Hektōr*. Derfor et lingvistisk avsnit: Der er flere andre eksempler på, at lilleasiatiske navne, der i de hittitiske kilder skrives med *a*, bliver gengivet med *ε* på græsk: *Apaša* > Ἐφεσος, *Appaliuna* > Ἀπέλλων (attisk-ionisk -ο-), *Lazpa* > Λέσβος, vel sagtens fordi luvisk, der fungerede som internationalt sprog i det vestlige Lilleasien, ikke havde et *e*.³⁷ Den anden stavelse i navnet ser ud til at have været lang, eftersom den hittitiske tekst som regel skriver tre vokaler: *at-pa-a-aš*, *at-pa-a-an*.³⁸ Hvis dette *ā* har været udtalt som en bagtungevokal, ville det være naturligt, at grækerne opfattede det som *ō*, så de ville i princippet kunne høre et bagtunge-*ā* som deres *ō*.³⁹ Det er ikke mærkeligt, at den usædvanlige lydforbindelse *tp* (= *tb*?) skulle være erstattet af et, efter græske forhold, mere almindeligt *kt*. Vejen er kortere, hvis man antager, at den lokale udtale på lånetidspunktet var *kb*, en mellemform, der måske har en anden græsk avlægger i Ἑκάβη, navnet på Priamos' dronning og Hektors moder.⁴⁰ Grækerne har under alle omstændigheder ændret det ukendte navn til et navn, de kendte fra deres eget sprog (*e-ko-to* er bevaret i Linear B). For digterne har navnets semantik, "den der holder" (til ἔχω), sikkert inspireret til at tegne personen: Det var ham alene, der holdt Troja imod achaierne (som det siges i *Iliaden* 6.403).

Ifølge den græske tradition var Priamos søn av Laomedon, en konge av Troja, som Herakles dræbte efter den første trojanske krig. Alle Laomedons sønner blev ligeledes dræbt, dog fik Laomedons datter Hesione lov til at skåne én av dem, mod at denne først skulle være slave og senere købes fri.⁴¹ Hun valgte Podarkes, der fik navnet Priamos, da han endelig som voksen blev løskøbt (med en folkeetymologisk tilknytning til *πρίσμαι*, "købe"). Han kunne da blive konge i Troja. Ifølge en anden version, der er overleveret i en senantik romersk kilde, var Priamos derimod borte på et felttog i Phrygien, da byen blev erobret.⁴² I *Iliaden* fortæller Priamos selv om et tidligere krigseventyr i Phrygien (Il. 3.184-189):

"Jeg var engang i Frygiens land, hvor vinstokke vokser,
 Dér så jeg masser af Frygiske mænd med vælige heste,
 folk som førtes af Otres og Mygdon, gudernes lige,
 helte hvis krigslejr lå ved floden Sangarios' bredder.
 Dem var jeg ilet til hjælp og regnedes blandt dem i slaget
 mod Amazonernes skarer af mandfolkestridbare kvinder."
 (oversættelse O.S. Due 1999)

Sin hustru Hekabe har han ligeledes hentet i Phrygien (Il. 16.718). Achilleus oplyser hen imod slutningen, at

Fra Hatti til Homer: Trojanske helte i hittitiske arkiver

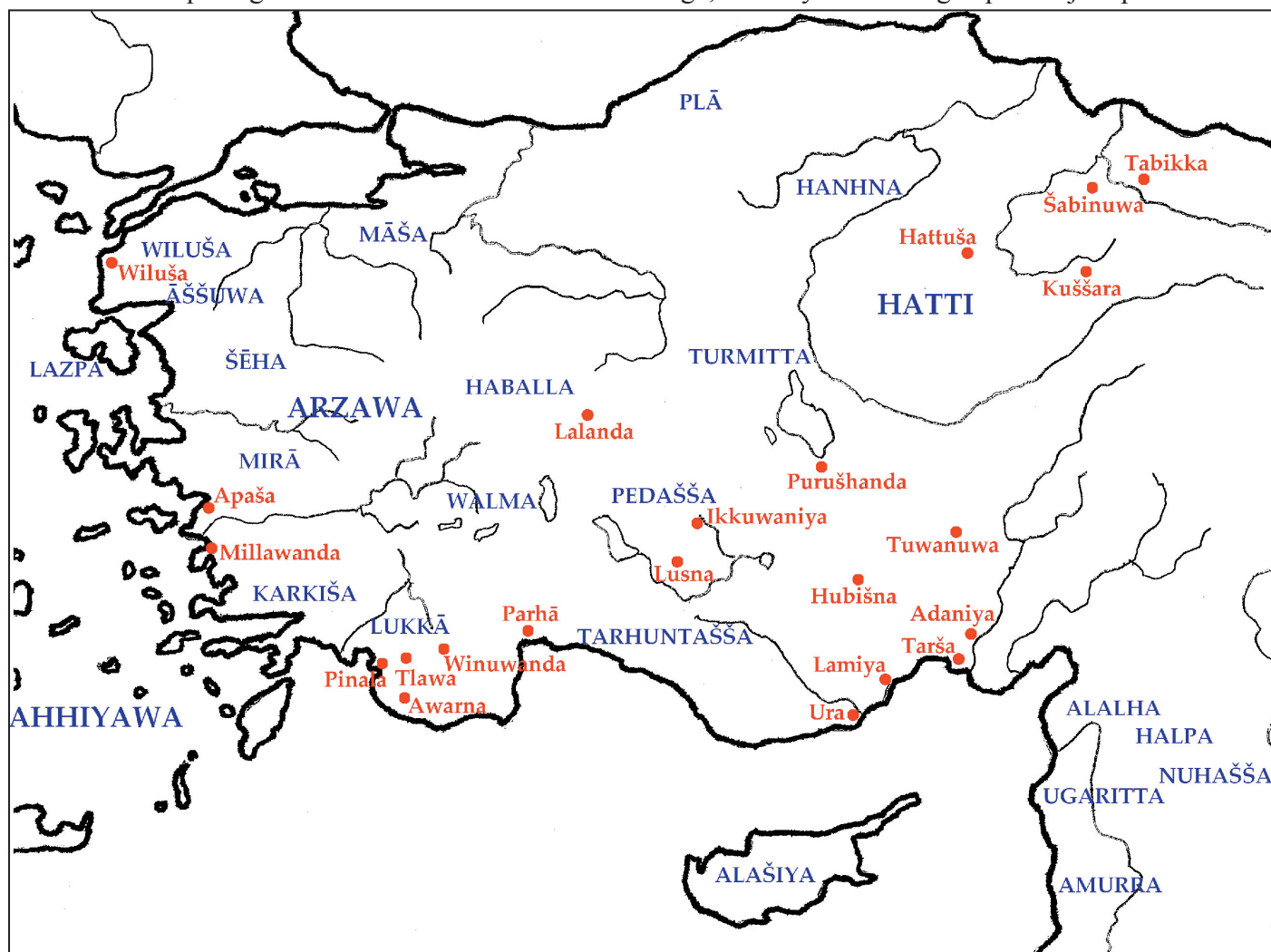
Priamos' rige før tidligere strakte sig til Phrygien (*Il.* 24.543-546):

“Også om dig har vi hørt at du før var en lykkelig hersker.
Over alt landet fra Lesbos, kong Makars rige i havet,
Frygiens agre i øst til det mægtige Hellespontos
bød du som drot og var rig på liggendefæ og på sønner.”
(oversættelse O.S. Due 1999)

Hektor taler ligeledes om den svundne storhed (*Il.* 18.288-292):

“Før var Priamos' stad berømmet med menneskeslægter
for sine rigdomme både på guld og på velpudset bronze.
Nu er paladserne ribbet for herlige kosteligheder,
mange klenodier solgt til Maioniens dejlige byer
eller til Frygien siden Kroniden fortørnedes på os.”
(oversættelse O.S. Due 1999)

I de homeriske passager aner man det vestanatoliske storrige, som Piyamaradu og Atpā arbejder på at etablere



Kort over Lilleasien i det 2. årtusinde f.Kr.

i virkelighedens verden. Listen over Trojas allierede i *Iliaden* (2.816-877) ligner til forveksling de områder, hvor Piyamaradu er aktiv ifølge de hittitiske kilder: Phrygien = Māša, Mysien = Āššuwa, Maonien = Šēha, Karien = Karkiša + Arzawa og Lykien = Lukkā. Ligesom Piyamaradu har Priamos måttet kæmpe sig til sin magtbasis og er nødt til at hævde sin nedarvede kongeret. Han sidder ikke i Milet, men i Troja. Og hans modstander er ikke hittitterne, men achaierne. Men som vi skal se, kan der være gode grunde til denne perspektivforskydning.

Fjerde akt: Kong Walmu i eksil

Det sidste, vi hører til Wiluša i de hittitiske kilder, er, at byens konge Walmu befinder sig i eksil, og at hittitterkongen, formentlig Tudhaliya 4., arbejder på at få ham genindsat på tronen:

“... De dokumenter, som [jeg har besørget?] til Walmu, og som Kuwalanaziti har gemt, se, dem bringer han med tilbage, min søn. Læs dem. Siden du nu tænker på Min Sols vel, så vil Min Sol stole på din gode vilje. Så send Walmu videre til mig, og jeg vil genindsætte ham som konge i Wiluša. Ligesom han tidligere har været konge av Wiluša, så lad ham være det igen. Og ligesom han tidligere har været min underordnede, så skal han igen være min underordnede.” (min oversættelse)

Brevet, der også kaldes Milawata-brevet (CTH 182), er skrevet til en vasalkonge, hvis navn desværre ikke bevaret. Vi får at vide, at hans fader aktivt havde modarbejdet hittitterkongens interesser, hvorfor Trevor Bryce har foreslået, at faderen var ingen anden end Atpā, slyngelkongen i Millawanda.⁴³ Brevets modtager skulle således være den nye hersker av Millawanda (i brevet skrevet *Mi-la-wa-ta*), der åbenbart havde genetableret det positive forhold til hittitterkongen. Han bliver beskrevet som kongens “søn”, DUMU-YA, og har sikkert forbundet sig med det hittitiske kongehus i en ægteskabsalliance. En anden mulighed er, at brevets modtager er kongen av Mirā, Tarkasnawa, hvis fader, Alantalli, heller ikke har været hittitterkongens mest loyale vasal.⁴⁴ Uanset hvad, indikerer brevet, at Millawanda ikke længere var i Ahhiyawās indflydelsessfære, men tværtimod under en hersker, der accepterede hittitterkongen som den øverste politiske autoritet. Hvor den hittitterkonge, der havde sendt Tawagalawa-brevet, tiltalte Ahhiyawā-kongen som sin broder, dvs. som en ligemand, er Tudhaliyas forhold til Ahhiyawā-kongen mere offensivt: I Šauškamuwa-traktaten (CTH 105) forbydes således enhver samhandel mellem Ahhiyawā og Assyrien via havnene i den hittitiske vasalstat



Guden Šarruma med kong Tudhaliya 4., Yazılıkaya.

Amurru (Libanon).

Det fremgår ikke av vores tekster, hvorfor Walmu, som storkongen betragter som Wiluša's legitime konge, befinder sig i eksil, og heller ikke, om det rent faktisk lykkedes at få ham genindsat. De dokumenter, brevet taler om, skal åbenbart bruges til at bevise Walmus krav på tronen, hvilket i hvert fald viser, at der var nogle, der drog hans legitimitet i tvivl. Det kan være, at Ahhiyawā har medvirket til magtskiftet. Man kunne her tænke på den mytiske trojanske krig, der dog ikke førte til indsættelse av en ny konge, men til byens totale ødelæggelse. Arkæologiens Troja VIIa, der identificeres med det homeriske Troja, blev dog i virkelighedens verden bygget op igen. I naboriget Šēha kom der i samme tidsrum en hittitterfjendtlig leder til magten med støtte fra Ahhiyawā, nemlig Tarhunnaradu.⁴⁵ Begge tronskifter kan for så vidt ses som udløbere av Piyamaradus bestræbelser tidligere i århundredet. Det lykkes Tudhaliya at avsætte Tarhunnarada og indsætte en ny konge i Šēha, men vi ved ikke, om Walmu faktisk kom tilbage til Wiluša.

Jeg har ikke set nogen forsøg på at identificere Walmu med kendte trojanere, men jeg har selv et dristigt forslag, nemlig Helenos, søn av Priamos og broder til Hektor og Paris. Umiddelbart ligner de to navne ikke hinanden synderligt, men jeg mener, at der kan slås bro fra den ene form til den anden. Men lad os først se på den mytologiske fremstilling: Hos Homer optræder han et par gange som spåmand (*Il.* 6.76-101, 7.44-53), men ved én lejlighed drager han i felten og bliver såret av Menelaos, hvorpå han må trække sig (13.576-600). Denne kamp er en åbenlys gentagelse av kampen mellem Menelaos og Paris i 3. sang, og Hektor knytter da også de to kampe sammen, da han efterfølgende opsøger Paris og endnu igen tiltaler ham *Δύσπαρι*, "Ulykkes-Paris", hvorpå denne endnu engang tager sig sammen og går ind i krigen (13.765-789). Helenos' narratologiske funktion hænger uden tvivl sammen med navneligheden med Helena, som jo netop er den kvinde, som Menelaos og Paris strides om. Forbindelsen understreges yderligere av en senere historie, der ikke er med i *Iliaden*, fordi den falder efter værkets kronologiske ramme, men uden tvivl er gammel. Pseudo-Apollodoros (*Epitome* 9-10) opsummerer den således:

"Efter Alexandros' død kom Helenos og Deiphobos op at strides om, hvem der skulle gifte sig med Helena. Dommen faldt ud til Deiphobos' fordel, og Helenos forlod efterfølgende Troja og opholdt sig på Ida. Kalchas sagde imidlertid, at Helenos kendte de orakelsvar, der beskyttede byen. Odysseus lagde sig derfor i baghold og fangede ham og førte ham til lejren. Helenos blev således tvunget til at fortælle, hvordan Ilios skulle indtages: Det krævede, 1) at Pelops' knogler skulle hentes, 2) at Neoptolemos skulle kæmpe sammen med dem, og 3) at palladiet, der var faldet fra himmelen, skulle røves. For så længe det befandt sig derinde, kunne byen ikke indtages." (min oversættelse)

Ligesom Walmu går Helenos således i landflygtighed, ikke til Milet, men til Ida. Efter Trojas fald er han den eneste av priamossønnerne, der overlever: Achilleus' søn Neoptolemos tager ham med til Epeiros, hvor han grundlægger en by og stifter familie (Ps.-Apoll., *Epit.* 12-13).

Det er dog især forbindelsen mellem navnene Helenos og Helena, der sandsynliggør, at Helenos faktisk er den fordrevne kong Walmu. Vi har allerede set, at et lilleasiatisk a regelmæssigt bliver repræsenteret av et græsk ε,

så det ville være helt i orden, hvis *Walmu* skulle blive til græsk **Welmos* med senere bortfald av *w*'et. Homer har ganske vist ingen spor av et oprindeligt *w* i *Helenos*: i 5 ud av 9 tilfælde elideres en forudgående vokal foran Ἑλένοϛ. Men omtrent det samme gør sig gældende for Ἑλένη, hvor et *w* ville ødelægge metrum i 49,2% av de homeriske belæg, mens der er positionsforlængelse eller manglende forkortelse av en lang vokal foran navnet i 23,7% av tilfældene. Helenas navn er ikke desto mindre belagt med *w* i to arkaiske indskrifter fra den spartanske helligdom for Helena og Menelaos i Therapne (SEG 26.457-458, 7.-6. årh. f.Kr.). Det er derfor sandsynligt, at *Ἑλένω* hører sammen med substantivet (ἥ)ἥλη / εἶλη "solens varme". Så hvis *Helenos* og *Helena* har hængt sammen i den mytiske tradition fra, før *w* faldt bort, må det tidligere have heddet **Ἑλένοϛ*.

Helenanavnets etymologi gør det sandsynligt, at hun oprindeligt var en slags solgudinde eller nærmere bestemt en datter av Solen, der i indoeuropæisk mytologi er forbundet med de to hestebrødre (på vedisk kaldet *Aśvin*) og er såre ombejlet.⁴⁷ I den græske udgave er *Helena* søster til dioskurerne. Deres fader er ikke Solen, men Zeus, men de er forbundet med sanktelmsilden, som hun da også har givet dens moderne navn, idet der undervejs er blevet tilføjet et fromt "sankt" for at sløre den hedenske oprindelse. Det kunne måske synes en deroute, men man skal her huske på, at de søfarende grækere har tillagt dette naturfænomen stor betydning. I Tryphiodoros' skildring av Trojas fald (4./5. årh. e.Kr.) holder *Helena* en fakkel tændt i sit kammer som signal til achaierne på selve erobringsnatten; der kan meget vel være tale om en gammel tradition, der i sidste ende udspringer av Helenas guddommelige ressort.

Når *Walmu* er blevet forgræsket til **Whelenos*, skyldes det, at han er blevet forbundet med denne lysgudinde **Whelenā*. Associationen har muligvis sin baggrund i, at Troja synes at have en særlig forkærlighed for Solen. Det er sandt, at Apollon (Appaliuna), byens skytsgud, ikke kan reduceres til solgud; men i den græske opfattelse er Phoibos alligevel forbundet med Solen.⁴⁸ Fra den hittitiske kultby Iṣtanuwa, der har sit navn fra den gammelanatoliske solgud Iṣtanu, er der overleveret rituelle tekster for solguden Šuwašuna (hvis navn sikkert betyder "sol"). Wiluša ser ud til at have en prominent placering i en hymne, der skulle synges til hans ære (CTH 772).⁴⁹ Det er derfor rimeligt at formode, at kongerne i Wiluša avledte deres magt fra en Solen (ligesom hittitterkongerne, der kalder sig UTU-ŠI, "Min Sol"). Hvordan det har været formuleret i den lokale mytologi, kan vi naturligvis kun gisne om, men brødrene Paris', Deiphobos' og Helenos' interesse i *Helena* kunne avspejle en tradition om kongen som Solens svigersøn. Tithonos, deres onkel, bliver endda Morgenrødens udødeliggjorte (men stadig ældre) elsker (Aphroditehymnen 218-238). Deres søn, Memnon, bliver de solbrændte aithioperes konge, og han kommer trojanerne til hjælp i krigen, men dræbes av Achilles (som fortalt i eposet *Aithiopsis*, den tabte fortsættelse på *Iliaden*).

Når først grækerne har læst deres *Helena*-figur ind i de lilleasiatiske sagn, tegner den klassiske Troja-historie sig: Alakšandu bliver til Alexandros, der bortfører *Helena* og dermed udløser krigen, og *Walmu* bliver til Helenos, der dels vikarierer Alexandros på slagmarken og dels avslutter krigen, da *Helena* glider ham av hænde. Av den historiske *Walmu* er der derimod ikke stort andet tilbage end, at han var konge av Troja, og at han blev fortrængt fra sin plads.

Tæppefald

Så har Homer alligevel ret – eller hvad? Vi har rigtignok genfundet en række av de velkendte personer fra den trojanske sagnkreds, men selv om de historiske skikkelser trods alt har mere til fælles med de mytologiske figurer end blot navnet, så er der dog så at sige en verden til forskel mellem det homeriske univers og den hittitiske realitet: Atreus fører røvetogter i det vestlige Lilleasien og på Kypern. Prins Paris har vist sig at være en vasalkonge av Wiluša. Priamos og Hektor er derimod rebeller, der i tæt samarbejde med achaierkongen kæmper for et frit Vestanatolien, der er uafhængigt av hittitterkongen. Helenos er konge av Wiluša, men befinder sig i landflygtighed og venter på, at hittitterkongen kan genindsætte ham. Forskellene er dog alt andet end overraskende, for digtekunst og historieskrivning har modsatte ambitioner.

Det er interessant, hvor forskelligt især Priamos/Piyamaradu og Hektor/Atpā vurderes i de græske og de hittitiske kilder. I sidstnævnte er de statsfjender, der driver systematisk terror imod Hittitterriget. Homer tegner derimod Priamos som en overmåde sympatisk figur i forhold til grækernes overkonge Agamemnon, og Hektor er en langt mere tillidsvækkende helt end den blodtørstige Achilleus. Man får nærmest den følelse, at Homer viderebringer lokal proarzewaisk og antihittitisk propaganda, og det kan da heller ikke udelukkes, at de lilleasiatiske grækere langt hen ad vejen har støttet sig til en levende vestanatolisk sagntradition, som de har forbundet med egne myter til det trojanske mytekompleks.

Jeg nævnte ovenfor en kulthymne til solguden Šuwašuna (CTH 772). Hymnen er på luvisk, og den hittitiske tekst citerer første linje av den, som en slags titel (præsterne har måttet kunnet resten av teksten udenad). Den lyder *ah-ha-ta-ta a-la-ti a-ú-i-en-ta ú-i-lu-ša-ti* “da de kom fra det høje Wiluša”. Homer har seks gange formelen *Ἰλίου ἀπεινή* “det høje Ilios”, og hittitologen Calvert Watkins mener derfor, at der må ligge en fælles tradition til grund.⁵⁰ Hvis det er sandt, har vi et forbløffende bevis på, at den homeriske tradition, i hvert fald delvist, har et direkte lilleasiatisk forbillede. Der er også indholdsmæssige indicier: Achilleus fremviser således adskillige lighedspunkter med den sumeriske helt Gilgameš, og der kan ikke være nogen tvivl om, at det er igennem anatiske oversættelser, at grækerne har stiftet bekendtskab med Gilgameš-eposet.⁵¹ Eposet er forfattet på sumerisk omkr. 2000 f.Kr., men blev snart efter udbredt på akkadisk og kendes også i en hittitisk genfortælling.

I den trojanske krig, som den er beskrevet hos Homer, er Milet på Trojas side, men byen er ikke græsk, men i karernes besiddelse (*Il.* 2.868). Den græske tradition sætter den ioniske kolonisation et par hundrede år efter den trojanske krig og husker ikke længere den rolle, Ahhiyawā spillede i Milet og det sydvestlige Lilleasien. Både gamle allierede og fjender bliver derfor slået sammen som trojanere. Selv om vi må regne med en kontinuerlig græsk tilstedeværelse i Milet siden den mykenske tid, tyder perspektivforskydningen mod nord med andre ord på, at der ikke har eksisteret en uafbrudt historisk tradition.

Omkring 1200 f.Kr., dvs. umiddelbart efter de tekster, som vi har studeret på de forgange sider, bryder både de mykenske paladstater og Hittitterriget endegyldigt sammen. I klassisk tid har grækerne en klar fornemmelse av et brud efter det, de kalder den heroiske tidsalder, og den mytologiske tradition lader Trojas ødelæggere vende

tilbage til stater i begyndende opløsning – i det omfang, de overhovedet vender tilbage. Et par generationer efter, får vi vide, erobrer dorerne under Herakles' efterkommere Peloponnes, hjertelandet i den mykeniske kultur. Denne folkevandringshistorie tog man op i det 19. og 20. århundrede som en universalforklaring på de store omvæltninger, der indtraf omkring 1200 f.Kr. Eftersom ægyptiske kilder talte om problemer med nogle folk fra havet, har der i den videnskabelige litteratur udviklet sig en hel moderne mytologi om "søfolkene", en storstilet folkevandring, der begynder et sted i Centraleuropa og som en tsunami bestormer alle middelhavslandene.⁵²

I de senere år er folkevandringer kommet af mode, og forskerne søger andre forklaringer: Robert Drews argumenterer således for, at en ny krigsteknologi, uden stridsvogne, stillede de "barbariske" folkeslag bedre og dermed hev tæppet væk under de gamle imperier.⁵³ Man behøver dog ikke udelukkende at søge en ydre årsag for at forklare, at en stat falder fra hinanden. Den hittitiske imperium var præget af indbyrdes rivaliseringer, og storkongen har kun med nød og næppe kunnet holde rigets dele sammen.⁵⁴ Man kan tale om systemkollaps, hvor bronzealderens centralistiske statsform ikke længere viser sig levedygtig og derfor opløses i mindre statsdannelser, der samtidig virker som et magnet på folkeslag, der tidligere har levet i periferien af de opløste imperier.

I Grækenland er det dorerne, der trænger ind fra Mellemgrækenland og overtager de områder, der tidligere var domineret af paladserne i Mykene, Pylos og Knossos. Det hittitiske kerneland bliver derimod overrendt af et folk, der i de assyriske kilder kaldes Muški, men som grækerne senere kalder phrygere. I de kommende århundreder opbyggede de et rige, der omfattede det meste af det centrale og nordlige Lilleasien, indtil de omkring 700 f.Kr. selv blev rendt over ende af kimmererne, et iransk folk fra hinsides Kaukasus, hvorpå kong Midas tog sit liv.⁵⁵ I den vestlige del av Lilleasien opstod herefter Lyderriget, der blomstrede indtil perserkongen Kyros gik over Halys og besejrede Kroisos i 546 f.Kr., som skildret av Herodot. I det sydøstlige Lilleasien avløstes Hittiterriget av såkaldte nyhittitiske riger, der i udgangspunktet havde luvisk som sit sprog, men efterhånden blev overtaget av forskellige semitiske folkeslag (phønikere og aramæere).

Men hvorfra fik grækerne deres fragmenterede viden om de politiske forhold i Lilleasien? Eftersom Troja er kommet til at spille en så central rolle i grækernes erindring om perioden – en langt mere central rolle, end den forholdsvis ubetydelige by egentlig kan gøre krav på, er det nærliggende at tænke sig, at formidlingen først og fremmest er sket i det nordvestlige hjørne av Lilleasien. Denne formodning forstærkes av den nærmest systematiske eliminering av referencer til achaiske aktiviteter i omegnen av Milet, selv om det har været mykenernes vigtigste støttepunkt i øst. Jeg formoder, at kontakten har været mellem de æoliske grækere og de lydere, der udgjorde hovedbestanddelen av befolkningen i den vestlige del av Phrygerriget.

Sådan som det græske digtersprog møder os både i epos og hos de lyriske digtere, viser det klare tegn på, at de æoliske grækere har tjent som et forbillede for de andre grækere i den tidligste fase (former som *ἀοιγεννός*, -οῖσα er æoliske).⁵⁶ Lesbieren Terpandros skal have opfundet den syvstrengede lyre og den "kitarodiske nomos", og han skal have sat musik til Homer (Pseudo-Plutarch, *Om musikken* 1132c-4e). Den græske musik opererede med tre forskellige skalaer (tetrakorder): den doriske, den lydiske og den phrygiske, hvilket mere end noget viser, hvilken indflydelse der var udgået fra det nordlige Lilleasien.

Homer bruger ikke navnet “lyder”, måske fordi det blev opfattet som anakronistisk (ligesom “hellener”).⁵⁷ Lyderne, eller en del av dem, gik imidlertid også under et andet navn, “maionere”⁵⁸, og et folk med dette navn bosat ved Tmolos er hos Homer en av trojanernes nære allierede. De nævnes gerne i nær forbindelse med phrygerne (*Il.* 2.861-866, 3.401, 10.431, 18.291), hvilket nok snarere afspejler den politiske realitet i den tidlig arkaisk tid. Ifølge den lydiske historieskriver Xanthos (5. årh. f.Kr.) var phrygerne først indvandret til Lilleasien efter den trojanske krig (FGrH 765 F 14 ap. Strabon 14.5.29). Herodot fremfører også, at de er



Sappho (Vatikanmuseet, eget foto)

indvandret fra Europa, men siger ikke noget om tidspunktet (7.73). I begge tilfælde er der dog næppe tale om gammel overlevering.⁵⁹ Robert Beekes sætter det græske *Μήγones* / *Μαίονες* i forbindelse med det hittitiske *Māša*, et land, der sandsynligvis skal placeres i det senere Bithynien.⁶⁰ Han forestiller sig, at de er blevet fortrængt til deres senere land av phrygerne.

Som sagt blev også karerne talt blandt trojanernes allierede (*Il.* 2.867-875). De er etnisk og geografisk de direkte arvtagere til hittittertidens Arzawa. Selv om Homer andre steder fremhæver den sproglige mangfoldighed, der hersker blandt trojanernes allierede (*Il.* 2.802-806, 4.433-438)⁶¹, er karerne det eneste folkeslag, der direkte bliver tillagt en “barbarisk sprog”. Det kan være, at det er set i forhold til de ioniske kolonister, der i arkaisk tid stod over for indfødte lydere og karere (jf. Herodot 1.142.3). Men det er også tænkeligt, at det er set fra nord, fra lydernes perspektiv: Karerne, deres sydlige naboer, blev måske nok opfattet som en slags stammefrænder (Herodot 1.171.6), men selv om deres sprog for en udenforstående nok ligner hinanden (siden begge tilhører

den anatoliske familie), kan der ikke være nogen tvivl om, at de ikke har været indbyrdes forståelige.

Før den æoliske befolkning i Lilleasien blev bevidst om, at den var en del af et hellensk folk, har den muligvis set sig selv som arvtager til Troja snarere end som et fremmedelement. De har kaldt sig *Αἰολεῖς*⁶², fordi deres naboer kaldte dem sådan, hvorimod sagnets achaiere var nogle andre. Mange av dem har sikkert været to- eller tresprogede og har således haft umiddelbar tilgang til den lokale digtning og sagntradition, der omhandlede den ædle kong Piyamaradu, den modige prins Aptā, den smukke prins Alakšandu og den kloge prins Walmu. Hertil kom også historier, der kom langvejsfra som historien om halvguden Gilgameš. Senere, da en panhellensk bevidsthed gjorde sig gældende, blev de lokale asiatiske sagn knyttet sammen med det græske fastlands mytetraditioner, og den trojanske sagnkreds opstod i den klassiske udformning med to verdensdele i krig om en ung kvinde. I et ionisksproget miljø, der tydeligvis har været under påvirkning av de æoliske traditioner og teknikker, opstod hen ad vejen Iliaden og Aithiopsis og Kypris og hvad de alt sammen hedder.

Og hermed har vi skitseret den mæandriske vej fra Hatti til Homer.

Dramatis personæ⁶³

periode	hittitisk navn		græsk navn	
1420-1400	Tudhaliya 1./2.	hittitterkonge	-	
1400-1375	Arnuwanda 1.	hittitterkonge	-	
	Attariššiya	mand fra Ahhiyawā, der støtter Arzawa	Atreus	konge av Mykene
	Madduwatta	vasalkonge i Zippašla	-	
1375-1350	Tudhaliya 3.	hittitterkonge	-	
1350-1322	Šuppiluliuma 1.	hittitterkonge, der indlemmer Mitanni i ca. 1335	-	
	Kukunni	konge av Wiluša, der er allieret med hittitterkongen	-	
1322-1321	Arnuwanda 2.	hittitterkonge	-	
1321-1295	Muršili 2.	hittitterkonge, der indlemmer Arzawa i ca. 1318-17	-	
	Uhhaziti	konge av Arzawa, der flygter til Ahhiyawā	-	
1295-1272	Muwattalli 2.	hittitterkonge, der mødte Ramses 2. ved Qadeš i ca. 1274	Motylos	grundlægger av Samylia i Karien
	Alakšandu	konge av Wiluša, hittitter- kongens vasal	Alexandros / Paris	prins av Troja søn av Priamos
1272-1267	Urhi-Tešhub	hittitterkonge	-	
1267-1237	Hattušili 3.	hittitterkonge	-	
	Piyamaradu	terrorist, der angriber det nordvestlige Hittiterrige	Priamos	konge av Troja
	Atpā	hersker i Millawanda, Piyamaradus svigersøn	Hektōr	prins av Troja, søn av Priamos
1237-1209	Tudhaliya 4.	hittitterkonge	-	
	Walmu	eksileret konge av Wiluša	Helenos	eksileret prins av Troja, søn av Priamos
1209-1207	Arnuwanda 3.	hittitterkonge	-	
1207-	Šuppiluliuma 2.	hittitterkonge	-	

Bibliografi

- Beekes, R.S.P. 2003a. *The Origin of the Etruscans*. Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen.
- Beekes, R.S.P. 2003b. "Luwians and Lydians". *Kadmos* 42, 47-49.
- Bittel, K. 1976. "Tonschale mit Ritzzeichnung aus Boğazköy". *Revue archéologique* 1976, 9-14.
- Brown, E.L. 2004. "In search of Anatolian Apollo". I: A.P. Chapin (red.): *XAPIΣ: Essays in Honor of Sara A. Immerwahr*. Princeton, N.J.: American School of Classical Studies at Athens, 243-257.
- Bryce, T.R. 1985. "A Reinterpretation of the Milawata Letter in the Light of the New Join Piece". *Anatolian Studies* 35, 13-23.
- Bryce, T.R. 2005. *Kingdom of the Hittites*. Oxford: Oxford University Press.
- Burkert, W. 1977. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart: Kohlhammer Verlag.
- Cancik, H. 2001. "Der Troianische Krieg. Seine Bedeutung für das Geschichtsbild der Griechen und Römer", i: *Troia: Traum und Wirklichkeit*. Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, 174-179.
- CTH = Laroche, E. (red.), *Catalogue des textes hittites*. Paris: Klincksieck 1971 (opdateret elektronisk version på siden <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/>).
- Drews, R. 1993a. *The End of the Bronze Age. Changes of Warfare and the Catastrophe ca. 1200 B.C.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Drews, R. 1993b. "Myths of Midas and the Phrygian Migration from Europe". *Klio* 75, 9-26.
- Due, O.S. 1999. *Homers Iliade på dansk*. København: Gyldendal.
- Easton, D.F., J.D. Hawkins, A.G. Sherratt & E.S. Sherratt. 2002. "Troy in Recent Perspective" *Anatolian Studies* 52, 75-109.
- Forrer, E. 1924. "Vorhomerische Griechen in den Keilschrifttexten von Boghazköi". *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 63, 1-22.
- Friedrich, J. 1930. *Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache*. 2. Teil. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Gurney, O. 2002. "The Authorship of the Tawagalawas Letter". I.P. Taracha (red.), *Silva Anatolica: Anatolian Studies 01 Presented to Maciej Popko*. Warsaw: Agade, 133-141.
- Hajnal, I. 2003. *Troia aus sprachwissenschaftlicher Sicht. Die Struktur einer Argumentation*. Innsbruck: Universität Innsbruck.
- Hawkins, J.D. 1998. "Tarkasnawa King of Mira". *Anatolian Studies* 48, 1-31.
- Hawkins, J.D.; Easton, D.F. 1996. "A Hieroglyphic Seal From Troy". *Studia Troica* 6, 111-118.
- Hinge, G. 2005. "Herodot zur skythischen Sprache: Arimapsen, Amazonen und die Entdeckung des Schwarzen Meeres". *Glotta* 81, 86-115.
- Hinge, G. 2006. *Die Sprache Alkmans: Textgeschichte und Sprachgeschichte*, Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag.
- Holt, J. 1951. *Kilder til Hittiternes Historie*. København: Ejnar Munksgaard.
- Kretschmer, P. 1924. "Alakšanduš, König von Viluša". *Glotta* 13, 205-213.

- Laroche, E. 1972. "Linguistique asianique". *Minos* 11, 112-135.
- Latacz, J. 2005. *Troia und Homer. Der Weg zur Lösung eines alten Rätsels*. Leipzig: Koehler & Amelang, 5., aktualisierte Auflage (engelsk oversættelse Oxford 2004).
- Morris, S.P. 1989. "A Tale of Two Cities: The Miniature Frescoes from Thera and the Origins of Greek Poetry". *American Journal of Archaeology* 93, 511-535.
- Morris, S.P. 2001. "Potnia Aswiya: Anatolian Contributions to Greek Religion" I: R. Laffineur & R. Hägg (red.), *POTNIA. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age* (Aegaeum 22), Liège: Université de Liège, 423-434.
- Niemeier, W.-D. 2002. "Hattusa und Ahhijawa im Konflikt um Millawanda/Milet". I: *Die Hethiter und ihr Reich: Das Volk der 1000 Götter*. Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, 294-299.
- Niemeier, W.-D. 2007. "Westkleinasien und Ägäis von den Anfängen bis zur Ionischen Wanderung". I: J. Cobet, V. von Graeve, W.-D. Niemeier & K. Zimmermann (red.), *Frühes Ionien: Eine Bestandsaufnahme*. Mainz: Philipp von Zabern, 37-95.
- Popko, M. 2008. *Völker und Sprachen Altanatoliens*. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag.
- Puhvel, J. 1997. *Hittite Etymological Dictionary*. Vol. 4. Words beginning with K. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Ross, S.A. 2005. "Barbarophonos: Language and Panhellenism in the Iliad". *Classical Philology* 100, 299-316.
- Skutsch, O. 1987. "Helen, Her Name and Nature". *Journal of Hellenic Studies* 107, 188-193.
- Sommer, F. 1932. *Die Ahhijavā-Urkunden*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
- Starke, F. 1997. "Troia im Kontext des historisch-politischen und sprachlichen Umfeldes Kleinasiens im 2. Jahrtausend". *Studia Troica* 7, 447-487.
- Starke, F. 2001. "Troia im Machtgefüge des zweiten Jahrtausends vor Christus", i: *Troia: Traum und Wirklichkeit*. Stuttgart: Konrad Theiss Verlag, 34-45.
- Watkins, C. 1986. "The language of the Trojans". I: M.J. Mellink (red.), *Troy and the Trojan War*. Bryn Mawr, Pa: Bryn Mawr College, 45-62.
- Watkins, C. 1995. *How to Kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics*. Oxford: Oxford University Press.
- West, M.L. 1988. "The Rise of the Greek Epic". *Journal of Hellenic Studies* 108, 151-172.
- West, M.L. 1997. *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Early Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press.
- West, M.L. 2004. "Atreus and Attarissiyas". *Glotta* 77, 262-266.
- West, M.L. 2007. *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press.
- Yabukovich, I.S. 2008. *Sociolinguistics of the Luvian Language*. The University of Chicago (ikke udgivet).

Fra Hatti til Homer: Trojanske helte i hittitiske arkiver

Noter

- ¹ De antikke historikere kom med vidt forskellige bud, der var beregnet på grundlag af mytologiske genealogier. Problemet var, at de i de fleste tilfælde måtte gætte sig til generationslængderne. Herodot sætter Trojas fald 800 år før sin egen tid (2.145.4), hvorimod den alexandrinske lærde Eratosthenes kommer frem til året 1184/3 f.Kr. (FGrH 271 F 1), og den Pariske Marmorkronike (FGrH 239) angiver året 1209 f.Kr. – nærmere bestemt den 24/3. dag i måneden thargelion, dvs. den 5. juni. Jf. Cancik 2001.
- ² De kileskrifttegn, der transskriberes med *š*, blev på hittitisk sandsynligvis udtalt som et almindeligt *s*.
- ³ Kretschmer 1924. Kritik hos Sommer 1932, 365-371.
- ⁴ I Iliaden og Odysseen forekommer stednavnet *Ἰλῖος* / *-ov* 118 gange. 58 af disse er i en stilling, hvor det betyder hverken fra eller til for metrum, om man indsætter *w* eller lader være. I 9 tilfælde ville et *w* forstyrre verset. Men i 51 tilfælde forudsætter metrum ligefrem et oprindeligt *w*, typisk i form af hiat: f.eks. versslutningen *ὑπὸ # Ἰλῖον ἡλῶον*.
- ⁵ Starke 1997; Hawkins 1998, Easton, Hawkins, Sherratt & Sherratt. 2002; Niemeier 2007, 60-73. Mere populære fremstillinger i Starke 2001 og Latacz 2005, 97-119.
- ⁶ På hittitisk er Wiluša både bynavn og landnavn (som det ofte er tilfældet på hittitisk), hvorimod Tarwiša kun er et landnavn. I begge tilfælde bruger hittitisk suffikset *-ša-*, hvor græsk har *-ia/-ā-*, jf. Hajnal 2003, 29-35. Sammenstillingen er dermed formelt uproblematisk.
- ⁷ Niemeier 2007.
- ⁸ Forrer 1924. Derimod Sommer 1932, 350-360.
- ⁹ Niemeier 2002; 2007, 68-73 (forskningshistorisk oversigt). Hajnal 2003, 35-42, fremhæver derimod de formelle lingvistiske vanskeligheder i at aflede *Ahhiya(wā)* fra *Ἀχαιοί* og mener ikke, at det kan bevises, at *Ahhiyawā* betegnede grækerne. I stedet foreslår han, at en lilleasiatisk digter, forledt af den tætte kontakt mellem Ahhiyawā og det mykenske Milet, har gjort et lokalt stednavn til navn for grækerne som sådan.
- ¹⁰ Et græsk */kh/* ville sandsynligvis være blevet gengivet med et luvisk */k/*, hvorimod det er naturligt, at et luvisk */x/* bliver gengivet med et græsk */kh/*.
- ¹¹ Disse to etymologier på *Ἰωνες* og *Αἰολεῖς* har jeg set et sted, men jeg har desværre ikke kunnet komme i tanke om referencen.
- ¹² Puhvel 1997, 265-266.
- ¹³ West 2004.
- ¹⁴ Bryce 2005, 129-130.
- ¹⁵ Drews 1993a, 106-113.
- ¹⁶ Dansk oversættelse: Holt 1951, 75-123. Sammenfatning i Bryce 2005, 192-197.
- ¹⁷ Friedrich 1930, 89.
- ¹⁸ Latacz 2005, 145-146 + n. 167.
- ¹⁹ Hawkins & Easton 1996; Latacz 2005, 71-97.
- ²⁰ Watkins 1986.
- ²¹ Yabukovich 2008, 145-171.
- ²² Beekes 2003a, 44-45.
- ²³ FGrH 765 F 15 ap. Strabon 12.8.3.
- ²⁴ Bryce 2005, 124-127. *Āššūwa* er sandsynligvis det, der er blevet til græsk *Ἀσία*, der fra at betegne et område i det vestlige Lilleasien kommer til at betegne hele Asien. En Linear B-tavle fra Pylos nævner en gudinde ved navn *po-ti-ni-ja a-si-wi-ja*, dvs. *Potnia Aswiā*, "den Aswiske Frue" med bevaret *w*, se Morris 2001.
- ²⁵ Brown 2004. Han afleder navnet af et luvisk **āpala* "fælde, snare". Navnet henviser altså til Apollons rolle som jagtgud.
- ²⁶ Burkert 1977, 225-233.
- ²⁷ Er det i virkeligheden en forskrivelse for eller variant af Solymoi, et lykisk folk, der optræder i *Iliaden* (6.184, 6.204)?
- ²⁸ Kretschmer 1924.
- ²⁹ Bryce 2005, 290 + n. 190. Gurbey 2002 formoder derimod Muwattalli 2.
- ³⁰ Således Forrer 1924.
- ³¹ Bryce 2005, 224.
- ³² Niemeyer 2007, 80 + n. 495.
- ³³ Bryce 1985, 15.
- ³⁴ Starke 1997, 450-454; Hawkins 1998, 17; Niemeier 2007, 79; Yabukovich 2008, 104.
- ³⁵ I litteraturen bliver navnet ofte skrevet *Piyama-Radu*, men eftersom anatolske ord ikke kan begynde med *r*, må det navnet deles *Piyam-Aradu*. Jf. Yabukovich 2008, 124.
- ³⁶ Morris 1989, 532. Laroche 1972, 126 n. 32, og Starke 1997, 456-458, sætter derimod Priamos' sammen med det luviske navn *ṽPa-ri-ya-mu-u-wa-aš*, "særdeles modig" (CTH 678).
- ³⁷ Brown 2004, 247. Et oprindeligt *e* synes der i hvert fald at have været i *Apaša*, jf. lydisk *Artimus ibšimsis* "den ephesiske Artemis" (i flere indskrifter).
- ³⁸ Sommer 1932, 372. Kileskriften, som den anvendes af hittitterne, er dog ikke entydig på dette punkt. Det er en stavelsesskrift med tegn for både konsonant + vokal og vokal + konsonant, i enkelte tilfælde også konsonant + vokal + konsonant. Det er derfor ret almindeligt at den samme vokal bliver betegnet to gange, uden at det siger noget om vokalens længde, f.eks. **a-la-ak-ša-an-du-uš* = *Alakšanduš* (nom.sing.). Det interessante er den unødvendige dobbeltbetegnelse, "pleneskrivning", af en vokal, f.eks. *la-a-man* "navn", *ú-i-da-a-ar* "vand". Det er omdiskuteret, om der er tale om vokallængde, accent eller blot inkonsekvens.
- ³⁹ Jf. luvisk **Massan-āradu* > græsk-karisk *Μασανώραδος* (med Yakubovicz 2008, 114-115).
- ⁴⁰ Karisk, der må antages at nedstamme direkte fra det sprog, der taltes i Arzawa, lod regelmæssigt et ældre *tw* blive til *tb*: *tbe-š* "satte" = luvisk *tuwe-*; måske er den oprindelige form af dette navn derfor **Atwā* (jf. også Sommer 1932, 372). På den nærtbeslægtede lykiske dialekt bliver *tw* til *kb*, jf. *tuwatar* > *kbatra* "datter", **twi-* > *kbi-* "to" (jf. Popko 2008, 99-100).
- ⁴¹ Apollodoros, Bibl. 2.6.
- ⁴² Dares, *De excidio Troiae historiae* 4-5. Teksten giver sig ud for at være Cornelius Nepos' sammenfatning af phrygeren Dares' førhomeriske (!) skildring af Trojas fald, men stilen viser, at teksten er afvættet i senantikken. Tidligeste omtale af Dares' epos er hos Ailian, *Varia historia* 11.2 (omkr. 200 e.Kr.).
- ⁴³ Bryce 1985.
- ⁴⁴ Hawkins 1998, 19; Bryce 2005, 306.
- ⁴⁵ Bryce 2005, 304-306.
- ⁴⁶ Dette ords *w* er bevidnet i en glosse hos Hesych *βέλαι· ἡλῖος, καὶ αὐγῆ, ὑπὸ Λακίωνων* (med *β* for [*w*]).

Fra Hatti til Homer: Trojanske helte i hittitiske arkiver

⁴⁷ Skutsch 1987, West 2007, 227-232.

⁴⁸ Homer har ca. 50 gange forbindelsen "Phoibos Apollon", men tilskriver alligevel aldrig Apollon nogen som helst solegenskaber. Den første eksplicitte identifikation av Apollon og Helios findes i Euripides' *Phaethon*, fr. 781.11-13 Nauck: ὦ καλλιφεγγὲς Ἥλι', ὡς μ' ἀπώλεσας | καὶ τόνδ' Ἀπόλλων δ' ἐν βροτοῖς ὀρθῶς καλεῖ, | ὅστις τὰ σιγῶντ' ὀνόματ' οἶδε δαιμόνων.

⁴⁹ Watkins 1995, 148-149.

⁵⁰ Watkins 1995, 144-151; Hajnal 2003, 48-54.

⁵¹ West 1997, 334-346.

⁵² Kritik i Drews 1993a, 48-72.

⁵³ Drews 1993a.

⁵⁴ Bryce 2005, 343-345.

⁵⁵ Hinge 2005, 101-102.

⁵⁶ West 1988, 163-165; Hinge 2006, 39-45.

⁵⁷ Λυδός kommer formentlig en lydsk form av **luwiya*- "luvier", men har muligvis ikke betegnet folket, men det landskab, som de tog i deres besiddelse, jf. Beekes 2003b.

⁵⁸ Herodot oplyser, at lyderne oprindelig hed Μήϊονες (1.7.3.), og Hipponax, der strør om sig med lydiske ord, bruger adverbiet Μηρονιστί til at betegne det lydiske sprog (fr. 3a West).

⁵⁹ Drews 1993b.

⁶⁰ Beekes 2003a, 10-24. Skepsis i Yakubovicz 2008, 144.

⁶¹ Ross 2005.

⁶² Æolernavnet forekommer ikke hos Homer, men Hesiod taler om, hvordan hans fader i sin tid forlod Κύμην Αἰολίδα (*Op.* 636).

⁶³ Den hittitiske kronologi er et vanskeligt puslespil, der bygger på sammenligninger med den ægyptiske kronologi. De angivne regeringsår er, i det store og hele, taget fra Bryce 2005.



Hævnens anatomi af Allan Uhre Hansen

De græske tragedier er jævnligt på programmet på landets mest anerkendte teaterscener, og selv de mere eksperimentelle af slagsen spreder indimellem lidt tragisk gysen ud over de polstrede sæder. Ofte er det netop de klassiske dramaer, der udsættes for de mest outrerede udtryk for modernitet, hvad der (mildt sagt) falder forskelligt ud. Under alle omstændigheder er der stadig plads til denne genre i den altid udforskende teaterverden.

Ordet er for teatret, hvad vind er for Vestas; uden dét forsvinder meningen. Derfor er et godt manuskript altafgørende for teaterproduktionen. Hvad antikt drama angår, har udvalget været broget, men heldigvis er det ved at ændre sig. Danmarks mest kendte (og mest produktive) oversætter af klassisk litteratur har også budt ind på denne genre. Denne gang, der desværre blev den sidste, har Otto Steen Due kastet sig over Aischylos' *Orestis*, den eneste overleverede tragedietrilogi fra antikken. Efter succesfuldt at have prøvet kræfter med antikkens udødelige klassikere, gik han tilbage til dramaoversættelsen, hvor han for mere end tredve år siden grundlagde sin karriere som oversætter. Hvor han dengang beskæftigede sig mest med de romerske komedier, var det til sidst de græske tragedier, der stod for skud. Sit drama-comeback grundlagde han for nyligt i 2004 med sin *Antigone*-oversættelse, som i slutningen af foregående år fulgtes op af *Orestiens* treenighed, *Agamemnon*, *Sonofret* og *Eumeniderne*.

Oversættelsen svæver mellem meget moderne og lidt tungere poetiske passager, men lander blødt. Oversætteren lader bl.a. Orestes kalde Klytaimestra og Aigisthos for et "diktatorægtepar" (*Son.* v.970), mens Agamemnon omtales som folkets "drot". Forurettet over den manglende oprejsning hun føler, hun har ret til, råber Klytaimestras genfærd bramfrit ad Erinyerne, der ifølge hende bare ligger virkeløse og klynker: "Men alt det ser jeg nu I bare skider hul i!" (*Eum.* v.110) Dette spænd giver plads til et levende sprog, der respekter (og favoriserer) den tragiske højstemthed, stykket rummer. Det skaber uden tvivl dynamik, men virker til tider som om at bestræbelsen på at ramme en tidssvarende tone i teksten kommer til udtryk i for få og for markante passager. Desuden er det lidt anstrengende at læse oversætterens datidsformer, især "sa" (sagde) og "tas" (tages) skærer i øjnene, men disse 'vulgarismer' fungerer sikkert på en scene, når teksten bliver levende i munden på en dygtig skuespiller. Det rokker dog ikke ved den samlede opfattelse af tekstens flydende sprog. Oversættelsen ledsages af en fin, lille og nyttig introduktion og resumé af Ivar Gjørup, der giver værket stor anvendelighed.

Til forskel fra tidligere er der her tale om bestillingsarbejde. Det kongelige Teater har hyret Otto Steen Due til at levere denne nyoversættelse og har allerede ved udgivelsen antaget den til opførelse. Grunden til denne nyfundne interesse i netop *Orestien* skal måske findes uden for landets grænser. For godt et år siden gik *Orestien* sin sejrsgang i Tyskland med flere forskellige opsætninger. Ikke mindst Michael Thalheimers opsigtsvækkende forestilling på *Deutsches Theater* i Berlin fik stor bevågenhed og fremragende anmeldelser. Han er en af Tysklands mest eftertragtede instruktører i disse år og nogle kender måske navnet fra hans opsættelse af Thomas Vinterbergs *Festen* i år 2000. Til grund for Thalheimers manuskript ligger en populær oversættelse af Peter Stein.

En blodig forestilling

Thalheimer er ikke en almindelig og traditionel instruktør, tværtimod. Han er med rette hyldet for sin nytænkning og idérigdom, og ved opførelse af *Orestien* skuffer han da heller ikke på dette område; allerede ved indtrædelsen i teatersalen i Deutsches Theater i Berlin fornemmer man at mange ting ved denne opsætning er anderledes. Umiddelbart overraskes man af den besynderlige scenografi. Træplader indsmurt i blod dækker og afskærmer fuldstændig scenerummet som en høj mur og danner baggrund for alle aktiviteter på scenen. Dermed efterlades kun et lille podium i to niveauer ubehageligt tæt på tilskuerne. Endvidere lades lyset være tændt under forestillingen så publikum kan se hinanden. Stykket flytter handlingerne ud i teaterrummet og publikum konfronteres direkte med scenes rædsler. Disse virkemidler skaber associationer til det antikke græske teater, hvor lignende forhold var gældende. Publikum er ikke bare en uidentificerbar masse gemt i teaterrummets mørke, men derimod deltagere i dramaet, vidner til uhyrlighederne. Scenen er tilsølet i blod, plettet og klistret. Skuespillerne skal konstant være opmærksom på ikke at glide i blodpølen på scenens midte. Deres ansigt, hænder og tøj bliver undervejs mere og mere indsmurt i blod, ingen kan undgå Atreus-familiens blodskyld. Der er lagt i ovnen til en rigtig splatter-oplevelse.

Michael Thalheimer har, med sin opførelse, taget nogle meget fortolkende beslutninger og det ses tydeligt allerede fra stykkets begyndelse: Tragedien åbnes ikke som hos Aischylos (og Due, selvfølgelig) med vagtpostens velkendte eksposition, der introducerer os til den længsel og uvished, den trojanske krigs efterlader i de involverede bystater. I stedet træder Klytaimestra roligt frem på scenen, kun iført hvid undertøj, og tømmer en spand med blod ud over sig – et billede på de ofrehandlinger hun udfører i forbindelse med sin mand hjemkomst, og som en foregribelse af de rædsler, der inden længe vil ramme paladset. Samtidig råber koret på en uhyggelig militaristisk måde stykkets første linier:

[Zeus] brachte die Menschen
auf den Weg zum Denken,
zum richtigen Denken.
Er gab das Gesetz:
Durch Leiden lernen.
Tun, leiden, lernen.

De tre sidste ord vil blive gentaget gennem hele stykket som et slags omkvæd. Så brutalt præsenteres publikum for stykkets to hovedmotiver: blodet som symbol på slægtens tunge arv, og Zeus' lov, der er bestemmende for karakterernes skæbne.

Endnu en opsigtvækkende fortolkning er Thalheimers håndtering af koret. Skjult for publikum råber det 40 personers store kor højt og kraftfuldt deres replikker. Det er vidne til gruelighederne og kommunikerer og diskuterer med karaktererne. Da den storrygende Klytaimestra efter drabene på sin mand og hans medbragte trojanske seerske, Cassandra, kommer ud fra paladset med en champagneflaske i hånden, konfronterer og

fordømmer koret hendes handlinger. Men på mange områder er koret handlingslammet: det kan hverken forudse begivenhederne eller interferere. Derfor kan Thalheimers ansigtsløse kor kun råbe fra sidelinien. Dog forsøger det flere gange at påvirke de handlende personer, som da det i slutningen af *Agamemnon* fordømmer Aigisthos, eller da det i *Sonofret* overtalte ammen til at holde inde med vigtige oplysninger. I trilogiens sidste del, som vi kun finder hos Due, er koret de frygtelige erinyer, der ikke går i vejen for en diskussion med Apollon og siger ironisk til ham: “*Nej, du er jo en stor kanon ved Zeus’s hof.*” (*Eum.* v.229).

Køn, magt og mord

Omdrejningspunktet i Thalheimers udlægning af tragedien er Klytaimestra, fortrinligt spillet af den unge Constanze Becker, der helt fortjent har en fast plads i det berlinske teaters ensemble. I de ti år, hvor Agamemnon har været væk i krig, har Klytaimestra været regerende førstedame i Argos. Allerede fra vers 11 i Otto Steen Dues oversættelse karakteriseres hun som “manderesolut”, hvilket passer overordentligt godt til Thalheimers fortolkning. Hun har overtaget mandlige dyder og egenskaber i sin mands fravær. Koret anerkender hendes mentale kønsskifte og udtaler hos Due “som kvinde har du talt så klogt som nogen mand” (*Agam.* v.351). Hun er handlekraftig, initiativrig og morderisk kold.

Ved Agamemnon hjemkomst forsøger hun at opretholde illusionen om, at hun stadig elsker ham, og giver ham chancen for at vise en hærførers mandighed. Men han skal tvinges. I Thalheimers opsætning hiver hun bogstaveligt talt bukserne af ham, tvinger ham til sex og tager selv den aktive rolle i sexakten. Agamemnon udstilles i sin svaghed og kan næsten ikke præstere. Knap så korporligt, og mere romantiseret, beskriver Klytaimestra sit afsavn i Otto Steen Dues oversættelse:

“Mit kildevæld af tårer er tømt og tørret ud –
af det er der nu ikke en dråbe mer tilbage.
Af sildig nattevågen fik mine øjne ondt,
af jammerstirren efter den bavne man bestandig
forsømte at få tændt.” (vv.887-891 *Agam.*)

Søde ord bliver altså til sex i Thalheimers optik. Da hun vil overtale Agamemnon til at ankomme til paladset på en rød løber, skubber han hende ned på gulvet, river sin trøje af og slår hende med den imens han råber, at hun ikke skal behandle ham som en gud. Endeligt et følelsesudbrud fra krigshelten! Alligevel får hun ham overtalte til at betræde og følge hendes (blod-)røde løber. Agamemnon følger korets anerkendelse af hendes maskuline fremtoning ved at sige “En sådan lyst til strid er ingen hustrudyd” (*Agam.* v.940).

Klytaimestra er alt andet end svag og underlagt. Mens hun er *domina*, udfylder Aigisthos, hendes elsker, den feminine plads i forholdet og bliver flere gange i trilogien kaldt et “kvindfolk” af både koret (*Agam.* v.1625) og Orestes, den retfærdige hævner (*Son.* v.304).

Forbrydelse og straf

Orestes skal udholde meget for igennem sine lidelser at lære og forstå den guddommelige lovs evige gyldighed. Det er afgørende nødvendigt for hans fremtidige handlinger. Men spørgsmålet er, om den guddommelige lov også gælder fuldt ud i Thalheimers opsættelse. Lærer mennesket af dets handlinger og lidelser? Orestes får som bekendt hævnnet drabet på sin far på Apollons opfordring og efter retssagen i *Eumeniderne* kan han endelig vende tilbage til Argos takket være Athene. Men Thalheimer lader ikke guderne få plads på scenen – de er fuldstændig fraværende. Han undlader sågar trilogiens tredje del, *Eumeniderne*, og dermed også det tredje ben i Zeus' lov, nemlig forståelse eller læringen. Der er ingen guddommelig magt, der visker tavlen ren og tilgiver vores synder. Thalheimer betoner personernes handlinger og lidelser (*tun, leiden*), men det er som om at der ikke er plads til en læringsproces: personerne må lide på grund af deres handlinger, og selv forsøge at finde mening i disse lidelser. Han overlader mennesket til sig selv og dets *ratio*, med hvilket det selv må erkende kausaliteten mellem handling, lidelse og indsigt. Det skal selv stå inde for konsekvenserne af dets handlinger. Ingen gudinde dukker op og reder trådede ud ved at lægge sit lod i afstemningskrukken; Gud(en) er fraværende og mennesket står selv med konsekvenserne af dets handlinger.

Sådan lyder den meget moderne fortolkning af *Orestien*, der gives i *Deutsches Theater*. Her ignoreres Aischylos' *Happy Ending*, hvis man kan kalde den det med næsten hele Atreus' hus udslettet. Hele den del af trilogien, der flettede den nyligt indstiftede Areopagos-domstol sammen med en mytologisk fortælling, athenernes binding til fortidens sagn, er væk. Athene udtrykte ellers sit ønske om at folket i fremtiden "*agter og følger middelvejen / imellem anarki og enmandsdiktatur*" (*Eum.* v.696-7) – et ønske mange moderne politikere ville finde fornuftigt og ikke mindst demokratisk.

Thalheimer slutter sit stykke med korets stærke udsagn: Frieden für immer! Men gælder det nu også? Eller er det bare en ironisk kommentar til blodsudgydelserne på scenen? Den endeløse række af hævndrab er måske stoppet, men Orestes er stadig skyldig og har ikke fået amnesti. Thalheimer efterlader Orestes (og publikum) til sin samvittighed og efterrationalitetens sorte hule, for i sig selv at finde tilgivelse – og dermed sjælero. Mennesket må finde frelsen i sig selv.

Heldigvis er vi bedre hjulpet med Otto Steen Dues oversættelse. Her føres vi helt til enden med demokratiets spæde begyndelse, erinyernes forbløffende forvandling fra hævnende dødsdugindere til samfundsvogtende dydsmønstre – en tiltrængt make-over – og et lidt lysere håb for Orestes og hans efterfølgere. Spørgsmålet er så, om de kommende danske teatergæster kan nyde denne opbyggelige slutning, eller om det kongelige teater går deres tyske kolleger i bedene. Er der mon plads til at grundlægge et demokrati, imens vi fordyber os i psykologiske kompleksiteter. Helt sikkert er det, at denne fine oversættelse skal igennem en benhård "plukke-proces", hvis den skal kortes ned til én forestillings længde, altså omkring 100 minutters spilletid. Peter Steins prosaoversættelse, der tidligere er blevet opsat i en maratonopførelse på 10 timer af Stein selv, kom alvorligt under kniven for at passe til Thalheimers formål og udlægning. Hvilken tolkning, der kommer til at ligge i denne udvælgelse, og hvordan Det kongelige teater vil tilpasse teksten til en moderne forestilling,

det har vi til gode at se. Men Otto Steen Dues oversættelse stiller høje forventninger. Måske kan vi i Danmark på baggrund af denne oversættelse se frem til en lignende opblomstring af *Orestien*, som vores naboer mod syd har oplevet.

Flere oplysninger omkring opførelsen i Berlin kan findes på teatrets hjemmeside www.deutschestheater.de, hvor man også kan købe bogen *Antike Tragödie heute*, der netop berører de problemstillinger og udfordringer vi stilles overfor, når vi læser og opfører antikke dramaer i dag. Blandt bidragyderne er to af den klassiske dramaforsknings helt store profiler, Oliver Taplin og Edith Hall. Sidstnævnte var i 2005 medredaktør på en monografi, *Dionysus since 69 – Greek Tragedy at the Dawn of the Third Millennium*, om græske tragedier i det moderne teater. Her debatteres blandt meget andet Peter Steins opførelse fra 1980.



At gøre hvad man vil - Xenophons historiografiske ledemotiv i *Hellenika* 1.7

Af Anders Dahl Sørensen

Xenophons uklarheder

Udover at være en spændende og dramatisk fortælling fra Athen i de sidste år af den peloponnesiske krig er Xenophons beretning om processen mod generalerne fra Arginussai i 406 f.v.t. (Hel. 1.7.1-35) også en kilde til forlegenhed for den læser, der ønsker at forstå den indre sammenhæng i forfatterens narrativ. Hatzfeld skriver ”le récit que Xénophon donne du procès des Arginuses est dramatique, mais manque parfois de clarté” (1936, 160) og Andrewes karakteriserer (høfligt, men præcist) episoden som ”a not very logical passage” (1974, 113). Problemet består derud i, at handlingsforløbet – især i første del af Xenophons beretning – tilsyneladende ikke følger en klar logik; en række uventede hændelser synes ikke at være tilstrækkeligt motiverede, ligesom også personernes handlinger og fortællingens narrative elementer ikke altid optræder som led i en gennemskuelig kausalsammenhæng. Foreliggende artikels rammer tillader ikke en præsentation – endsiige adækvat behandling – af samtlige sådanne tilfælde, men jeg vil i det følgende introducere de to mest iøjnefaldende passager og derefter udfra historiografiske overvejelser angive årsagen til uklarheden ved det handlingsforløb, de er elementer af.

(α) I det første tilfælde drejer det sig om den række hændelser, som indleder Xenophons beretning (Hel. 1.7.1-3). I slutningen af foregående afsnit har vi erfaret, hvordan athenernes flåde vandt en strålende sejr over peloponneserne ved Arginussai, men med de første linier i det nye afsnit (1.7) synes situationen at være vendt på hovedet: οἱ δ' ἐν οἴκῳ τούτους [...] τοῦς στρατηγούς ἔπαισαν πλὴν Κόνωνος (1.7.1). Hvor vi havde ventet et glædesudbrud og en fejring af sejren, konstaterer vi i stedet, at athenerne har besluttet at afsætte og hjemkalde størstedelen af deres succesfulde generaler! Rækken af uventede begivenheder fortsætter, da sejrherrene fra Arginussai efter hjemkomsten til byen møder en særdeles fjendtlig stemning. Først anklages en af dem, Erasinides, for at have begået underslæb med statens finanser og for ikke nærmere definerede forhold vedrørende hans embedsførelse (1.7.2). Rådet beslutter at anholde ham, og samme skæbne overgår – uden nogen angivelse af årsag eller motiv – resten af generalerne, umiddelbart efter de har aflagt rapport om søslaget og den efterfølgende storm (1.7.3). Hjemkaldelsen og anholdelserne optræder i Xenophons narrativ umotiverede og grundløse og giver uvægerligt det indtryk, at forfatteren udelader vigtige dele af hændelsesforløbet. Først i det følgende – 17 linier inde i afsnittet og dermed i en besynderlig omvendt rækkefølge – erfarer vi, hvori anklagen mod generalerne faktisk består.

(β) Det andet tilfælde af narrativ uklarhed møder vi i den følgende passage (1.7.4-6). Først præsenteres endelig indholdet af den anklage, som er blevet rettet mod generalerne: de har forsømt at redde de skibbrudne athenere efter søslaget (1.7.4). Anklageren er en af deres egne kaptajner, Theramenes, der efterfølgende som ”bevis” (μαρτύριον) fremviser et brev, som generalerne angiveligt har sendt til byen, og hvori de fastslår, at stormen alene var skyld i forsømmelsen (ἄλλο οὐδὲν αἰτιώμενοι ἢ τὸν χειμῶνα, 1.7.5). Her springer os en eklatant inkongruens i øjnene. Hvorfor fremviser Theramenes qua anklager et bevis, som netop indikerer, at en tredie – og accidental – part (stormen) er skyldig og følgelig ikke de anklagede? Kaptajnens opførsel forekommer i bedste fald besynderlig. I det (lovstridigt) korte forsvar, som derpå undes hver af generalerne, nævner de Theramenes' egen rolle i affæren (han fik sammen med andre kaptajner overdraget ansvaret for redningsaktionen), men

fastholder i overensstemmelse med brevet, at det var stormens voldsomhed, der umuliggjorde redningen (τὸ μέγαθος τοῦ χειμῶνος εἶναι τὸ κωλύσαν τὴν ἀναίρεσιν, 1.7.6). Både Theramenes og generalerne bebrejder altså stormen. Men hvis anklager og anklagede er enige om skyldsspørgsmålet, forekommer anholdelsen og den lovstridige behandling af sejrherrene fra Arginussai at være uforståelig, umotiveret og højst uretfærdig. En realhistorisk forklaring på forløbet kan gives ved hjælp af den senere historiker Diodoros' version af hændelserne i 406 f.v.t. Thi heri nævnes andre og senere breve, som generalerne skulle have sendt byen, efter at nyheden om deres stævning og hjemkaldelse nåede dem (XIII, 101.2). I den tro at Theramenes og Thrasybulos (som allerede befandt sig i Athen) stod bag anklagerne, skulle brevene oplyse byens borgere om, at det netop var disse to kaptajner, bjærgningsaktionen var blevet pålagt, og som dermed bar ansvaret (ibid.). Ved hjælp af disse nye oplysninger kan vi forsøge at give Xenophons handlingsforløb mening: Generalernes senere breve havde vendt stemningen i Athen mod Theramenes og Thrasybulos, og førstnævntes "anklage" hos Xenophon (Hel.1.7.4) var i virkeligheden først og fremmest et forsvar mod generalernes beskyldninger, ligesom hans fremvisning af brevet som "bevis" snarere skulle rense ham selv for skyld end anklage dem. I stedet for at forbedre den logiske konsistens i Xenophons handlingsforløb demonstrerer dette forsøg på en rekonstruktion dog blot, at hans narrativ lider af væsentlige udeladelser, hvorfor en adækvat forståelse af hændelserne udelukkende på basis af Hellenika 1.7 ville falde os særdeles vanskelig.

Foreliggende artikel tager sit udgangspunkt i den antagelse, at de ovennævnte uklarheder ikke skyldes litterær inkompetence hos forfatteren; en sådan antagelse implicerer dog, at de må kunne forklares som resultatet af en bevidst hensigt bag hans komposition af passagen. Jeg vil i det følgende forsvare den tese, at den narrativt vanskelige udformning, Xenophon gav sin beretning om processen mod generalerne, på raffineret vis harmoniserer med det ledemotiv, historikeren synes at erkende bag de dramatiske begivenheder i 406 f.v.t. Et blik i næste bog af Hellenika – nærmere bestemt beretningen om de 30 tyranner – giver os de analytiske værktøjer, vi skal bruge for at bestemme dette underliggende motiv og dermed forstå de historiografiske overvejelser, der ledte Xenophon i hans udformning af fortællingen om Arginussaiaffæren.

"At gøre hvad man vil"

I anden bog af Hellenika beretter Xenophon, hvordan de 30 tyranner allerede fra det øjeblik, de var kommet til magten, viede deres kræfter til opfyldelsen af ét bestemt mål: ἐπεὶ δὲ ἤρξαντο βουλευέσθαι ὅπως ἄν ἐξείη αὐτοῖς τῇ πόλει χρῆσθαι ὅπως βούλοιντο (2.3.13). I den følgende beskrivelse af tiden under det oligarkiske regime (Hel.2.3-4) får dette ideal om at kunne "gøre hvad de vil" nærmest karakter af et valgsprog for Kritias og hans kumpaner. Forskellige formuleringer af dette tyranniske credo forekommer igen og igen i Xenophons fremstilling: Oligarkerne besætter embedskollegier og pladser i rådet, som det behager dem (βουλὴν δὲ καὶ τὰς ἄλλας ἀρχὰς κατέστησαν ὥς ἐδόκει αὐτοῖς, 2.3.11), og anholder medborgere efter for godt befindende (οὓς ἐβούλοντο συνελάμβανον, 2.3.14). Efter at have afvæbnet befolkningen befinder de sig i den privilegerede situation, at de er i stand til at gøre ved borgerne, som de vil (ὥς ἐξὸν ἤδη ποιεῖν αὐτοῖς ὃ τι βούλοιντο, 2.3.21). Den massive tilstedeværelse af slige formuleringer indikerer, at forestillingen om uindskrænket frihed spiller en væsentlig rolle i Xenophons karakteristik af Athens ledere i disse år.

En række episoder fra tiden under de Tredive bidrager til en nærmere bestemmelse af deres adfærd: I deres stræben efter og praktiseren af den ubegrænsede frihed viger tyrannerne ikke tilbage for nogen eller noget – end ikke lov og ret. Gentagne gange anholder og fængsler de uskyldige (ἤρξαντο ἄνδρας καλοῦς τε καὶ ἀγαθοῦς συλλαμβάνειν, 2.3.38). I retsagen mod Theramenes føres denne hensynsløshed til det absurde: Kritias forhindres af sin egen lov i at dømme en person, som står på listen over de tre tusinde oligarkvenner, uden først at have fået rådets accept. Det problem er dog hurtigt løst: ἐγὼ οὖν, ἔφη, Θηραμένην τουτοῖ ἐξαλείφω ἐκ τοῦ καταλόγου, συνδοκοῦν ἅπασιν ἡμῖν [de 30 tyranner]. καὶ τοῦτον, ἔφη, ἡμεῖς θανατοῦμεν (2.3.51) . End ikke deres egne love respekterer de 30 tyranner i deres svælgen i tøjlesløs frihed.

Når de møder modstand, reagerer de med aggressivitet og vold. Alle, som kan tænkes at true deres position og privilegium til at gøre, hvad de vil, skaffes af vejen (2.3.14). Efter flere gange at have bebrejdet sine medtyranner deres hensynsløse fremfærd (βιαίαν τὴν ἀρχήν, 2.3.19; ἀδικώτερα, 2.3.22) ender Theramenes med at blive anklaget og dømt til døden ved en voldspræget og helt igennem lovstridig retssag. Årsag: han stod i vejen for, at de andre tyranner kunne gøre, hvad de ville (οἱ δ' ἐμποδῶν νομίζοντες αὐτὸν εἶναι τῷ ποιεῖν ὅ τι βούλοιντο, 2.3.23) .

Hvordan ofrene selv reagerer på tyrannernes fremfærd, bliver klarest, da eleusineren Kleokritos taler til tyrannernes soldater (2.4.20-22). En af de allerværste forbrydelser under de Tredives regime var massakren i Eleusis, og Kleokritos giver i sin tale udtryk for den magtesløshed og uforståelse, som efter denne misgerning hersker i hans by: ἄνδρες πολῖται, τί ἡμᾶς ἐξελαύνετε; τί ἀποκτεῖναι βούλεσθε; ἡμεῖς γὰρ ὑμᾶς κακὸν οὐδὲν πώποτε ἐποιήσαμεν (2.4.20). Den skrupelløse gøren-hvad-de-vil, som har drevet tyrannerne til at henrette mange af eleusinerne, er uforståelig for dens ofre, og de handlinger, den forårsager, er uventede og skræmmende.

Men tyrannernes regime holder ikke længe. Allerede efter otte måneder dræbes Kritias i kamp mod de demokratiske oprørere, og kort tid efter er oligarkiet atter fortid i Athen. Det underliggende tema i Xenophons beskrivelse af tyrandømmet er således ikke svært at få øje på: Uindskrænket og tøjlesløs frihed fører 1) udskejelser, lovbrud og – ved modstand - voldelighed med sig ; Derudover viser de Tredive og i særdeleshed Kritias' endeligt også, at den ubegrænsede frihed indeholder 2) et selvdestruktivt aspekt; den der udelukkende og uden hensyn gør, hvad han selv vil, rammer ikke blot de andre, men i sidste ende også sig selv.

Som jeg i det følgende vil vise, er historien om de 30 tyranner ikke den eneste episode i Hellenika, hvor Xenophon lader dette tema udspille sig.

Folkets frihed

Under processen mod generalerne fra Arginussai formulerer den athenske δῆμος med al tydelighed, hvori dens magtkrav består: δεινὸν εἶναι εἰ μὴ τις ἑάσει τὸν δῆμον πράττειν ὃν ἂν βούληται, (Hel.1.7.12). Folket ser det som sin ret at gøre, hvad det vil. Sammenfaldet med tyrannernes credo med hensyn til såvel

ordlyd som mening unddrager sig ikke vores opmærksomhed og ved en nærmere betragtning af processen mod generalerne genkender vi da også alle de træk, der tillige karakteriserede de Tredives regime:

Folket møder enhver modstand med en skræmmende voldsomhed. Efter Kallixenos har præsenteret sit særdeles populære *προβούλευμα* for folket, protesterer Euryptolemos og et par andre og anklager hans forslag for at være i strid med loven (*παράνομα φάσκοντες συγγεγραφέναι*, 1.2.12). Med udsigten til at blive begrænset i sin frihed reagerer folket på frygtindgydende vis og støtter højlydt Lysiskos' foreslag om at lade mændene bag indvendingen inkludere i gruppen af anklagede sammen med generalerne (1.7.13). Samme trussel møder umiddelbart derefter de prytanere, som nægter at forestå en lovstridig afstemning (1.7.14). Af frygt for livet trækker Euryptolemos indvendingen tilbage, og størstedelen af prytanerne indvilliger i at lade athenerne stemme om Kallixenos' *προβούλευμα*. Folkets voldsomme reaktion over for en mulig indskrænkning i frihed udtrykkes stilistisk gennem Xenophons skrift fra *δήμος* til *ὄχλος* (1.7.14).

Athenernes insisteren på uindskrænket frihed resulterer således i såvel voldelighed som retsstridig fremfærd. Kun to personer står imod: Sokrates, som tilfældigvis var folkeforsamlingens *ἐπιστάτης* på dagen for processen, samt Euryptolemos, der efter at han blev tvunget til trække sin *παράνομον γραφή* tilbage, ikke har givet op, men igen tager ordet og med sin tale en sidste gang forsøger at bistå de anklagede generaler. Hvor Sokrates afvisning er kort og lakonisk (*οὗτος δ' οὐκ ἔφη ἀλλ' ἢ κατὰ νόμον πάντα ποιήσῃν*, 1.7.15), forsøger Euryptolemos i stedet at gøre opmærksom på de ubehagelige konsekvenser, folkets tøjlesløse frihed vil føre med sig:

τί δὲ καὶ δεδιότες σφόδρα οὕτως ἐπείγεσθε; ἢ μὴ οὐχ ὑμεῖς ὃν ἄν βούλησθε ἀποκτείνητε καὶ ἐλευθερώσητε, ἄν κατὰ τὸν νόμον κρίνητε, ἀλλ' οὐκ ἄν παρὰ τὸν νόμον, ὥσπερ Καλλίξενος τὴν βουλήν ἔπεισεν εἰς τὸν δῆμον εἰσενεγκεῖν μὴ ψήφῳ; ἀλλ' ἴσως ἄν τινα καὶ οὐκ αἴτιον ὄντα ἀποκτείναιτε, μεταμελήσει δὲ ὕστερον. ἀναμνήσθητε ὡς ἀλγελὸν καὶ ἀνωφελὲς ἦδη ἐστὶ, πρὸς δ' ἔτι καὶ περὶ θανάτου ἀνθρώπου ἡμαρτηκότες (1.7.26-27, se også 1.7.19).

Euryptolemos angiver således den selvdestruktivitet, der altid ligger latent i en praktisering af uindskrænket frihed. Udover at bryde loven og ramme uskyldige vil athenernes opførsel i sidste ende også ramme dem selv og berede dem sorger og fortrydelse. Snart viser det sig, at Euryptolemos' profeti holdt stik (1.7.35).

Xenophons historiografiske ledemotiv

Det bliver således klart, at vi i Hellenika 1.7 har at gøre med det samme underliggende ledemotiv, som det var tilfældet ved beretningen om de 30 tyranner. Ubegrænset og tøjlesløs frihed fører til lovbrud, voldelighed og i sidste ende også reflexiv skade – uanset om det drejer sig om en tyrann eller et folk. Vi må altså forstå slige episoder som Xenophons fremstilling af, hvordan arketyperiske former for menneskelig adfærd manifesterer sig, og hvilke konsekvenser de har. At denne historiografiske hensigt yder en påvirkning på fortællingens komposition, kan ikke undre og vi bliver således i stand til at give en forklaring på de narrative uklarheder i begyndelsen af Hel.1.7: At det ulogiske handlingsforløb og de uventede, uforståelige og tilsyneladende

uretfærdige hændelser får os til at reagere, som vi gør, er ingeniørens resultat af narrativt sjusk fra Xenophons side, men snarere af en særdeles subtil stilistisk manøvre. Vores aporetiske tilstand er nemlig præcis den samme som den, Kleokritos og de krænkede eleusinere gav udtryk for: forvirring, vantro og mangel på forståelse over for det, som forekommer at være en åbenlys og umotiveret forbrydelse. For ofre for den uindskrænkede frihed og en suveræn, der gør præcis som den vil, synes begivenhederne at savne enhver logik og sammenhæng. Denne følelse sidder også læseren af Xenophons text med efter at have læst om de sejrige generalers pludselige hjemkaldelse og anholdelse. Det tema, Xenophon vil lade udspille sig i beretningen om Arginussaiprocessen, anticiperes af den stemning, der hersker i de første linier, og scenen er dermed sat for folkets udskejelser og generalernes endeligt. Forfatteren leverer på sofistikeret vis sit budskab med både pathos og logos.

Litteratur

Klassiske tekster:

Xenophon, *Historia Graeca* (=Hellenika), udg. Marchant, Oxford Classical Texts, 1900
 Memorabilia, udg. Marchant, Oxford Classical Texts, 1921

Diodoros, *Bibliotheca Historica*, udg. Vogel, Teubner, Leipzig, 1893

Sekundærlitteratur:

Andrewes, A.: "The Arginousai Trial", *Phoenix* Vol. 28 Nr.1, 1974

Beloch, J.: *Griechische Geschichte*, Bd.II, K.J.Trübner, Strassburg, 1897

Due, B.: "The Trial of the Generals in Xenophon's Hellenica", *Classica et Mediaevalia* Vol.XXXIV, 1983.

Dillery, J.: *Xenophon and the History of his Times*, Routledge, London, 1995

Hatzfeld. J.: "Notes Complémentaires" i *Xénophon, Helléniques*, Société D'Édition "Les Belles Lettres", Paris, 1936

Seager, S: "Xenophon and Athenian Democratic Ideology", *The Classical Quarterly*, Vol.51 Nr.2, 2001



FORVENTNINGSHORISONTER af Bengerd Maria Juul Thorsen

Om Ovids brug af genrekonventioner i Heroides XII

I den følgende artikel vil jeg lave en analyse af Ovids Heroidebrev XII, Medea Iasoni, med henblik på receptionæstetikken, særligt Hans Robert Jauss' beskrivelse af forventningshorisonten. Det sker i form af en undersøgelse af de genrekonventioner, der gør sig gældende i teksten, og af hvordan disse konventioner giver sig udslag i forventninger til form og indhold. Med udgangspunkt i de beskrevne konventioner vil jeg analysere Ovids tekst og undersøge, hvordan de indvirker på læsningen af teksten, og hvordan Ovid spiller på konventionerne - og dermed læsernes forventninger - i sin tekst.

Receptionsæstetik

Læseren som betydningsproducent

I 1960'erne opstod nogle nye bevægelser inden for litteraturteorien. De fremkom som reaktion på de litteraturteorier, der på det tidspunkt var fremherskende, nemlig hermeneutikken, strukturalismen og til dels nykritikken.

Litteraturteoriene havde hidtil opfattet betydning som noget immanent i teksten og med hvert deres udgangspunkt påvist, hvordan man foretager en fyldestgørende læsning.

De nye teoretikere ønskede at fjerne sig fra disse teoriers opfattelse af teksten som det betydningsbærende i litteraturen. De argumenterede for, at betydningen ligger uden for teksten og er åben og pluralistisk. Der er altså ikke kun én gyldig læsning af teksten.

I USA udviklede dette opgør sig via Jacques Derridas strukturalismekritik til en radikal afstandtagen til den vestlige metafysiks dualismetænkning i den såkaldte Dekonstruktion.

Det europæiske udgangspunkt er tysk og et opgør med den hermeneutiske tradition. Her introduceredes samme synspunkt under betegnelsen reader-response-teori eller - mere betegnende - receptionsæstetik. Den tyske forsker H. R. Jauss, der er elev af hermeneutikeren Gadamar, mente - et synspunkt, som bliver repræsenteret af amerikaneren Jonathan Culler i den dekonstruktive tradition - at det er i læsningen, at tekstens betydning opstår. Hos begge teoretikere spiller læserens forventninger til teksten en vigtig rolle.

Jauss og forventningshorisonten

H. R. Jauss præsenterede sine tanker i en forelæsning med titlen "Hvad er og til hvad formål studerer man litteraturhistorie", der blev afholdt i forbindelse med hans tiltrædelse ved universitetet i Konstanz i 1967. Heri opfordrer han til et opgør med den litteraturhistoriske læsning, der, med Jauss' egne ord, fokuserer på "produktions- og genspejlingsæstetik", altså en æstetik, der har sit fokus på forfatteren og selve teksten som betydningssskabere. Jauss opstiller syv teser, der skal nyskrive litteraturhistorien. Han vil indføre læseren som betydningssskaber: læseren repræsenterer receptionsdimensionen, fordi teksten opstår, idet den bliver reciperet af læseren. Læsning består ifølge Jauss i, at læseren modtager teksten på en given måde og herigennem skaber

betydning. Derfor indfører Jauss begrebet Receptionsæstetik til at betegne den nye æstetik. Begrebet kommer til at lægge navn til en litterær skole.

Han fremhæver, ligesom dekonstruktionisterne, læsningen som noget åbent og pluralistisk. Læsningen er altså ikke en absolut begivenhed, men kan relativiseres. Teksten opstår så at sige i mødet med den enkelte læser.

Tekstlæsningen er dog ikke fuldstændigt løsrevet, siger han (og her ser man tydeligt hans hermeneutiske baggrund).

“Et litterært værk opstår ikke som en absolut nyskabelse i et informatorisk tomrum, heller ikke, når det udkommer første gang, men disponere på forhånd sit publikum ved hjælp af åbne og skjulte signaler, tegn, man er fortrolig med, eller implicitte henvisninger til en bestemt måde at opfatte teksten på.” skriver han således i tese II.

Det er muligt at finde én betydning. Det kan ske ved at klarlægge den forudgående viden, læseren besidder inden læsningen af værket. Denne forudgående viden er nemlig ifølge Jauss et vigtigt element i den erfaring, som læsning af en tekst består i. En (sikker) tolkning af en tekst kan således opnås ved at klarlægge visse objektive faktorer ved den forudgående viden, der tilsammen danner læserens forventning til teksten. Disse faktorer tilsammen kalder Jauss *forventningshorisonten*, og processen objektivering af forventningshorisonten. Jauss opstiller tre faktorer i sin tese II, der kan bruges i objektiveringen:

Det hedder således:

“Analysen af læserens litterære erfaring undgår den truende psykologisering, hvis den beskriver modtagelse og virkning af et værk inden for det system af forventninger, som for det historiske øjeblik, hvor værket fremkommer, kan udledes og objektivt beskrives ud fra genrens forudforståelse, ud fra allerede kendte værkers form og tematik og ud fra modsætningen mellem digterisk og praktisk sprogbrug.”

Man må altså rekonstruere 1) “genrernes velkendte normer eller immanente poetik”, 2) “implicitte relationer til kendte værker fra den omgivende litteratur” og 3) “modsætningen (...) mellem sprogets poetiske og praktiske funktion”. Ved en sådan rekonstruktion af forventningerne vil man opnå en objektivering af læserens forventningshorisont, så man derudaf kan analysere “værkets modtagelse og virkning”, den receptionsæstetiske virkning og dermed tekstens betydning.

De tre faktorer, som Jauss fremsætter til at finde den objektiverede forventningshorisont, vil for Heroidebrev XII bestå i undersøgelser af hhv 1) Den bevidste anvendelse af flere forskellige genrer og deres implicitte poetikker, 2) Fremstillingen af Medeamyten hos andre forfattere og i Ovids øvrige forfatterskab, 3) Brugen af brevformler og poetiske ord og deres effekt/virkning på opfattelsen af indholdet.

En analyse med henblik på alle tre faktorer ville imidlertid være for omfattende.

Et af Ovids vigtige karakteristika er hans genreeksperimenter. Jeg vil derfor i denne analyse se på faktoren genre, idet jeg derigennem får mulighed for at behandle teksten.

Heroidebrev XII

Teksten

Ovids Heroidebreve er en samling fiktive breve. Samlingen består af 21 breve, som man deler op i to grupper: I-XV, der er breve fra en kvinde / heltinde til den elskede, og XVI-XIX der udgør brevveksling mellem tre elskende par (Paris og Helena, Leander og Hero samt Cydippe og Acontius). Heroidebrev XII er en del af den første kategori, hvis formelle omstændigheder er ens: De er alle breve fra en kvindelig afsender til en mandlig modtager. De kvindelige afsendere er figurer fra den klassiske mytologi og sagnverden. Den mandlige modtager er for alles vedkommende kvindens elskede, og brevet er skrevet på et tidspunkt, hvor kærligheden mellem de to synes umulig at fuldbringe. I Heroidebrev XII skriver Medea til Jason, som står for at gifte sig med kongedatteren i Korinth.

Heroidebrevene hører til de tidlige værker, men er derudover vanskelige at datere. Der er dog foretaget en relativ kronologi af de tidlige værker, der argumenterer for, at Heroidebrev XII er skrevet som noget af det første efter Ovids førsteudgivelse, *Amores*, og at de er skrevet senere end den tabte tragedie, *Medea*, (blandt andet fordi der i brevet er allusioner til tragedien) - sandsynligvis et sted mellem 16 og 5 f.Kr.. Brevene I-XV sættes traditionelt tidligere end XVI-XIX.

Breve er nogle af de dårligst overleverede af Ovids værker, men er alligevel repræsenterede med langt over 100 håndskrifter fra middelalderen og omkring 100 fra 1500-tallet. Heroidebrevene har været genstand for en ægthedsdiskussion, men der hersker dog ikke så voldsom tvivl om Medeabrevet, der af den hårdeste kritiker kun muligvis forkastes, mens især Sapho-brevet og generelt brevene XVI-XIXs ægthed betvivles. Den generelle holdning er dog nu, at Ovid er forfatter til samlingen.

Heroidebrevene er et genremæssigt nybrud, idet Ovid her blander brevgenren med den elegiske. Endvidere indgår elementer fra den retoriske disciplin *suasoria* samt episke og tragiske elementer. Brevgenren dækker over tekster, som er forfattet af en 1. person/afsender til en 2. person/modtager, som er adskilt. Brevet har en brobyggende funktion, idet den skrivende med brevet forsøger at eliminere afstanden til den læsende. Nogle undergenrer har endvidere som kendetegn en *petitio*, som Ovid også anvender i nogle af Heroidebrevene.

Breve er ikke, som det ellers er normalt for genren, forfattet i prosaform, men er skrevet i elegisk distikon, der normalt anvendes i de romerske elegier. Ligesom det gjorde sig gældende med brevgenren, er der også forbundet nogle indholdsmæssige konventioner med elegi. De behandlede temaer i elegierne indbefatter: Det individuelle jeks personlige lidelse, den troløse elskede, anklager om bedrag og jeg'et som slave af sine passioner og af den begærede. I analyseafsnittet vil jeg nærmere redegøre for, hvordan genrerne manifesterer sig i teksten.

Ovid

Publius Ovidius Naso levede 43 f.Kr. - 17 e.Kr. og regnes blandt de sene augustæiske digtere. Han var samtidig med Horats og Properts og virkede under Messallas mæcenat sammen med bl.a. Tibul, hvis digtning han også er inspireret af. Forfatterskabet dækker mange genrer og deles traditionelt op i:

- 1) Kærlighedselegier. Herunder Amores og Heroides og læredigtene Ars Amatoria, Remedia Amoris og Medicamina Faciei Feminae.
- 2) Epos og aitologiske elegier. Herunder Metamorfoserne og Fasti
- 3) Exildigtningen. Herunder Epustulae ex Ponto, Tristia og Ibis.
- 4) Derudover de tabte værker og værker skrevet i Ovids navn. De tabte værker tæller bl. a. en Medeatragedie.

Hans forfatterskab er kendetegnet af et tilsyneladende dystert udgangspunkt; han tager særligt elegien og det tragiske til sig. Ovid behandler dog genrerne med en, for dem, hidtil uset humor og lærd ironi. Hans stil er desuden karakteriseret ved, at karaktererne behandles med psykologisk dybde. Han var tydeligt inspireret af andre digtere, både noget tidligere digtere, som f.x. Catuls eksperimenterende elegiske poesi og af samtidige som Tibul og Properts, hvilket kommer til udtryk i mange intertekstuelle referencer.

Flere af de sen-augustæiske digtere eksperimenterede med digtningen og dens rolle. De lægger afstand til deres forgængeres belærende og moraliserende tone og de genrekonventioner, der har hersket. Genrekonventionerne har indtil dette tidspunkt været meget snævre og omfattet ikke kun form, men også indholdselementer som f.eks. temaer, karakterer og ordvalg og bredt sig ud over det tekstuelle plan til digterens egen livsførelse og moral. Ovid tilhører denne gruppe af konventionsbrydende digtere, og Heroidebrevene er nok et af de stærkeste eksempler på Ovids genrebrud. Dette vil blive beskrevet mere indgående senere.

Ovids eksperimenter medfører en relativisme i genre, men også i livsførelse, idet han ikke lader f.x. et elegisk kærlighedssyn binde sig. Det ses også i hans forhold til digter-jeg'et. Han lægger afstand mellem Ovids "jeg" og det "jeg", der repræsenterer digteren i hans poesi

Ovids digtning har haft indflydelse på bl.a. Seneca, Lukan, Statius, Juvenal og Apuleius og senere på de karolingiske digtere og på digtere som Boccaccio og Petrarcha.

Retorisk inddeling og resumé

Her følger en gennemgang af tekstens struktur, med retorisk inddeling og resumé.

Teksten bliver indledt in medias res af en henvendelse (vv. 1-2) fra Medea til Jason. Herefter følger i exordium (vv. 3-22) en kort opridsning af begivenhederne ved Jasons ankomst til Medeas hjemland, Cholkis, med ønske om egen og Jasons død. I passagen 20-21 er en programmatisk overledning til narratiodelen (vv. 23-158), hvor

Medea beretter mere udførligt om disse begivenheder.

Først beskrives Argonautertogets ankomst til Cholkis, derefter beretter Medea om modtagelsen ved hendes fars, Kong Aeetes', hof og om de tre opgaver, han tildeler Jason under gæstemåltidet. Derefter beskriver hun et hemmeligt møde mellem Jason og hende i en Dianalund og gengiver en tale, hvori Jason aflægger troskabsløfte til hende. Så følger en mere udførlig beskrivelse af opgaverne, som alle bliver udført ved Medeas hjælp, flugten fra Cholkis med mordet på Medeas broder og tilbagefarten sammen med Jason til Kong Jolchos.

Derefter retter Medea en henvendelse til Jason med anklage om ægteskabsbrud, fordi han skal til at ægte den korinthiske kongedatter Creusa. Så følger en beskrivelse af bryllupstoget, der afsluttes med, at Medea gør krav på Jason.

Det er en ukarakteristisk narratio, fordi historien fortælles gennem Medeas reaktioner. De enkelte dele af historien leder over i dødsønsker, klager, krav og beskrivelser af hendes lidelse. Det vil jeg vende tilbage til i min analyse.

Efter narratio følger en apostrofe (vv. 159-162), hvori Medea henvender sig til sin far, sit fædrene land, sine søstre og den afdøde bror. Den leder videre til den næstfølgende beskrivelse af Medeas nuværende situation (vv. 162-182). Hun beklager sig over sin afmægtighed og over, at have tabt frugten af sine anstrengelser, Jason, og truer Jason og Jasons forlovede, Creusa kongedatteren i Korinth. Så følger petitiodelen (vv. 183-194), hvori Medea, idet hun opfordrer til commiseratio, beder Jason om ikke at gennemføre sit nye ægteskab. I forlængelse heraf er der en argumentatio petitionis (vv. 192-212), som går over i en blanding af trusler og commiseratio, der afslutter teksten.

Analyse

Vi har tidligere konkluderet, at i den tidlige augustæiske litteratur og i den litterære tradition, der gik forud, var genrekonventionerne vigtige og meget stærke. Det gør det muligt at identificere de anvendte genrer ved hjælp af deres karakteristika.

Genrer

Teksten repræsenterer (naturligvis) i form og indhold nogle givne genrer. Som vi har konstateret, eksperimenterede Ovid med brud på genrekonventioner, især i heroidebrevene, hvor han blander brevgenren, den elegiske genre, den retoriske disciplin suasoria, eposet og tragedien. Heroidebrevene er altså et utilsløret genreeksperiment. Ovid skriver selv om Heroidebrevene i *Ars Amatoria* 3. 345f:

“...uel tibi composita cantetur epistula uoce; ignotum hoc aliis ille nouauit opus”

Ved at anvende flere forskellige genrer, har Ovid ønsket at opnå en bestemt reaktion hos læseren i kraft af en kombination af de konventioner, der er forbundet med genrerne.

Jeg vil i den følgende analyse påvise de repræsenterede genrer, med fokus på brevgenren og den elegiske genre, ligesom jeg vil se på formålet med og effekten af Ovids genreeksperiment.

Brevgenren

Brevgenren er vanskelig at definere, fordi brevet kan have mange udformninger og repræsenterer mange undergenrer. I værket "Epistolarity: Approaches to a Form" opstiller Janet Altmann nogle karakteristika for brevgenren. Hun definerer breve som noget, der forholder sig bl.a. 1) til et jeg og et du, 2) til en skrivende og en læsende, 3) til afstand i rum og 4) til en afstand i tid. Disse karakteristika kan oversættes til nogle konkrete formsmæssige og indholdsmæssige karakteristika: Breve er tekster af en 1. persons-adressant, den skrivende part også kaldet "afsender", der henvender sig til en 2. persons-adressat, den læsende part også kaldet "modtager" (ad 1 og 2). Brevgenren er almindeligvis inddelt i to undergenrer: De afsendte/rigtige og de fiktive/litterære breve, hvor betegnelsen litterære breve dækker de breve, som dels ikke er blevet sendt, og hvor iøvrigt adressant og adressat ikke reelt fungerer som sådanne, og forfatteren ikke nødvendigvis er identisk med adressanten. Heroidebrev XII er et litterært brev, hvor forfatteren Ovid er trådt i baggrunden og lader Medea være adressant af en tekst til adressaten Jason, der gentagne gange i teksten tiltales og omtales i 2. person. Dette forhold slås fast allerede i første linie, der således indleder brevet med: "At tibi Cochorum, memini, regina vacavi".

Medea omtaler konsekvent sig selv som ego og præsenterer i v. 115 sig selv som den skrivende med "Quod facere ausa mea est, non audet scribere dextra".

Genrekonventionerne omfatter, udover karakteristika for formen, nogle karakteristika for indholdet. Brevskrivning er en kommunikation og markerer i sig selv en afstand mellem de kommunikerende parter, afsender og modtager (Altmanns 3. kendetegn). Brevet er et forsøg på at udviske denne afstand ved at skabe en illusion om nærhed og kan ifølge Altmann virke enten til at understøtte afstanden eller understrege den stadig eksisterende forbindelse, nemlig brevet selv. Altmanns 3. kendetegn for brevgenren, afstanden i rum mellem adressant og adressat, fremtræder ikke så væsentligt i dette brev. Men det i sig selv er væsentligt, fordi det fremhæver, at årsagen til brevskriveriet må være en anden. Denne afstand mellem de to er fysisk, men kan også være allegorisk og understrege en afstand i tanke mellem de to.

I en artikel om brevveksling har Sophie Roesch en lignende definition. Udgangspunktet for hendes karakteristik er breve, der indgår i en brevveksling som en form for dialog. Heroidebrevene er ikke end del af en brevveksling, eftersom der ikke er referencer i form af f.eks. citater eller henvisninger til tidligere breve i korrespondancen eller spørgsmål, der kan indikere en fortløbende udveksling af korrespondance. Der indgår dog alligevel dialogelementer i teksten: Der er passager i teksten med dialogimitation. Herved forstår Roesch at brevets forfatter simulerer en dialog, ofte ved brug af *dices*, *inquies* eller *quaeres*. Medea skriver således *dos ubi sit, quaeris?* i v. 199, idet hun referer en imaginær henvendelse fra Jason, og fortsætter videre i v. 202: "*dos mea, quam dicam si tibi "redde", neges*". Den abrupte sætningsstruktur i denne sætning er også kendetegnende for det Roesch, kalder tilstræbelse af mundtlighed. Det karakteriserer hun som en sproglig simpelhed. Ofte er der også anvendt imperativer, som det er tilfældet her. Stilen fortsætter digtet ud. De dialogiske elementer

optræder altså især i den afsluttende del af brevet.

Altmanns 3. kendetegn for brevgenren, afstanden i rum kommer ikke så tydeligt til syne, men det 4. kendetegn, afstanden i tid, ses i teksten. Det optræder ganske åbenlyst som et kompositorisk element, idet Medea i narratiodelen redegør for de forudgående hændelser og dermed for det tunc, det “dengang”, der forenede dem. Genkaldelsen af denne fortid er en del af forsøget på brobygning over afstanden mellem dem; hun appellerer til Jason, som han var tunc, da de var sammen og refererer stykket igennem til dette tunc i forhold til nunc. Afstanden i tid optræder kompositorisk som modsætningen mellem narratio og den efterfølgende narrative beskrivelse af Medeas nuværende situation.

Brevgenren fremkalder ved sin eliminering af afstande en ægthedssillusion, idet den på denne måde også minimerer afstand mellem forfatter og læser og adressant og læser, ligesom tekstens nu bliver mere tilstedeværende.

Et andet af brevets karakteristika er, at det kan have en *petitio*, et ønske eller en bøn, som adressanten retter til modtageren. Det fremgår af den strukturelle gennemgang ovenfor, at dette genrekarakteristikum i høj grad bliver opfyldt. *Petitio* fremsættes i vv. 183-194 og efterfølges af en *argumentatio*, som afsluttes med digtets afslutning i v. 212. *Petitio* og *argumentatio* fungerer som en klimatisk afslutning på digtet - også rent sprogligt i kraft af den *brevitas*, der kendetegner den dialogiske form, jeg ovenfor påpegede i *argumentatio*.

Den elegiske genre

Elegien har, ligesom brevgenren visse formmæssige karakteristika. Det elegiske metrum er det elegiske distikon. Ligesom i brevgenren er der i elegierne et skrivende jeg og en central andenperson, som teksten er henvendt til. Disse formelle kriterier opfylder Heroidebrevene, ligesom sproget i digtene holdes i det poetiske vokabular. I sit indhold behandler den elegiske genre visse centrale begreber: Den romerske elegi beskriver digteren i et umuligt forhold til en uopnåelig kvinde. Forholdet er præget af hendes brud på troskab, fides, og ofte nævnes den *foedus*, hun har brudt. Tonen er derfor præget af lidelse og lidenskab.

Digteren tilsidesætter offentlige pligter og giver sig hen til en eskapistisk mytologisk og lidenskabsfyldt sfære. Det personlige følelsesliv bliver sat højere end det offentlige liv, og derved bliver samfundets moralbegreber negligeret. Samtidig opgiver digter-jeg'et sin maskulinitet i den totale underkastelse til kvinden og poesien. Kvinden er *domina* for hans *servitium amoris*. Jeg'et er slave af den begærede, men også begæret selv, amor fastholder ham i hans *apati*. Lidenskab og hendes afvisninger resulterer i et modsætningsfyldt forhold til kvinden, som ofte udtrykkes sprogligt i en forvirring, hvor hun skiftevis betegnes som (*casta*) *puella* og *domina*. Digtene er sceniske og sproget billedrigt. Et ofte brugt billede er begæret repræsenteret ved ild - *flamma* eller *ignis*. Ofte beskrives scenen for det første møde, der er “kærlighed ved første blik”.

Heroidebrevene adskiller sig væsentligt fra nogle af de vigtigste indholdsmæssige kriterier: Den skrivende er for det første ikke identisk med forfatterens jeg, for det andet er det en kvinde, hvilket er hidtil uhørt i den elegiske genre. Ovid bryder genrens konventioner og vender forholdet om, så kvinden får mulighed for at

udtrykke sig. Der er dog bortset fra disse fundamentale forskelle i høj grad overensstemmelse med de øvrige genrekarakteristika. Emnet er den elskede, Jason, der har brudt den troskabsed, som vi får gengivet i v. 86: “*Quam thalamo nisi tu nupta sit ulla meo*”. Medea appellerer til Jasons løfte og til den kærlighed, de havde. Den bliver genkaldt, dels i gengivelsen af Jasons tale i Dianalunden, dels af Medeas beskrivelse af deres første møde i vv. 31-38. I denne beskrivelse optræder således amor, ignibus, ardet, lumina fra det elegiske vokabular. Det indledende tunc sammen med perii og prima ruina meae minder om kærlighedsforholdets fremtidige endeligt. Ligeledes varsles Jasons troløshed i vv. 37-38 og igen umiddelbart inden gengivelsen af hans troskabsløfte med orsu est infido sic prio ore loqui.

Som det fremgår, er de elegiske træk tydelige i narratiodelen, der generelt er præget af en (selvmed-)lidende tone. Det er således også i narratio, at 2 af stykkets fire dødsønsker optræder. Denne tone fortsættes og intensiveres i den efterfølgende del, beskrivelsen af hende nuværende situation. Heinze kalder i sin inddeling af teksten meget betegnende dette afsnit for “Klahe und Drohungen”. I passagen optræder mange ord fra det elegiske vokabular: ignes, flammis, misero, servavi, iniustus, inultus.

Den karakteristiske magtforskydning, som i elegien forekommer i kraft af forfatterens underkastelse for domina, er ikke direkte overført i Ovids tekst. Medea er ikke domina. Hun raser og trygler Jason, men er magtesløs over for hans ægteskabsplaner. Hvorvidt der er en domina-figur i Heroides XII, vil jeg diskutere i sammenfatningen

Øvrige genrer

De tragiske, episke og retoriske elementer vil jeg ikke her gøre rede for, men blot kort påvise, at Ovid benytter sig af dem. Han henter karaktererne fra de episke og tragiske genrers sfærer. Hele teksten har karakter af dramatisk monolog og er meget pathos-præget i forhold til den senere Ovid, hvilket også vidner om tragisk og episk bevidsthed. Det bør også påpeges, at han benytter tragisk ironi, idet læseren i kraft af kendskab til myten besidder viden om de fremtidige begivenheder, som Medea ikke selv har. Medea er dog samtidig også selv mytebevidst, hvilket vi konkluderede i afsnittet om brevgenre, hvor vi så, hvordan hun referer til sig selv som mytefiguren Medea. Den retoriske genre skinner også igennem i teksten. Nogle forskere argumenterer for, at brevene er øvelser i den retoriske disciplin suasoria, som er en declamatioøvelse, hvori den retorikstuderende fik til opgave at gengive en historisk begivenhed og overtale f.x. Alexander til at drage ind i Indien, som oftest ved prosopopoieia. Talen udgør ihvertfald et afsluttet hele og kan, som det fremgår af struktur gennemgangen, inddeles efter den traditionelle retoriske taleinddeling.

Sammenfatning

Jeg har nu gjort rede for de genreelementer, der indgår i teksten, og dermed hvilke konventioner Ovid spiller på. Jeg har altså, ifølge Jauss, rekonstrueret og objektiveret læserens forventningshorisont og kan nu analysere teksten og afdække dens betydning.

Det vil jeg gøre ved at diskutere, hvordan Ovid i teksten udnytter kombinationen af disse konventioner i

indholdet. Først vil jeg kort for hver genre opsummere og diskutere forventningshorisonternes virkning på læseren og læsningen.

Brevgenren er en markering af afstand imellem de to parter. Vi konkluderede i det foregående afsnit om genren, at Altmanns 3. kriterium, afstanden i rum, ikke fremtræder i teksten. Det henleder opmærksomheden på behovet for at skrive brevet, som må skyldes en anden afstand mellem de to. Ovid underforstår ved genren, at der er en afstand, men gør ikke i teksten rede for, hvilken art afstanden er af. I kraft af Medeas understregning af den temporale afstand, en afstand der giver sig til udtryk i en forskel mellem de to *nunc* i forhold til *tunc*, må man uddrage, at behovet for brevskrivningen skyldes afstand i overført betydning. Afstanden er følt af Medea: Brevet har hende som den skrivende part, og det er dermed et udtryk for hende.

Medea benytter sig ikke eksplicit af brevets funktion som middel til at udviske en afstand og til at fastholde, begrunde og bekræfte et forhold, men spiller på denne implicitte funktion brevet har.

Den elegiske genre understreger Medea som en forsmået og derfor lidende karakter. Den understreger hende også som kvinde. Fordi Ovid her bryder konventionen om køn, sætter han fokus på kønnet. Genren byder på et underkastende mandeideal, i og med at det digteriske jeg i en elegi forkaster sin maskulinitet, forkaster han samtidig heroisme.

Ovid lader dermed Medeakarakteren træde i mandens sted, men hun bliver ikke mere maskulin, tværtimod. Hun bliver mere feminin, fordi det er en feminin manderolle. Ovid spiller netop her på den stærke mandige kvindes underkastelse for manden. Conte hævder, at Ovid åbner genren for kvindens synspunkt. Ovid lader ganske rigtigt kvinderne komme til orde i sine Heroidebreve, men det er ikke en særlig kontroversiel handling. Flere af kvinderne har allerede været hovedperson i deres egen tragedie, hvor de også er kommet til orde i monologer mv. Ovid henter jo bl.a. inspirationen til sin Medea fra Euripides' tragedie.

Genrens "jeg" er i forvejen kvindagtigt, og Ovid udfylder med heroidebrevene det kvindagtige "jeg" med en kvinde. Muligvis er det et genreeksperiment, hvormed Ovid ønsker at udfylde den elegiske karakter helt, muligvis er hensigten at ironisere over det elegiske mandebillede. Ironi, konkluderede vi tidligere, er jo typisk for Ovid.

Ovid bruger kombinationen af brevgenren og den elegiske genre på flere måder. Groft sagt udtrykker brevgenren afstand, mens den elegiske genre udtrykker begær. Ovid lader altså de to genrer forstærke hinanden i en uløselig, smertelig konflikt. Ved at kombinere genrerne tilfører Ovid Medeas ulykkelige ensomhed dybde.

Vi så, at de epistolære kendetegn især optrådte i starten af brevet og i den afsluttende *petitio* og *argumentatio petitionis*. De elegiske elementer, derimod var fremherskende i narratiodelen, og det synes, som om Medea i *narratio* lader sig rive med af det elegiske i sin egen fortælling. At hun lader sig skrive ud af brevgenren, får konsekvenser for teksten og opfattelsen af hende: Brevgenren tilføjer et mellemlid, fordi det er et litterært brev, og forfatterjag'et ikke er identisk med Medea. Det mellemlid forsvinder. Som forfatter til et elegisk digt

bliver Medea til det digtende jeg. Dermed opløses den afstand, brevet havde opretholdt mellem læseren og den skrivende.

Medea skriver sig ind i den elegiske sfære og forsøger at skrive sig ind i rollen som puella og domina , altså som Jasons begærsobjekt. Fordi hun optræder dels som den opsøgende i et brev, dels som det elegiske “jeg” i et digt, ender hun i kraft af genren med at skrive sig ind i den begærendes og underkastendes rolle. Resultatet bliver en dekonstrueret Medea og en dekonstrueret kønsrolle, hvor en stærk kvinde optræder i en underkastende mands rolle og, idet hun dermed opgiver sin maskulinitet og heroisme, underkaster sig netop en hero i håbet om at forblive en heroide.

Hun ender med at skrive sig helt i stykker, hvilket Ovid understreger ved, at hun falder ud af det poetiske sprog og ind i et dialogssprog, hvor også sætningsstrukturen bliver dekonstrueret.

Konklusion

Ved at benytte sig af brevgenren og elegien i en samlet tekst opnår Ovid, at læseren tilfører teksten betydning ved den forventningshorisont, læseren møder teksten med. Læseren betragter teksten som en henvendelse med en appel fra Medea til Jason. Samtidig opfatter læseren teksten som et udtryk for den smerte og det begær, Medea føler ved adskillelsen fra Jason. Ved hjælp af Jausss’ teori har jeg klarlagt disse læserforventninger og er blevet i stand til at påpege, hvordan Ovid ved at kombinere genrerne forstærker Medeas lidelse og lidenskab. På samme tid understreger han den splittethed, som Medeafiguren med Euripides’ tragedie er blevet synonym med.

Litteraturliste

Primærlitteratur

Ovide Heroïde, ed. Henri Borneque, Paris 1928

Sekundærlitteratur

Teori

Altmann, J.: Epistolarity: Approaches to a Genre, Ohio 1982

Clark, D.L.: Rhetoric in greco-roman Education, New York 1957

Dahlerup, P.: Dekonstruktioin -90'ernes litteraturteori, København 1991

Olsen, M & G. Kelstrup: Værk og Læser, København 1981

Steffensen, B.: "Receptionsæstetik" in Litteraturens Tilgange, København 2001

Heroides

Conte, G.: Latin Litterature, London 1987

Fränkel, H.: Ovid -A Poet between Two Worlds, Cambridge 1956

Heinze, T.: Der XXI. Heroidenbrief: Medea an Jason, Köln 1997

Isbell, H.: Ovid Heroides, London 1990

Levin, P.: Ovids ungdomsdigtning, København 1898

Lindheim, S.: Mail and Female -Epistolary naartive and Desire in Ovid's Heroides, Wisconsin 2003

Jacobson, H.: Ovid's Heroides, Princeton 1974

Ovid N, P.: Amores, Medicamina Faiei Feminae, Ars Mamatoria, Remedia Amoris, ed. E. J. Kennedy, Oxford 1962

Palmer, A.: Heroides, Oxford 1898

Palmer, A.: P, Ovidii nasonis: Heroides, XIV., London 1874

Roesch, S.: "L'interaction auteur / destinaire dans la correspondance de Cicéron" in L. Nadjó et E. Gavoille: Epistulae antiqua 11. Actes du 11.e colloque international "le genre epistilaire antique et ses prolongements eurpéens, Peeters 2002.

Opslagsværker/reallexica

Der Neue Pauli, 1.udg.

The Oxford Classical Dictionary, Third edition



Hvor myto-logisk! – forslag til mytelæsninger 6: Erwin Neutsky-Wulffs verdensaldermodel – en analysemodel til mytologisk materiale

af Chresteria Neutsky-Wulff

He with body waged a fight.
But body won; it walks upright.

Then he struggled with the heart.
Innocence and peace depart.

Then he struggled with the mind;
His proud heart he left behind.

Now his wars on God begin;
At the stroke of midnight God shall win.

W.B. Yeats: The Four Ages of Mankind

I de foregående artikler er forskellige mytologiske temaer blevet præsenteret for at vise, at den mytologiske tankegang har sin helt egen, associativt opbyggede, logik, som bestemt giver mening, når blot man undervejs i sin læsning af materialet går ind på den bagvedliggende tankegang. At finde frem til denne tankegang er en central udfordring, når man arbejder med mytologiske tekster, hvad enten det er mytebiblioteker med deres mekaniske genfortællinger eller antikke forfatteres frie behandling og inddragelse af mytologiske temaer.

Som beskrevet er der mange vanskeligheder forbundet med læsningen og tolkningen af de antikke myter med de tilhørende ritualer. For det første skal vi forstå (virkelig forstå!) mytens og det underliggende rituals kreative forhold til verden. For det andet er det nok erfaringen hos de fleste, der har arbejdet med materiale af denne karakter, hvor vanskeligt det er at adskille og ordne de mange forskellige historiske og tematiske lag. Og da det jo netop er denne katalogisering, som giver os en forståelse af myten, er det uhyre vigtigt at komme rigtigt i gang med den.

Det hele forekommer hurtigt at være et stort puslespil, som kan være temmelig svært at få hul på, fordi man ikke kan overskue billedet, men arbejder med de enkelte stykker hver for sig. Ikke sjældent forekommer elementerne i den samme myte endda, ved første øjekast, at være direkte modstridende, hvilket er forvirrende. Hertil kommer problemerne med det ofte sparsomme og fragmenterede kildemateriale.

Vi har derfor behov for en analysemodel, der opstiller et overordnet mytologisk system, på baggrund af hvilket man kan analysere de enkelte myter samtidig med, at de forståelsesmæssigt indplaceres i en større helhed. Det må være et krav til en sådan model, at den skal kunne udrede og forklare de forskellige mytelag, som er til

stede i kilderne, idet arbejdet med myter altid indebærer en vurdering af mytens udvikling.

En populær guddom bliver ikke glemt, fordi en ny guddom ankommer til området. Religioner har en meget “konservativ” natur, og religiøst materiale kan ikke smides væk eller uden videre “overskrives” af den nyankomne guds tilhængere. På samme måde ses det ofte, at nyttilkomne religioner overtager og inkorporerer hellige fester fra områdets gamle religion. Og nye templer bygges oven i den gamle kults, eller disse overtages direkte.

På samme måde med myterne – disse kan ikke slettes, men må omformes, således at den nye gud f.eks. får magten over den gamle i historien. Magtskiftet eller omformningen må således også foregå i selve den fortalte myte. Derfor består myterne også af en serie af lag, som man i sin analyse kan stige ned igennem.

For at komme en analyse og den bagvedliggende tankegang nærmere introduceres i denne artikel en analysemodel til mytologisk materiale, som er baseret på den antikke forestilling om verdensaldrene. Modellen er udviklet af Erwin Neutzsky-Wulff og findes beskrevet i hans bog *Det overnaturlige* (Borgens Forlag 2004). Modellen er én ud af flere moderne analysemodeller, og fordelene er, at den bagvedliggende tankegang ligger tæt op ad antikkens egen, hvilket på mange måder gør den til et nonintrusivt indgreb i det mytologiske materiale end andre analysemodeller.

De fleste religiøse forestillinger er baseret på ideen om afvikling af verden i stedet for udvikling. For moderne mennesker er det en fremmed tankegang – vi er vokset op med Darwin og ideen om civilisationernes (især den vestlige civilisations) stadige fremskridt. Som tiden går, bliver vi stadig dygtigere og klogere.

Hertil kommer, at vores tidsopfattelse, som jo er tæt forbundet med udviklingstanken, ligeledes er fremadskridende. Tidligere var tiden i højere grad cyklisk (store og mindre cykler: månens, årets og årenes faser), hvorimod den nu er en fremadrettet tidspil, som går fra fortiden over nutiden mod fremtiden. Altid peger den fremad.

På græsk betegner begrebet *ὥρα* et bestemt tidsafsnit: år, årstid, dag, time (jf. engelsk hour) og beskriver således både kortere og længere tidsrum. I dag tæller vi tiden helt ned i i sekunder, eller ligefrem nanosekunder, og har forskellige betegnelser for hver tidsenhed, vi anvender. Tænk også på det græske sprogs, og (dog i mindre grad) latins, forkærlighed for aspekt frem for tempus.

Afviklingstanken eksisterer dog stadig i videnskaben i form af entropi-begrebet, også kaldet “universets varmedød”. Hver gang energi overgår fra én form til en anden, sker der et spild i form af varme. Indeholder universet en vis mængde energi, vil mere og mere af denne med tiden ende som ikke genanvendelig varme.

Også Big Bang-teorien, vor moderne kulturs skabelsesmyte, bygger på forestillingen om et univers i perfekt balance i skabelsesøjeblikket, som derefter gradvist degenererer – eller rettere overgår til en mere og mere

kaotisk tilstand. Tankegangen er således ikke så fjern endda – den er bare ikke så fremherskende, som den var i de antikke kulturer.

Myten om verdensaldrene er nok den mest tydelige antikke fremstilling af afviklingstanken. Vi kender den især fra Hesiod (Værker og Dage 106ff.), og baseret på ham, Ovid (Metamorfoserne 1.89ff.). Verden starter i en guldalder, et paradis, degenererer til sølvalder, kobberalder og ender til sidst i en kaotisk jernalder, skridtet før verdens undergang.

Da tankegangen er cyklisk (modsat f.eks. kristendommens dommedagsidé), starter verden herefter forfra igen med en ny guldalder. Det cykliske ved verdensaldermyten er et helt grundlæggende træk ved alle kulturreligioner, og det er dermed udtryk for en bredere opfattelse end blot i forbindelse med verdensaldermyten.

Især guldalderen er nævnt flere steder i litteraturen, ikke mindst i augustæisk litteratur, fordi kejser Augustus bevidst anvendte myten til at indvarsle sin regeringstid som en ny guldalder. Allersidst i artiklen findes en liste over disse kilder. Senere bliver tankegangen populær i kristendommen, der kæder det romerske håb om guldalderens genkomst sammen med Kristi fødsel.

Vi henviser også i dag til guldalderen som en bestemt epoke, når vi f.eks. taler om guldaldermalerne. Der ligger desuden en kvalitetsvurdering i betegnelsen – guldalderen står for et særligt højdepunkt. Vi benævner også den senere romerske litteratur (f.eks. en forfatter som Seneca) sølvalderlitteratur, hvilket antyder en vurdering af den som ringere end den forudgående periodes litteratur (f.eks. Vergil, Ovid og Cicero).

To andre eksempler på lignende tankegange findes i Det gamle testamente i Daniels Bog 2, 31ff. og i to tabte bøger fra den persiske skriftsamling Avesta, hhv. anskueliggjort som en statue fremstillet af forskellige metaller og som et træ med metalgrene.

Den babyloniske konge Nebukadnezar drømmer i Daniels Bog om en statue, hvis hoved består af guld, arme og bryst af sølv, mave og hofter af kobber, ben af jern og fødder af en blanding af jern og ler. Daniel tyder drømmen som handlende om verdensrigerne.

Traditionelt regnes gulddelen for Babylon, sølvdelen for Perserriket, kobberdelen for Ptolemæernes græske rige og endelig fødderne for enten Seleukidernes Grækenland eller Rom. Ideen om en rækkefølge af metaller, der efterhånden forringes, er ikke til at tage fejl af.

I en persisk parallel i Avesta, afslører guden Ahura Mazda fremtiden for profeten Zoroaster (Zarathustra) i form af et lignende billede, et træ med fire grene af hhv. guld, sølv, bronze og jern. Han er oven i købet så venlig også at forklare, hvilke grene der svarer til hvilke verdensriger. Parallellen til Daniels Bog er tydelig. Rigerne, der er tale om, er ikke mytologiske, men historiske.

Hvor myto-logisk 6 af Chresteria Neutzsky-Wulff

Man kunne således godt begynde på en nærmere diskussion af, hvilken påvirkning, der har været de forskellige kulturer imellem, men en bedre måde at gribe sagen an på er nok at se på ideen, der ligger gemt i verdensaldermyten, i stedet for på dens geografiske udbredelse (diskussionen findes bl.a. hos M.L. West i dennes kommentar til Værker og dage: Hesiod – Works and Days, Oxford 1978, pp. 172ff.).

Hvis tankegangen var kommet ind i den græske kultur som et lån østfra, skulle man tro, at den også ville virke fremmed i den nye kulturelle kontekst. Men dette er ikke tilfældet. Tværtimod. Ideen om verdens gradvise fald og dertil hørende slægter er helt i tråd med græsk tankegang.

Hesiod tilpasser (hvis vi antager teorien om "lån" østfra) oven i købet beskrivelsen, så den bliver endnu mere græsk. Han tilføjer nemlig det femte slægtled af heroer, som har så stor betydning for græsk selvforståelse, idet alle betydningsfulde græske slægter i deres stamtræ har tilknytning til en eller flere heroer. Vi vil altså behandle myten som en integreret del af de antikke kulturer.

Erwin Neutzsky-Wulff selv omtaler første gang selv sin model i Indføring i RUM side 57, hvor han kortfattet beskriver aldrene på følgende måde:

"Her [i analysen af myters træk] svarer guldalderen så omtrent til de totemistiske (og lidt senere animistiske) ingredienser, som har at gøre med dyrs og planters ofte ganske menneskelige opførsel. Sølvaldertræk er alt, hvad der har at gøre med hierogami og kærlighedsaffærer mellem guder og mennesker, mens vi fra kobberalderen har beretninger om halvguder, mytiske konger og krige. Guldalderen er Faderens (jægerens) tidsalder, sølvalderen Moderens (bondens), og kobberalderen Barnets (krigerens). Jernalderen er købmændenes."

Er man interesseret i et eksempel på hans egen analyse af en myte, kan der henvises til samme publikation kap. 14, hvor bl.a. myten om Philomela & Procne gennemgås. Men ellers er Det overnaturlige bogen, hvor modellen præsenteres, dog på en fragmenteret måde, som kræver en del af læserens evne til overblik. På www.chresteria.dk findes en del forklaringer og eksempler på myteanalyser under Religion & mytologi > Tekster.

Som de, der er kendt med forfatterskabet, ved, sammenholder Neutzsky-Wulff den religiøse model med den neurologiske, idet religiøs praksis/kult anskues som værende neurologisk funderet – et udtryk for, hvad man kunne kalde "hjernens stofskifte".

Guldalderen beskrives således som repræsenterende hjernestammen (krybdyrhjernen, der styrer de helt basale mekanismer, f.eks. åndedrag og hjerteslag). Sølvalderen repræsenteres af det limbiske system (ansvarligt bl.a. for seksualiteten). Kobberalderen sætter cerebrum, de bevidste hjerneprocesser, i centrum, mens jernalderen domineres af en enkelt del af cerebrum, nemlig det præfrontale cortex og dets kausale, rationelle tænkning.

Dette gør det tydeligt, at vi har med en modificeret udgave af den antikke tankegang at gøre – verdensaldermodellen er, trods forankringen i den antikke idéverden, en model, som har til formål at sætte os i stand til at arbejde med myternes forskellige lag såvel i narrativ som i kultisk henseende. Hovedbestanddelen i modellen er således

Hvor myto-logisk 6 af Chresteria Neutzsky-Wulff

Neutzsky-Wulff'sk religionsteori inkl. dens inkorporering af neurologi, moderne fysik og erkendelsesteori.

Derfor er det vigtigt ikke at sætte fuldstændigt lighedstegn mellem fremstillinger af myten om verdensaldrene og analysemodellen. Hvis man sammenligner modellen med de antikke kilder, vil man således finde en del træk hos Neutzsky-Wulff, som ikke er nævnt hos Hesiod eller Ovid. Det betyder ikke, at elementerne ikke kan lokaliseres i det antikke materiale – de er blot mere indirekte repræsenteret.

Især sølvalderens forståelse af kvinden som centrum for kulten findes ikke åbenlyst beskrevet i fremstillinger af myten, men som det kan ses i analysen af de enkelte myter, ligger dette syn bag ved kobber- og jernalderens fremstillinger, f.eks. i Hesiods fremstilling af Pandora-myten, der kan læses i både Theogonien og Værker og dage. Allerede navnet Pandora ("alle gaver") antyder, at der må ligge mere i figuren end en blot og bar straf over og forbandelse af menneskeheden.

Den Neutzsky-Wulff'ske model forklarer sig endvidere ofte via en komparativ metode, idet semitiske paralleller bruges til at illustrere græsk-romerske forhold, jf. hele metoden i værket *Det overnaturlige*.

Verdensaldermodellen kan på denne måde anskues som en form for støttende stillads, der tillader os at genopdage og rekonstruere lagene i det mytologiske materiale. Den hjælper os til at sætte temaer og elementer ind i en større helhed, som ikke findes i den enkelte myte, men kun i overblikket over hele mytologien og de tilknyttede ritualer. Og det kan jo være ganske nyttigt! Ikke mindst, hvis man først lige skal til at starte på mytologi-læsningen og har brug for et skelet at hænge det hele op på.

Det er vigtigt indledningsvist at gøre sig klart, at disse aldre eller perioder, selv om de selvfølgelig er en beskrivelse af den kulturelle udvikling, anvendes til at karakterisere forskellige træk i myterne, der hører til den pågældende alders verdensforståelse, og ikke nødvendigvis til kronologisk at tidsfæste myten.

Udtrykket "aldre" skal derfor forstås bredt. Selv om den enkelte alder er knyttet til et historisk, kulturelt tidsafsnit (jæger-samler-kultur, agerbrug osv.), indeholder selve kilderne, som jo alle er fra historisk tid, næsten altid på én gang træk fra flere forskellige aldre. Myterne, som vi kender dem, indeholder på denne måde forskellige elementer, der ikke alle rækker lige langt tilbage.

Man kan også se, at enkelte kulter, især mysteriekulter, som optræder i et bestemt tidsafsnit, bevidst søger tilbage mod en tidligere periodes verdensopfattelse. Dette gælder f.eks. de eleusinske mysterier samt en parallel kvindeindvielseskult som Artemis-/Dianakulten. Der er altså flere måder, hvorpå yngre og ældre træk kan kombineres.

Ofte bærer myterne vidnesbyrd om et magtskifte mellem guder og kulter, og en sådan senere tids udformning af en myte ses typisk at fordømme en tidligere guddom og dennes tilhængeres anskuelsesvinkel. Man ser således som et gentaget træk, at tidligere gudepar i senere mytevarianter nu pludselig straffes for at have udgivet sig for guder.

De forskellige mytevarianter kan på denne måde beskrives som komplementære, idet den ene ikke udelukker den anden, men kan sameksistere med den. Spørgsmålet er blot, hvordan man skal placere brikkerne, så de giver mening.

Først og fremmest er verdensaldrene i analysemodellen udtryk for ideer og forskellige måder at opfatte kultforholdet mellem guder og mennesker på. Deres vigtigste funktion er på denne måde som en beskrivelse af kultens fokus i de enkelte mytetræk. Den rent historiske undersøgelse kan siges at komme i anden række, eller er i hvert fald et produkt af den overordnede, idémæssige.

Neutzsky-Wulffs placering af den heroiske tidsalder under i stedet for efter kobberalderen, giver god mening, idet “devolutionen” nu er fortløbende (hvor menneskeslægten jo hos Hesiod pludselig med heroerne tager et spring mod det bedre). Heroerne kan også blot siges at beskrive det heroiske ved kobberalderen forstået som en videreførelse af visse træk fra sølvalderen i kobberalderen, hvorfor diskussionen om, hvad der kommer først, bliver irrelevant. På trods af sådanne afvigelser kan man dog i den følgende beskrivelse sagtens genkende de antikke fremstillinger i den Neutzsky-Wulff’ske model.

Guldalderen

Guldalderen er historisk set tilknyttet jæger-samler-samfundet og repræsenterer dets totemistiske tankegang. I forhold til den senere agerbrugskultur er dette at betegne som “den saturniske tidsalder”. Jægeren frembringer selv byttedyret og verden, dvs. har selv det kognitive ansvar for verdensskabelsen.

Hulemalerierne, som jo er kendetegnende for jæger-samler-samfundet, er således ikke så meget udtryk for afbildninger af dyrene som en decideret skabelse af dem: Hesten må først skabes (tegnes på hulens væg), før den kan jages og nedlægges.

Og da det er jægeren, der på denne måde frembringer sit bytte, er der i denne verdensanskuelse ikke lagt vægt på en skelnen mellem “han” og “hun”. Denne alder eller tankegang er derfor karakteriseret af en kønsløshed, og seksualiteten spiller ingen større rolle i kulten.

Forholdet mellem guder og mennesker er således asexuelt – et venskab. Et semitisk eksempel er Abraham, der i Første Mosebog vandrer med sin gud som med en ven og beskytter. I græsk mytologi ses et sådant venskab f.eks. mellem Zeus & Ganymedes og Apollon & Hyakinthos.

Disse forhold i det græske materiale tolkes ofte som homoseksuelle, men i guldaldertankegangen er det venskabet, det ikke-kønslige forhold, der lægges vægt på, jf. Hesiods beskrivelse af det tætte forhold mellem guderne og guldaldermennesket. Efter slægtens uddøen får den jo også guddommelig status (som daimones) i forhold til den næste slægt.

Totemismen giver sig udslag i kulten, hvor guden dyrkes i sin dyreskikkelse. Også mennesket har en sådan dobbeltnatur (jf. den rituelle sammensmeltning med totemdyret, som vi f.eks. kender fra varulve, bersærkere

(bjørnemænd) og leopardmænd), hvilket vidner om, hvor tæt jægeren i virkeligheden er på sit byttedyr. Denne tilstand og samhørighed er noget, de andre aldre ser tilbage på som paradisk.

På samme måde er der heller ingen større afstand mellem guder og mennesker. Mennesket er selv guddommeligt og har det fulde ansvar for verden og skabelsens vedligeholdelse. Guderne er nære venner og fæller, ikke fjerne størrelser. Der er således ikke brug for de ritualer, som man finder senere i den kulturelle udvikling, og som skal sikre, at de guddommelige væsener/ånden kan stige ned (eller op) til menneskenes verden.

Et godt billede er tilværelsen, som vi kender den fra Det Gamle Testamente i myten om Paradisets Have – før uddrivelsen, selvfølgelig. Syndefaldet er netop det mytologiske billede på, at der kommer en afstand mellem guder og mennesker – mennesket tillades ikke længere de samme kræfter som guderne (“Se, mennesket er blevet som en af os til at kende godt og ondt. Nu skal han ikke række hånden ud og tage også af livets træ og spise og leve evindeligt!”). Menneskene har ikke længere adgang til både Livets og Kundskabens Træ, men kun til sidstnævnte, som repræsenterer den menneskelige verden med alle dens karakteristika og vilkår.

Den jødiske, og senere gnostiske, traditions Adam Qadmon, det guddommelige menneske, er udtryk for dette guldaldervæsen – en slags ur-Adam. Navnet betyder det østlige menneske (fordi oprindelse sammenholdes med solens opgangssted, jf. engelsk sprogbrug the dawn of Man), og denne oprindelige Adam fremstilles ofte som en kæmpe, af hvis krop verden skabes. I nordisk mytologi spiller Ymer den samme rolle.

Metamorfosen, måske bedst kendt fra den romerske forfatter Ovids værk, er et guldaldertræk, som kan siges at udtrykke dyrets/menneskets/gudens dobbeltnatur. Ofte vil man se, at dyrets egenskaber også er menneskeskikkelsens. Tereus, der hos Ovid i Metamorfoserne (6.671 ff.) er barsk og krigerisk, forvandles til en hø, mens den forelskede Alkyone (11.731 ff.) bliver en isfugl, som bygger rede og passer sit afkom ude på havet (jf. min artikel i Aigis 3.2 om metamorfosen som religiøs oplevelse: <http://www.igl.ku.dk/~aigis/2003,2/ACJ-Metam.pdf>).

Gudinden Artemis/Diana står på overgangen mellem guld- og sølvalder. Hun er jægersken i skoven, de vilde dyrs moder, svarende til havets moder hos eskimoerne. På vasemalerier ses hun ofte afbildet med en vrimmel af vilde dyr omkring sig (et motiv, der i øvrigt går igen i det arkæologiske materiale fra oldtiden generelt).

Som det vil fremgå af det følgende, er det på denne overgang, at man begynder at lægge vægt på det seksuelle – deraf forestillingen om, at de vilde dyr nu har en moder. Jægeren frembringer ikke længere selv dyret, men må alliere sig med gudinden for at opnå jagtlykke, jf. Agamemnons mangel på samme under optakten til den trojanske krig, hvilket resulterer i ofringen af hans datter Iphigenia. Artemis kan dermed siges at repræsentere overgangen mellem guld- og sølvalder samt den tidlige sølvalder.

Når der avles børn i guldalderen, sker det ikke overraskende på en ukønnet/aseksuel måde, f.eks. ved knopskydning. Athene, der springer ud af Zeus' pande, og Dionysos, der fødes anden gang af Zeus' lår, er eksempler på sådanne guldaldertræk. Hertil kommer de væsener, der beskrives som jordfødte, f.eks. de krigere,

Kadmos får ved at så dragens tænder ved det kommende Theben.

Et dyr som slangen er derfor typisk for guldalderen, da den generelt opfattes som ukønnet (det er utrolig svært at se forskel på han og hun). Den besidder evigt liv og fornyer sig igennem hamskiftet. Guldalderguder kan ofte genkendes på de slangelignende træk, som igen repræsenterer det ktoniske.

Hvis man studerer Athens mytiske konger, vil man opdage, at de ældste af kongerne har sådanne træk, f.eks. Kekrops, Kranaos, Erichthonios og Erechtheus. Man må da konkludere, at der er tale om en kult, hvis totem er slangen. Kekrops og Kranaos er endvidere "jordfødte" (på græsk anvendes udtrykket *δατό-χθων*, hvilket vil sige, at jorden har genereret dem af sig selv).

Skabelse sker ved drab, jf. ovenfor nævnte Adam Qadmon og Ymer. Dragedrabet hører således guldalderen til og ses f.eks. i form af kampen mellem Apollon & Python, og i babylonisk mytologi Marduk & Tiamat. Ofte beskrives dette også ved, at guder eller gudelignende skikkelser slagter deres børn, f.eks. Tanatalos' udkæring og kogning af sønnen Pelops.

I myten bliver dette måltid af menneskekød, som Tantalos efterfølgende serverer for de olympiske guder, narrativt set grunden til hans fald og straf, men det er ikke desto mindre en afart af dragedrabet. Og Tantalos er et godt eksempel på en guldaldergud, som i et yngre træk af myten indordnes under de olympiske guder. Hans guddommelige karakter røbes gennem det venskab med Zeus, der som nævnt også repræsenterer guldalderen.

Til sønderlemmelsen hører den efterfølgende udspredning af lemmerne over et stort geografisk område. Også et sådant træk hører guldalderen til. I ægyptisk mytologi spredtes Osiris' lemmer over hele Ægypten, fordi hvert distrikt skal have del i guden. Dette er også tilfældet med kong Stymphalos af Arkadien, som Pelops parterer under sin erobring af hele Olympia.

Handlingen fordømmes dog i den pågældende myte, idet forbrydelsen forårsager hungersnød i Grækenland. Fordømmelsen indtræder, fordi det ældre kultræk forkastes i den eksisterende myte-udgave. Handlingen – at fordele guden over et stort område – kan ikke bare udelades, men må i stedet gøres til noget negativt. Det er – inden for det mytologiske sprogs rammer – det samme som at sige, at dette ritual ikke længere er noget, der praktiseres.

Den dybere forståelse af detaljen i handlingen skal søges ikke i den eksisterende mytevariant, men i en guldalderversion, som man på denne måde kan rekonstruere ud fra det eksisterende materiale. I den overleverede myte optræder trækket isoleret – resten af mytens handling omhandler en sølvalderproblematik. Dette er typisk, især for guldaldertræk – de findes ofte kun enkeltvis og meget spredt. Vi har som regel kun myterne i deres senere, omformede udgaver.

Mange guldalderguder ender derfor i det overleverede mytologiske materiale som ktoniske (underverdens-)

guder, idet de kastes ned under verden. Kampen mellem olympierne og titanerne er et eksempel på en sådan nedstyrtning.

Eller de fremstilles som skaberguder. De bygger verden som demiurgen og nedkastes derefter, hvorved de sættes uden for den verden, de selv har skabt – eller rettere, de identificeres med den natur, de selv har skabt og bliver bagvedliggende guddomme. Dette skyldes, at deres skabende kraft har en destruktiv virkning på det skabte, hvis de forbliver inden for det skabte værk.

De er de gamle guder, som menneskene frygter, samtidig med, at de ikke kan undvære dem – de ktoniske kræfter, som alt udspringer af og vender tilbage til. Det er romernes Saturn, der er bundet i sit tempel hele året og kun løses til Saturnalia-festen. Her skal verden skabes på ny, og alt må derfor vendes op og ned (verdensindretningen skal reforceres) – slaverne bliver herrer for en dag, og omvendt.

Sølvalderen

Med agerbrugets indførelse slutter den saturniske tidsalder (jf. Ovids skildring). Seksualiteten sættes i centrum, idet bondens og livets fortsatte eksistens nu afhænger af husdyrenes forplantningsevne og jordens frugtbarhed. Bondens rigdom udspringer af frugtbart kvæg og frugtbar jord.

Hvor det før var jægerens byttedyr, er det nu afgrøderne, som skal frembringes og sikres gennem ritualerne. Disse må derfor udformes anderledes end i guldalderen. Kulten koncentrerer sig således om de ritualer, religionsforskerne ynder at definere som “frugtbarhedsritualer” – et udtryk, som ikke siger særlig meget om den enorme mængde af ritualer, der ender i en sådan kategori. Frugtbarhed skal forstås som hele verdens fortsatte liv og eksistens, ikke blot afgrødernes modning, husdyravl og en lind strøm af efterkommere.

Religionens basis er nu kønsmysteriet – hvordan det mandlige & kvindelige forholder sig til hinanden. Kønnes forening skaber verden, og alt udspringer af seksualiteten. Jorden ses som et moderskød, der år efter år skal befrugtes af det guddommelige. Derfor er den religiøse oplevelse nu også seksuelt funderet.

Religionen er den store (kosmiske) seksualitet, mens menneskets forplantning, herunder den unge piges indvielse til kvinde og kommende hustru og moder, ses som den lille religion. De to er spejlbilleder af og griber ind i hinanden.

Man kan sige, at det tidlige agerbrug er kvindens tidsalder mere end nogen anden, idet frugtbarhed er hendes domæne. Det er hendes kraft, der er til stede i kornet. Det er i hvert fald ikke så underligt, at hun i denne periode står i centrum i kulten.

Bonden kan ud fra denne anskuelse ses som en art kvindelig mand, idet han er underordnet den kvindedominerede verdensanskuelse, og først i kobberalderen bliver der brug for ham i krigerrollen. Kulten er derfor også typisk centreret om kvindeindvielse.

Guldaldergudernes kønsløshed udspaltes på denne måde i sølvalderen i “han” og “hun”. Sex mellem kønnene resulterer i afkommet, den ny verden, jf. myten om Keyx & Alkyone, der som isfugle ved vintersolhverv i de alkyoniske dage skaber verden på ny i kraft af deres afkom, som havet bærer i reden (bl.a. gengivet i 11. bog af Ovids Metamorfoser).

Guderne er de samme som i guldalderen, blot kan de nu siges at få øje på menneskedøtrene, som det også beskrives i Første Mosebog 6.2. Dette lokker dem ned fra deres himmel, hvilket kan tolkes som et fald, set med guldalderens øjne, men ikke desto mindre et fald, der resulterer i en ny, differentieret verden.

Tænk også på Ovids omtale af skabelsen af de fire årstider, med den deraf følgende indførelse af varme somre og kolde vintre modsat guldalderens evige forår. Udspaltningen i køn er således samtidig en udspaltning i verdens modsætninger, hvorfor man med en vis ret kan hævde, at man før sølvalderen ikke kan tale om en verden, som mennesket kender den, med lys og mørke, ret og uret osv.

Dette medfører også, at der nu skelnes mellem mennesker og guder: De første mennesker spiser af Kundskabens Træ og uddrives fra Paradisets Have, et syndefald, der sender dem ned i verden og gør dem til dødelige mennesker. Hvor mennesket før kunne siges at være ét med verden, står det nu uden for denne. Her kommer religionen ind som den mentale tilstand, hvor mennesket igen smelter sammen med verden. Religion kan derfor anskues som en gripen tilbage efter en tidligere tilstand.

En sådan søgen tilbage til en tidligere “alder” ses i mange kulturer, typisk mysteriekulturerne, der opstod som et mere personligt orienteret alternativ til statsreligionen. De eleusinske mysterier er et eksempel på en mysteriekult med udspring i sølvaldertankegang, en tankegang, der persisterer i jernalderen, hvor den oprindelige kvindeindvielse nu står åben for begge køn.

Kulturerne omkring Artemis/Diana og Demeter repræsenterer altså en sådan sølvalderindvielse. I sidstnævnte bortføres Kore, den unge pige, af underverdenens hersker til dødsriget, hvor hun må dø en rituel død for at kunne genfødes som kvinde, Persephone, underverdenens dronning.

Hendes situation er parallel til kornets, der må høstes og dø for at kunne komme i jorden, så det atter kan spire. Grunden til, at hun foretager en nedfart (katabasis), er underverdenens fremtrædende rolle i agerbrugskulten. Her kommer bondens rigdomme fra. Også mineraler graves ud af jordens indvolde.

Hades omtales på græsk som Ploutos – den rige gud, idet han giver og modtager alt. Kore-Persephone er billedet på den oprindelig udelukkende kvindelige initiand/myste i de eleusinske mysterier. Hun baner ved sit cykliske eksempel vejen for dem, der skal indvies i mysterierne.

Sølvalderens seksuelle vækkelse af guldalderguderne repræsenteres ved gudinden Aphrodite. De udødelige guder lokkes til at forelske sig i dødelige kvinder, og verden ses som dette kærlighedsforhold, modsat

kobberalderen, hvor den anskues som en pagt.

Det mytologiske materiale frembyder utallige eksempler på sådanne kærlighedsaffærer. Kvinden indtager på denne måde i religionen positionen som mellemed mellem guderne og verden. Hun er den, der videreformidler gudernes kraft til den dødelige mand, hvilket forklarer den store vægt på det kvindelige aspekt i det arkæologiske materiale fra tidlige agerbrugskulter i form af de mange fremstillinger af "den store gudinde".

Disse udvalgte menneskedøtre (ἡρώες, heroides) fungerer som præstinder, og de børn, de føder, er også guddommelige, jf. f.eks. Semele og Dionysos-barnet. Man kan derfor tale om hele tre kultiske køn i sølvalderen:

- guddommeligt mandligt (i.e. transcendent, fordi det står bag ved verden)
- kvindeligt
- dødeligt mandligt

Denne inddeling er utrolig vigtig at lægge mærke til, idet den repræsenterer, hvad man kunne kalde det religiøse grundmønster. Skemaet er en nøgle til de fleste myter, og ofte kan man med held begynde sin analyse med at prøve at inddele personerne i handlingen efter dette rituelle hierarki.

Kobberalderen

Kobberalderen indeholder to epoker: Overgangen fra sølv- til kobberalder, der kendetegnes af heroerne, gudernes afkom med menneskene, og den egentlige kobberalder. Fælles for hele perioden er, at afkommet nu sættes i centrum i modsætning til sølvalderkvindernes negligence af deres børn (jf. Medeas drab på sine sønner).

På overgangen fra sølvalderen udgøres dette afkom af heroerne, der af Hesiod betegnes som halvguder (ἡμιθεοί). Disse er tydeligvis af guddommelig oprindelse, hvorimod der senere blot er tale om almindelige, dødelige børn. Fokus på afkommet er dog det samme.

Kulturelt set kan man tale om en periode, hvor bysamfundene omkring agerbrugene er blevet så store, at det er nødvendigt at forsvare sit område mod naboerne. Derfor bliver krigeriskikelsen nu central, jf. også Hesiods og Ovids beskrivelser af den krigeriske kobberalder.

Sølvaldermanden med hans kultiske indordning under kvinden ses i dette nye, negative lys som kvindagtig, et syn, som er meget fremherskende i kildematerialet fra antikken. Men i den analytiske læsning af myterne er det vigtigt at huske, at dette netop er kobberalderens (og jernalderens) dom over sølvalderen, ikke sølvalderens egen anskuelse. Hos Hesiod beskrives sølvaldermenneskets første 100 år som et spædbarnsstadie med moderen som dominerende figur. I denne korte bemærkning kan moderens centrale rolle for sølvalderen spores.

Samtidig overtager et nyt, og for den moderne læser velkendt, gudepantheon, nemlig de olympiske guder. Nogle af disse er, som nævnt, dog gamle guder, som blot er rykket med ind i den nye gudegeneration. Zeus & Hera overtager rollerne som de lokale udgaver af solguden & månegudinden og må siges at være de første store fællesguder.

Af disse to gudeskikkelsers indbyrdes forhold kan læses det rolleskifte, som kendetegner kobberalderen. Zeus tager sig alle de jordiske elskerinder, han lyster (egtl. gamle månegudinder, hvis mages plads Zeus nu overtager), mens Hera intet andet kan stille op end at surmule og hævne sig. Hun er ham ganske underordnet.

Selv om guden også før var overordnet den guddommeliggjorte kvinde/gudinden, er der sket et skifte i dette forhold. I sølvalderen kan kærligheden og de lænker, den udgør, siges at gå begge veje – gudeparret er (set som guder, dvs. fra menneskenes synsvinkel) ligeværdige. I kobberalderen er kun den underordnede bundet, jf. Heras meget ufrie position. Zeus er ikke på samme måde fanget i deres forhold.

Det samme rolleskifte gør sig gældende blandt menneskene, idet de menneskelige forhold jo netop er en afspejling af de guddommelige (og omvendt): Det kultiske magtforhold mellem kvinde og mand byttes nu om. Kobberalderkvinden er i modsætning til sølvalderkvinden fuldstændig underordnet sin jordiske ægtemand, ja hun har ikke andre, idet kvinders seksuelle omgang med guder fordømmes.

Hvor sølvalderen lægger vægt på hhv. guden & den dødelige kvinde og den guddommeliggjorte kvinde & den dødelige mand, fokuserer kobberalderen på forholdet mellem dødelig mand & dødelig kvinde.

De romerske udtryk homo Veneris og homo Martis, en Venus-mand over for en Mars-mand, kan i denne sammenhæng anvendes til at beskrive henholdsvis sølv- og kobberalderens mandstyper. Den romerske tolkning af udtrykkene viser dog endnu et aspekt, nemlig jernalderens dom, idet førstnævnte mand ses i et negativt lys – han er udsvævende, mens sidstnævnte tolkes positivt som en retfærdig mand.

Derfor får kvindens cyklus også gradvist mindre religiøs betydning, og den førhen så dominerende månebaserede kult afløses i dette tidsafsnit af solkult, som er mandligt orienteret. En meget dominerende kult i Grækenland er orphicismen, forstået som en retning snarere end en enkelt homogen kult, der er eksklusivt mandsorienteret.

Den jordiske kvinde holder sig udelukkende til hjemmet og børnene. Et vigtigt spor, når man skal skelne sølv- fra kobberaldertræk er derfor at se på magtforholdet mellem mand og kvinde i kilderne. Konflikten mellem sølv- og kobberalder taget i betragtning virker det derfor ikke som noget tilfælde, at Ovid i sine Metamorfoser lader det være mænader, der sønderriver Orpheus (11.1ff.).

Et centralt eksempel på kobberalderens opgør med sølvalderen er Pandora-myten (findes hos Hesiod i Værker og dage vers 42-105 og Theogonien vers 565-616). Som navnet angiver, besidder sølvalderkvinden alle gaver, idet hun er verdens udspring. Guderne giver hende hver en gave, som feerne ved Torneroses barnedåb.

Hos Hesiod beskrives hun med kobber- og jernalderøjne, nemlig som menneskets straf for, at Prometheus har stjålet ilden fra guderne. Hun er kvinden, der er skyld i verdens fald, og hun bringer, i stedet for alle gaver, alle sorger til verden. Dette sker, fordi hun ikke kan nære sig for at åbne krukken, og kun håbet forbliver tilbage inde i den.

Sølvalderopfattelsen røber sig dog under overfladen, dels i kraft af etymologien i navnet, dels pga. den store umage, guderne gør sig for at frembringe en så smuk og på alle måder fuldendt skabning. Mindre kunne nok have gjort det, hvis tanken udelukkende var på straf, men i kobberalderen vendes tankegangen, således at kvinden er smuk udenpå, men falsk indeni, ganske i tråd med Prometheus' fedtomviklede knogler.

Hvad der umiddelbart er nemt at tolke som kvindehad, kan på denne måde ses som et kultisk opgør med sølvalderen, hvor det er kvinden, der trækker manden op mod det guddommelige. I kobberalderen trækker hun ham derimod ned.

I semitisk mytologi står også kvinden som den negative hovedperson i syndefaldsmyten, og der skelnes mellem den frygtede sølvalderkvinde Lilith (den første Eva) og kobberalderkvinden Eva. Skikkelsen vidner dog stadig, ligesom Pandora, om sin tidligere højere kultiske status i form af sit navn. Eva – eller på hebraisk Hawwa – betyder liv, og Adam kalder hende mor til alt levende.

I stedet for kærlighedsforholdet bindes guder og mennesker i kobberalderen sammen af pagten. Grækerne, der jo var en handelsnation, var f.eks. nødt til at have en pagt med havet, så det ville bære deres skibe. Denne pagtstanke er meget central og kendetegnes (i modsætning til guldalderens venskab mellem jævnbyrdige) ved, at aftalen indgås mellem en overordnet guddom og et underordnet menneske.

Menneskets forhold til guderne kan også beskrives som fjernere og kendetegnet af en begyndende skepticisme. Den er dog ikke – som senere – en tvivl om gudernes eksistens, men den udmønter sig snarere i det umulige i at udgrunde gudernes mening med én.

Denne tanke er f.eks. meget fremherskende i de græske tragedier. Mennesket kan ikke se det retfærdige i gudernes handlinger – deres veje er uransagelige, men i og med at man som menneske stadig er underlagt disse, er man nødt til tålmodigt og gudfrygtigt at tåle sin skæbne – et mantra, der går igen mange steder i litteraturen, f.eks. i Den homeriske Demeter-hymne i samtalen mellem Demeter og kong Keleos' døtre.

Jernalderen

Jernalderen udgør kulturelt set købmændenes tidsalder, som også omfatter det meste af historisk tid. Vi lever ifølge denne tankegang stadig i jernalderen i dag – og Hesiods jeremiade kan således siges også at gælde for os. Hovedparten af det antikke skriftlige materiale tilhører som nævnt denne alder, hvilket er vigtigt at huske i arbejdet med kilderne.

I forhold til kobberalderen, som kendetegnes af pagten og dens opretholdelse, kendetegnes jernalderen af den brudte pagt, hvilket de antikke kilder også lægger stor vægt på. Snuhed og evnen til at snyde andre anses for dyder. I det hele taget er jernalderen kendetegnet ved sammenbruddet af kobberalderens dyder. Den er sidste stop før dommedag.

Odysseus er et oplagt eksempel på en overgangsfigur, idet han står mellem heroernes tidsalder/kobberalderen og jernalderen. På den ene side er han en hero, men på den anden adskiller han sig fra de andre, f.eks. Achilleus og Agamemnon, ved sin snu og "købmandsmentalitet". Altid er han på jagt efter vinding, en opportunisme, han ikke søger at lægge skjul på, men åbenlyst stiller til skue. Antikkens syn på Odysseus-skikkelsen var således også overvejende negativt.

Eksempler på jernalderguder er Ares, den rå krigs gud, og Hermes. Sidstnævnte beskrives ofte som Loke-agtig, en snu gud for tyve, røvere og købmænd, men på samme tid bærer han tilnavnet Logios, hvilket angiver, at Hermes har ordet i sin magt – han er snild. Ares ser man dog figurere centralt hos Hesiod allerede hos kobberalderslægten.

Menneskets forhold til guderne bliver endnu fjernere end i kobberalderen. Anskuelsen er nu, at mennesket har opfundet guderne, hvorfor der slet ikke findes nogen skæbne. På overgangen til denne skepticisme (som er en eksistentiel skepticisme i vores moderne forstand af ordet) er opfattelsen, at guderne nok eksisterer, men at vi slet ikke kan sætte os ind i deres fjerne og anderledes verden, jf. f.eks. den romerske forfatter Lucretius i værket *De rerum natura*, Om verdens natur. I stedet må mennesket klare sig ved snedighed. Tidsopfattelsen, der før var cyklisk, bliver i jernalderen lineær.

Et kilde-eksempel på overgangen fra kobber- til jernalder er Iliaden. Grækernes togt starter i kobberalderen, og Trojas fald, der kan ses som en art Götterdämmerung, indvarsler jernalderen. I kampen om den afdøde Achilleus' våben er det den jernaldersnu Odysseus, der vinder over Ajax og dennes hero-dyder, og hele Iliadens beretning kan læses som kampen (dvs. overgangen) mellem kobber- og jernalder.

Handlingen indrammes af to ofre, der er med til at karakterisere perioderne: For at kunne sejle mod Troja er Agamemnon nødt til at ofre sin datter Iphigenia til Artemis, og for at grækerne kan komme hjem må den trojanske prinsesse Polyxena ofres på Achilleus' grav.

Det første offer er et sølvalderoffer (kvindeindvielse i Artemis-kulten) placeret i kobberalderen og derfor anskuet med modvillige kobberalderøjne. Pigen ender dog med frivilligt at gå sin rituelle død i møde og erstattes i sidste øjeblik af en hind, hvorefter hun selv henrives til astraliteten og gudindens tempel.

Polyxena derimod lader sig ikke frivilligt ofre til sin døde, i.e. transcendent, ægtemand Achilleus, men må tvinges til at få halsen skåret over. Mellem de to ofre er sket en udvikling, og jernalderen er indvarslet.

Jernalderens karakteristika kan være svære at gennemskue: Hvor de andre verdensaldres karakteristika næsten

kan sættes på remse (faderen > moderen > afkommet osv.), er det vanskeligt at beskrive jernalderen præcist, fordi den ikke har sine egne værdier, men snarere kan beskrives som en fornægtelse af tidligere tiders, især de værdier, som holder kulturen sammen.

Kort sagt er jernalderen det tidsafsnit, hvor verden går op i limningen, og alt falder fra hinanden. Myterne fornægtes i jernalderens demytologisering og afvises som underholdning og amnestuesnak. I stedet hyldes historie og videnskab – de nye verdensforklaringer, der ikke så meget skaber verden som forklarer en ydre, uafhængigt eksisterende virkelighed. Myten afvises som værende a posteriori i forhold til den sansede virkelighed. Ragnarok står for døren.

Et træk, der går igen både hos Hesiod og hans romerske fælle Ovid, er beskrivelsen af jernalderen som en tid, hvor faste og kulturopretholdende guder forlader jorden. Hesiod nævner Aidos og Nemesis, Undseelse og Straf, de to gudinder, der sørger for, at et menneske bliver på den af skæbnen udstukne bane, mens det hos Ovid er stjernejomfruen Astraea, der som den sidste forlader menneskene. Også den romerske hoveddyd pietas forgår i jernalderens kaos.

Med denne indføring håber jeg at have vakt læserens interesse for en ny myteanalysemodel. Prøv engang at gå ind på tankegangen og se, hvor langt den kan føre dig ind i det mytologiske materiale.

På www.chresteria.dk under Religion & mytologi > Tekster findes en oversigt med stikord til de forskellige aldre samt eksempler på myteanalyser baseret på verdensaldermodellen. Her findes også en række artikler fra tidsskriftet "Bathos", der alle omhandler mytologi-læsning. Bl.a. kan man læse mere om verdensaldermodellens inddeling af sølvalderen i tidlig og sen sølvalder samt om jernalderens særlige karakteristika. Ovenstående artikel er en bearbejdet udgave af artikel nr. 3 i denne serie.

God mytejagt!

LISTE OVER ANTIKKE KILDER TIL VERDENSALDERNE:

GULDALDEREN:

Hesiod: Værker og dage vers 109ff.

Ovid: Metamorphoserne 1. bog, vers 89ff.

Vergil: Eclogae nr. 4

Vergil: Georgica nr. 2, vers 458ff.

SØLVALDEREN:

Hesiod: Værker og dage vers 127ff.

Ovid: Metamorphoserne 1. bog, vers 113ff.

DEN HEROISKE TIDSALDER:

Hesiod: Værker og dage vers 156ff.

KOBBERALDEREN:

Hesiod: Værker og dage vers 140ff.

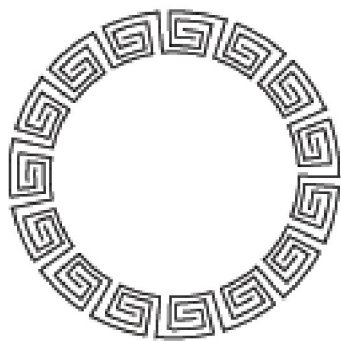
Ovid: Metamorphoserne 1. bog, vers 125ff.

JERNALDEREN:

Hesiod: Værker og dage vers 169ff.

Ovid: Metamorphoserne 1





Arkæologisk survey i det vestlige Krim af Kristina Winther Jacobsen

For andet år i træk har the Džarylgač Survey Project (DSP) gennemført en feltsæson på Tarchankut halvøen. Projektet ledes af Pia Guldager Bilde (Sortehavscenteret) og Peter Attema (Groningen Institut of Archaeology), og det internationale hold består af medlemmer fra Sortehavscenteret, Københavns Universitet, Lunds Universitet, Groningen Universitet, Freie Universitet (Berlin) og Institut for Arkæologi (Simferopol).



Formålet med projektet er at lave en diakron undersøgelse af landområdet omkring Džarylgač søen, baglandet til den antikke lokalitet Panskoe. Området er opdelt i fire topografiske zoner: en kyst zone, hvor de kendte græske beboelser er lokaliseret, den indre opdyrkede zone, de indre skråninger samt toppen af højderyggen. Disse fire zoner udgør forskellige økologiske nicher, men generelt er resurserne meget sparsomme. Under Stalin blev der tilført store resurser i et forsøg på at øge væksten i området, men efter Sovjetunionens sammenbrud er de kollektive landbrug blevet forladt. Den moderne befolkning er trængt sammen i de få byer langs kysten, hvor havet og turismen er de vigtigste resurser. I den indre opdyrkede zone, hvor de få landsbyer ligger, kan markerne kun dyrkes hvert andet år. Skråningerne bruges om foråret til græsning, men ligger ellers åbne og øde hen. Det dominerende indtryk af det moderne landskab er, hvor øde det er.





DSP har introduceret det systematiske, intensive arkæologiske survey, udviklet i det Mediterrane område på Tarchankut og arbejder desuden med en kombination af geoelektriske og geomagnetisk survey, geofysiske og geomorfologiske jord- og landskabssurvey samt udlægning af søgegrøfter på udvalgte steder. Som sådan er projektet designet til at bryde grænser i form af områder dækket med intensiv undersøgelse. På to sæsoner har DSP surveyet 13 km² intensivt samt omkring 2 km² med geomagnetisk survey. Til trods for mange års arkæologiske undersøgelser i området afslørede survey resultaterne allerede den første sæson i 2007, at der er behov for en gennemgribende revision af beboelseshistorien i det vestlige Tarchankut. Det systematiske survey afslørede et netværk af beboelser og grave i et landskab langt mere intensivt beboet i forskellige perioder end hidtil antaget.



For yderligere informationer om projektet ser hjemmesiden
http://www.pontos.dk/field_projects/survey