

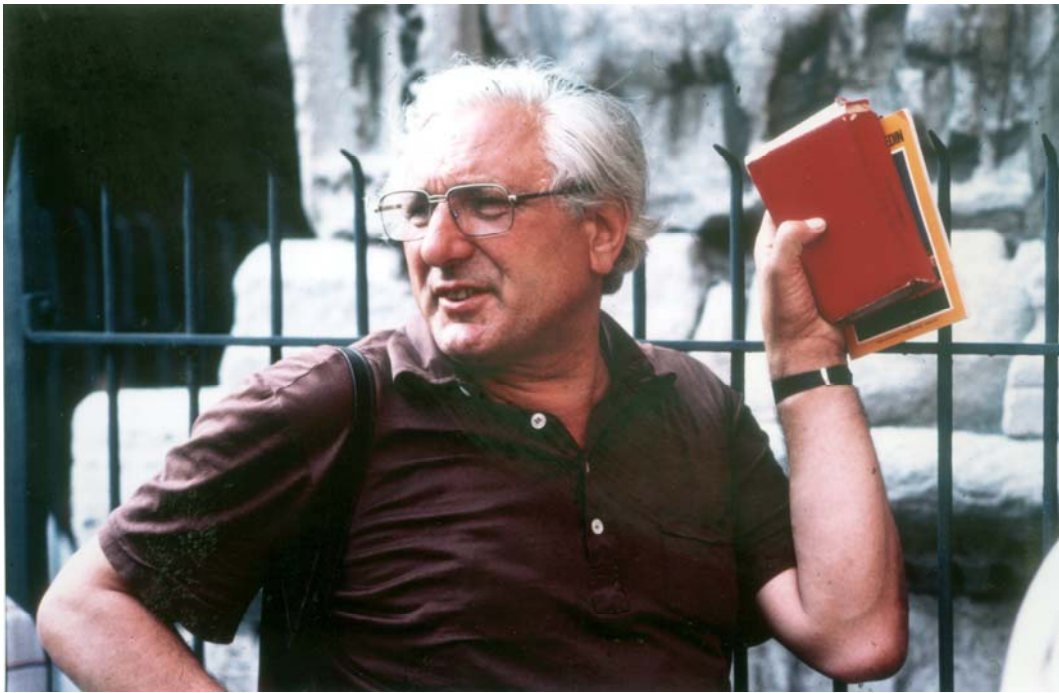
AIOPA



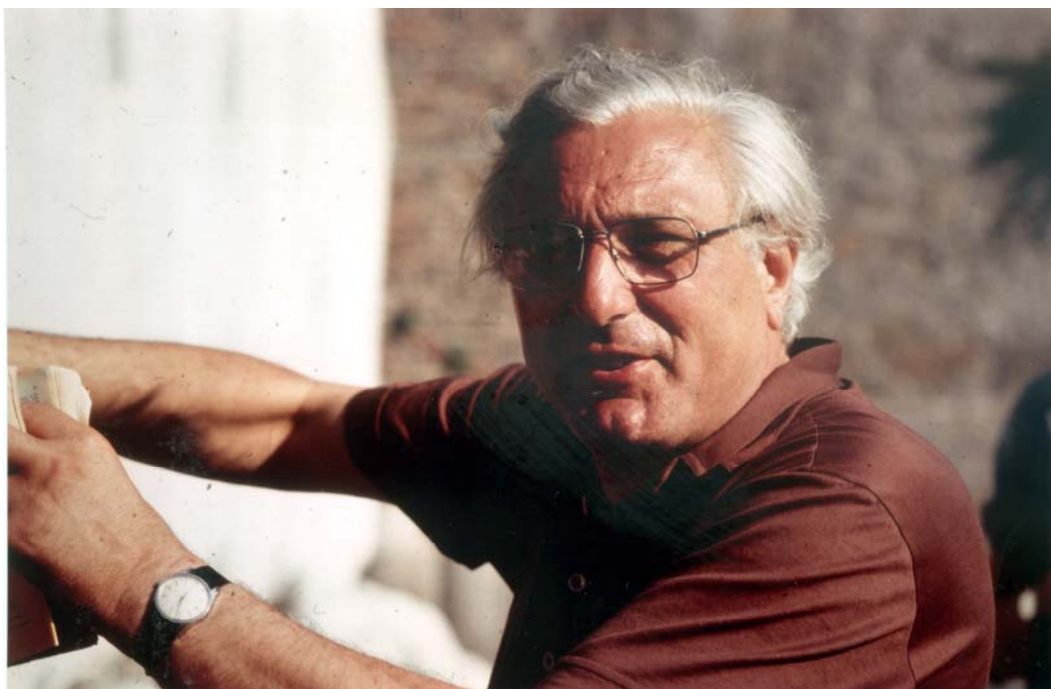
BEPI

Mindeskript for Giuseppe Torresin

BEPI



Mindeskript for Giuseppe Torresin



BEPI – Mindeskrift for Giuseppe Torresin er en elektronisk bog udgivet af
AGORA 2007

Forord

Her foreligger omsider Mindeskiftet for Giuseppe Torresin. Udgivelsen har været længe undervejs, men der er også løbende kommet flere interessante bidrag til. Således består den nuværende udgivelse af endnu flere alsidige indslag end dem der oprindeligt var planlagt for udgivelsen.

Bogen er tilrettelagt således, at de første godt halvtreds sider udgør en biografisk del. Her kan man læse om Bepis ungdom i Italien, om Bepi som partisan, og om Bepis virke i Danmark. Herefter følger en række artikler af Bepis kollegaer. Nogle af disse artikler er direkte inspireret af Bepi, andre har tematiske fællestræk, men rækkefølgen er vilkårlig. Efter artiklerne følger en bibliografi over Bepis publikationer. Til sidst i bogen er der trykt sange til Bepis minde og ære.

Mindeskiftet er udgivet i pdf-format, og kan læses af alle vha. Adobe Reader. Programmet er gratis, og det kan hentes via <http://www.adobe.com/dk/products/reader/>. Ønsker man at udskrive Mindeskiftet, eller dele deraf, er bogen sat op, således at man kan udskrive både enkelt- og dobbeltsidet print. De italiensk-danske parallelle tekster har alle originalteksten på venstre side. Alle andre bidrag starter på en højreside.

Redaktionen takker alle bidragyderne. For hjælp med de italienske tekster vil vi gerne takke Annemarie Torresin, Giuseppe Persiani, Jette Persiani og Per Overgaard. Tak til Anne Chresteria Jakobsen, Erik Christensen, Rikke Forsberg, Bo Larsen, og Ole Thomsen, som alle har bidraget med råd og vejledning. Tak til Louise Mejer og Jakob Søndergård Petersen for udarbejdelse af forside og billedmateriale. Desuden en tak til de studerende ved Klassisk Filologi på Aarhus Universitet for korrekturlæsning.

ΑΓΟΡΑ

Julen 2007

Thomas Haunstrup

INDHOLD

Forord	iii
 <i>Guido Ravenna</i>	
Un partigiano illuminista (En Oplysningenspartisan – ovs. af Annemarie Torresin)	2
 <i>Gian Paolo Danesin (Marco)</i>	
Un partigiano porta nello zaino gli dei dell'Ellade (En partisan bærer Hellas' guder i sin rygsæk – ovs. af Annemarie Torresin)	8
 <i>Renzo Biondo</i>	
Un'allegria condivisa (En Glæde Os Imellem – ovs. af Annemarie Torresin)	14
 <i>Luciano Paolichbi</i>	
Un maestro socratico (En Sokratisk Lærer – ovs. af Annemarie Torresin)	22
 <i>Alessandro Gori</i>	
Per Giuseppe Torresin – Bepi (Til Giuseppe Torresin – Bepi – ovs. af Annemarie Torresin)	28
 <i>Ole Thomsen</i>	
Giuseppe (Bepi) Torresin 6.7.1924 – 6.5.2004 (tradotto da Giuseppe Persiani)	38
 <i>Torben From</i>	
Homerisk Midvinter	53
 <i>Søren Sørensen</i>	
Noget om Bepi og Studier af Horats' Satirepoetik	57
 <i>Ole Balslev</i>	
QUIS MULTA GRACILIS...? – At Oversætte Horats	73

<i>Chr. Gorm Tørtzen</i>	
Carpe Diem – Sapphos Tithonosdigt Genfundet og Genlæst	83
<i>Lisbeth Bredholt Christensen</i>	
Religion i Skolen – Viden, Dannelse og hvad man skal bruge det til	93
<i>Patrick Kragelund</i>	
Fanebærerens Drøm – Et Romersk Relief i Glyptoteket	101
<i>Svend Bach</i>	
Un Imperatore romano stretto entro latini acciari. Riflessioni su una poesia di Carducci	111
<i>Lars Albinus</i>	
Fra Mythos til Logos – endnu engang	129
<i>Minna Skafte Jensen</i>	
De To Byer på Achilleus' Skjold	157
<i>Jacob Isager</i>	
“Vita enim mortuorum in memoria est vivorum”. Monumentum & Memoria i Ciceros 9. Filippiske Tale – Et Politisk Spil	175
<i>Jens Peter Jensen</i>	
Kohærens i Vulgata – En Tekstlingvistisk Modelanalyse af Joh. 1, 1-18	193
<i>Asger Onsager</i>	
Liv, Tro og Viden ved Overgangen fra <i>Mythos</i> til <i>Logos</i>	215
<i>Pierre Colaclides</i>	
ODI ET AMO – En Lingvistisk Læsning af c. LXXXV af Catul (ovs. af Hanne Roer)	247

Else Plejl

Bidrag til en Torresin Bibliografi 1963 -2004 257

Jørgen Elbek

Digt af Sappho (oversættelse sat i musik af henholdsvis Jørgen P. Erichsen og Frode Jørgensen) 271

Viva viva l'allegria 273

Kringsatt av fiender (Circondato da nemici – tradotto da Annemarie Torresin) 275

Lidd di Venezia,
sommeren 1945.
Øverst fra højre
mod venstre:
Francesco Serena
(Bianco), Antonini
Antonino
(Brigadiere),
Ballaci Dino
(Krauss), F.C.
Bolognas kaptajn.
Nederst: Renzo
Biondo, Guido
Ravenna (Furio),
Bepi



Valcellina, foråret 1945.
Fra venstre mod højre:

Liggende skytte

Leardo (siddende)

Renzo Biondo

Bepi

Guido Ravenna (Furio)

Maj 1945,
umiddelbart efter
befrielsen.
Fra venstre mod
højre:
Renzo Biondo

Bepi (med sit
første skæg)

Giampietro
Borio (Mario)



UN PARTIGIANO ILLUMINISTA

Guido Ravenna

E' mancato il prof. Giuseppe Torresin, l'indimenticabile Bepi della Va Brigata Osoppo – Friuli. Era un punto di riferimento, un mito per i partigiani e i suoi studenti.

Fu un protagonista della lotta partigiana in Friuli. Guidò numerosi combattimenti con il Battaglione Piave e poi col Cellina di cui fu uno dei creatori. Lo conoscevo da Venezia, era nel mio stesso Liceo due anni più avanti. Ed ebbi il privilegio di essergli vicino in quei mesi indimenticabili.

Dopo i rastrellamenti dell'autunno 1944, arrivò un inverno freddissimo e in montagna si rimase in pochi. Passammo il Natale in un orrido canyon, in una capanna di boscaioli. Un bel Natale, che ricordo con nostalgia. Era con noi Maso nostro amato comandante, capitano degli Alpini. La tragedia del Don era recente, pochi mesi. E attorno al fuoco la rievocava con commozione e sdegno. Là era sbocciato il seme della rivolta contro il duce e l'alleato tedesco. Per lui e tanti altri.

Avevamo abbastanza viveri e abbondanza di legna. Non ce la siamo passata male. E Bepi teneva banco. Con la sua immensa cultura acquisita nonostante la cappa del regime fascista ci intratteneva piacevolmente, spaziando fra i più svariati argomenti. Cresciuti nel fascismo eravamo digiuni di politica, delle regole democratiche, di autori stranieri. Abbiamo imparato molto in quella misera baracca. I suoi discepoli di Aarhus certamente capiranno.

EN OPLYSNINGSPARTISAN¹

Guido Ravenna

Læreren Giuseppe Torresin er død. Den uforglemmelige Bepi fra 5. Brigade Osoppo – Friuli. Han var et samlingspunkt, en myte for partisanerne og sine studenter.

Han var en hovedperson i partisankampen i Friuli. Han ledede talrige slag sammen med Battaljonen Piave og senere med Battaljonen Cellina, som han var en af skaberne af. Jeg kendte ham fra Venedig, han gik på samme gymnasium som jeg, to klasser over, og jeg havde det privilegium at være sammen med ham i hine uforglemmelige måneder.

Efter razziaen i efteråret 1944 blev det en iskold vinter, og vi var ganske få, der blev i bjergene. Vi tilbragte julen i en rædselsfuld kløft i en skovarbejderhytte. En herlig jul, som jeg husker med nostalgiske følelser. Sammen med os var Maso, vores elskede kommandant, kaptajn i Alpejægerkorpsen. Tragedien ved Don var kun få måneder gammel, og omkring ildstedet omtalte han den med dyb bevægelse og harme. Der var sædekornet til oprøret mod *il duce* og den tyske allierede spiret frem. For ham og for så mange andre.

Vi havde tilstrækkelige levnedsmidler og brændsel i overflod, og vi havde det ikke dårligt. Og Bepi førte an. Med sin umådelige dannelse, som han havde tilegnet sig på trods af det fascistiske regimes åg, underholdt han os dejligt, mens han bevægede sig frit mellem de mest forskelligartede emner. Opvoksede under fascismen var vi underernærede med hensyn til politik, demokratiske sædvaner og udenlandske forfattere. Vi lærte meget i den elendige barak. Hans elever i Århus vil sikkert forstå.

¹ UN PARTIGLIANO ILLUMINISTA er oversat til dansk af Annemarie Torresin.

A gennaio il gruppo si divise. Del Btg. Cellina si rimase in sei, nostro rifugio una capanna di carbonai. Anche quello fu un bel periodo. Pidocchi, due metri di neve, poco cibo, niente sapone, vestiti e scarpe a pezzi, però c'era Bepi, tutto per noi. Con inalterato entusiasmo e la sua carica di energia, forza, allegria, il fascino di una conversazione impagabile. E' ben vero che non si vive di solo pane. Può esserci molto di più. Se c'è un Bepi! Purtroppo non ce ne sono molti.

Eravamo uno strano gruppo: un carabiniere abruzzese, un contadino e un operaio friulani, un ufficiale alpino e due studenti veneziani. Eravamo però una vera squadra. E lo studioso colto, padrone delle lingue classiche ne era l'anima e teneva alto il morale. Erano lunghe le giornate in quella baracca, non avevamo naturalmente radio o giornali ma non ci siamo annoiati.

A metà febbraio 45 ci siamo separati. Io andai a Venezia per un breve riposo, Bepi rimase in montagna e poco dopo fu catturato dai tedeschi. Mi piace ricordare un aspetto singolare in questo guaio. Va detto che Bepi era molto scalcinato e trasandato, anche rispetto al nostro standard, non so se mi spiego. E i tedeschi a prima vista lo ritennero un rozzo montanaro, un primitivo. Rigidi e poco elastici mentalmente rimasero perplessi nel sentirlo esprimersi correntemente in un tedesco colto, elegante. Un po' letterario forse...

Nel carcere di Udine stava per essere fucilato. Fu salvato in extremis dall'insurrezione cui contribuì impadronendosi del carcere.

Poi il ritorno agli studi, la laurea e una brillante carriera accademica che lo portò alla cattedra di Aarhus. Rimase sempre in contatto con i vecchi compagni della Resistenza. Non mancò mai al raduno annuale sull'Altopiano del Cavallo ove commemoriamo la morte di Maso nell'ultima battaglia partigiana. Fu la nostra piccola Stalingrado conclusa con la fuga dei nazifascisti, funestata purtroppo dalla morte del nostro comandante colpito in fronte da un cecchino.

Ogni anno Bepi arrivava con Annemarie, la giovane sposa danese, bella e gentile, in piena sintonia con i nostri sentimenti. Non lo vedremo più. Ci mancherà, quanto ci mancherà!

I januar delte gruppen sig. Fra Bataljon Cellina var vi seks tilbage, og vores tilflugtssted var en kulsvierhytte. Også det var en fin tid. Lus, to meter sne, meget lidt mad, ingen sæbe, tøj og sko i laser, men vi havde Bepi, helt for os selv. Med sin uforanderlige begejstring og sin krudtladning af energi, kraft, munterhed og fortryllelsen ved en ubetalelig samtale. Det er ganske sandt, at man ikke lever af brød alene. Der kan være meget mere, hvis der er en Bepi! Desværre er der ikke mange af dem.

Vi var en besynderlig gruppe: en kriminalbetjent fra Abruzzerne, en bonde og en arbejder fra Friuli, en officer fra Alpejægerkorpset og to venetianske studenter. Men vi var et virkeligt team. Og den dannede student, som beherskede de klassiske sprog, var sjælen i teamet og holdt moralen høj. Dagene var lange i den barak, vi havde selvfølgelig ikke radio eller aviser, men vi kedede os ikke.

Midt i februar 45 skiltes vi. Jeg tog til Venedig for en kort hvilepause, Bepi blev i bjergene, og kort efter blev han fanget af tyskerne. Jeg kan godt lide af at tænke på et enestående aspekt midt i denne elendighed: Det siges, at Bepi var meget ussel i tøjet og uplejet, også i forhold til vores standard, jeg ved ikke, om man forstår. Og tyskerne anså ham ved første øjekast for en plump bjergbo, en vildmand. Stive, som de var, og mentalt lidet smidige, blev de helt forvirrede, da de hørte ham udtrykke sig korrekt på et kultiveret, elegant tysk. En smule litterært, måske...

I fængslset i Udine stod han til at skulle skydes. Han blev reddet *in extremis* af et oprør, til hvilket han selv bidrog ved at besætte fængslet.

Så tilbagevendelsen til studierne, universitetseksamen og en brilliant akademisk karriere, som bragte ham til stillingen på Århus Universitet. Han mistede aldrig kontakten til de gamle modstandskammerater. Han var altid til stede ved det årlige møde på Cavalloshøjsletten, hvor vi mindes Masos død i det sidste partisanslag. Vores lille Stalingrad blev afsluttet med nazifascisternes flugt, men desværre formørket ved vores kommandants død, han blev ramt i panden af en skarpskytte.

Hvert år kom Bepi med Annemarie, hans unge danske kone, smuk og venlig, på fuld bølgelængde med vore følelser. Vi skal ikke se ham mere. Vi vil savne ham, hvor vil vi dog savne ham.

Ha scritto Annemarie che il cimitero in cui riposa è un verde pendio, disseminato di alberi e rocce, ricorda il Pian Cavallo. Questo ci conforta. Tanti anni sono passati caro Bepi e siamo rimasti in pochi della Va Brigata. Ma finchè l'ultimo di noi avrà vita, come ha scritto il Poeta “Onor di pianto avrai”.

Addio professore, addio partigiano Bepi. Ti sia lieve la terra.

Annemarie har skrevet, at den kirkegård, hvor han hviler, en grøn skråning overstrøet med træer og sten, minder om Pian Cavallo. Dette trøster os. Så mange år er gået, kære Bepi, og vi er kun få tilbage fra d.5. Brigade. Men så længe den sidste af os er i live, “vil han have den ære at græde”, som digteren skrev.

Farvel lærer, farvel partisan Bepi. Gid jorden ikke må tynge dig.

UN PARTIGIANO PORTA NELLO ZAINO GLI DEI DELL'ELLADE

Gian Paolo Danesin (Marco)

Quando, più di un anno fa se ne è andato, ho pensato che siamo rimasti in pochi, a Venezia, a ricordare Bepi Torresin sui banchi del liceo: a parte la innumerevole schiera dei suoi parenti, veneziani doc, quei (pochi) con i quali ci siamo scambiata la triste notizia.

Ed ora lo commemoriamo, nello spirito di una amicizia antica, ma anche con il rigore umano ed intellettuale che un uomo come Bepi ha saputo conquistarsi.

Io non ho molto da scrivere. E siccome dovrei ricordare quegli anni di scuola, così lontani, purtroppo i ricordi sono anche sbiaditi nel tempo. Inoltre Bepi era di qualche anno più anziano e in qualche classe più avanti. Però di lui se ne parlava, eccome, e ce lo additavamo fra compagni: nelle sue materie era già considerato un fenomeno, non so se per la sua passione nello studiarle, o per una innata dose di fortuna, che gliele rendeva congeniali.

E che lo portava, pur di carattere modesto e riservato, ad una specie di superiorità o di malcelata arroganza; si sentiva superiore perché già al liceo, lui il greco lo conosceva bene, e con un accenno di canzonatura, ci prendeva in giro, e ci metteva in difficoltà con i suoi duali e i suoi aoristi, mentre gli facevamo circolo attorno.

Ricordo invece bene lo sbigottimento che ci ha preso, quando alla fine della seconda liceo sparì dalla scuola: si era presentato agli esami di maturità con un anno di anticipo, e li aveva superati, con l'aperta ostilità dei nostri insegnanti che non gradivano questi colpi di testa (o di bravura).

EN PARTISAN BÆRER HELLAS' GUDER I SIN RYGSÆK¹

Gian Paolo Danesin (Marco)

Dengang han døde for mere end et år siden, tænkte jeg, at vi kun er få tilbage i Venedig til at huske Bepi Torresin på gymnasiets skolebænke: bortset fra hans mange slægtninge, ægte venetianere, så kun de (få), som vi har udvekslet den triste nyhed med.

Og nu mindes vi ham i et gammelt venskabs ånd, men også med den menneskelige og intellektuelle respekt, som en mand som Bepi forstod at skaffe sig.

Jeg har ikke meget at skrive. Og skønt jeg burde huske skoleårene, for så længe siden, er minderne desværre også falmet med tiden. Desuden var Bepi nogle år ældre og nogle klasser længere fremme. Men man talte om ham, det må jeg sige, og vi kammeraterne imellem pegede ham ud: Inden for sine fag blev han allerede dengang betragtet som noget helt særligt, jeg ved ikke, om det var på grund af hans lidenskabelighed i studierne af dem, eller på grund af en medfødt skæbnegave, som gjorde ham til ét med dem.

Og det affødte hos ham, som ellers havde en beskeden og reserveret karakter, en slags overlegenhed, eller slet skjult arrogance; han følte sig overlegen, fordi han allerede i gymnasiet kendte græsk godt, og med en antydning af spot drillede han os og gjorde det svært for os med sine dualiser og sine aorister, mens vi slog kreds omkring ham.

Jeg husker derimod godt den rædsel, han satte os i, da han i slutningen af 2.g forsvandt fra skolen. Han havde meldt sig til studentereksamen et år før tiden, og han bestod – under åbenlys modvilje fra vore lærere, som ikke brød sig om disse pludselig indskydelser (eller bravour-numre).

¹ *UN PARTIGLIANO PORTA NELLO ZAINO GLI DEI DELL'ELLADE* er oversat til dansk af Annemarie Torresin

Mai e poi mai mi sarei aspettato di trovarlo dopo un paio d'anni in Val Cellina, partigiano, incerto se fosse la stessa persona, e fu un incontro un po' strano, perché i rapporti fra partigiani erano sempre misteriosi o meglio riservati; nessuno voleva far conoscere la sua vera identità. Ci restavano le serate, passate in qualche ricovero di fortuna o malga, quando ci raccontava dei suoi studi, nei momenti in cui ci davano tregua le difficoltà e i problemi quotidiani, studi che sembravano un divertimento, a sentirlo, ma che invece dovevano essere una fatica continua. Perché poi saltava fuori che a Pisa il suo orario di studio iniziava alla mattina e finiva a tarda sera, ininterrotto. Come se non bastasse, una volta alla settimana lo studio continuava per tutta la notte! Particolare che sembra incredibile, ma che ricordo benissimo.

Poi con l'autunno le nostre strade si separarono un'altra volta, e non ricordo se dopo la liberazione abbia ripreso subito i suoi studi; ci vedevamo spesso a Venezia e forse in quel periodo cade un altro ricordo netto, la sua passione era passata dal greco al sanscrito, al quale aveva cominciato a dedicarsi. Sarà esatto questo ricordo? Aspetto qualcuno che me lo chiarisca.

E con il sanscrito, la personalità di Giorgio Pasquali, del quale parlava con entusiasmo e del quale mi ha addirittura spinto ad acquistare un'opera, che conservo ancora su uno scaffale della mia biblioteca: "Storia della tradizione e critica del testo" in totale sono pagine 525: credo di non averlo mai letto, ma quel libro, quando lo vedo mi ricorda Bepi.

Ho saputo poi della tragica fine del Pasquali, evento che non so quanto abbia influito sulla sua vita: anche qui forse qualcuno potrà illuminarmi. Mah!

Sono passati tanti anni, credevo di ricordare qualche cosa di più.

Di recente c'erano gli incontri con noi partigiani, da lui programmati con cura quale tappa del pellegrinaggio annuale alle amate sponde dell'Ellade, là dove batteva il suo cuore, e che avvenivano sui monti della Val Cellina, nei luoghi che erano stati teatro dei nostri combattimenti. Erano incontri di una o due giornate, intensi, e con la folla dei ricordi, emozionanti.

Aldrig, aldrig nogensinde ville jeg have forventet at finde ham et par år efter i Valcellina som partisan, og jeg var i tvivl, om det overhovedet var den samme person, og det blev et lidt mærkeligt møde, fordi forholdene mellem partisaner altid var mystiske, eller rettere reserverede; ingen ville afsløre sin sande identitet. For os blev det til aftener, tilbragt i et hvilket som helst tilfældigt tilflugtssted eller i en sæterhytte, mens han fortalte om sine studier, i øjeblikke hvor vanskeligheder og de daglige problemer gav os våbenhvile, studier som syntes en fornøjelse, når han fortalte, men som derimod måtte have været ét uafbrudt slid. For så kom det frem, at i Pisa begyndte hans studiedag om morgenen og sluttede i den sene aften, uafbrudt. Som om det ikke havde været nok, fortsatte han studierne én gang om ugen hele natten! En detalje, som synes utrolig, men som jeg husker udmærket.

Så med efteråret skiltes vore veje endnu en gang, og jeg husker ikke, om han efter befrielsen straks genoptog sine studier. Vi sås ofte i Venedig, og måske dukker der i den periode en anden tydelig erindring op, hans lidenskab var gået fra græsk til sanskrit, som han var begyndt at kaste sig over. Er den mon rigtig denne erindring? Jeg håber, at en kan opklare det for mig.

Og sammen med sanskrit Giorgio Pasqualis personlighed: Om ham talte han med begejstring, og han har sågar fået mig til at købe et værk af ham, som jeg bevarer endnu på en reol i mit bibliotek: "Traditionshistorie og Tekstkritik" i alt er der 525 sider. Jeg tror aldrig jeg har læst den, men når jeg ser dén bog, så tænker jeg på Bepi. Senere hørte jeg om Pasqualis tragiske død, og jeg ved ikke, hvor meget den begivenhed har påvirket hans liv: også på dette punkt vil en eller anden måske kunne oplyse mig. Tjah!

Så mange år er gået, jeg troede, at jeg kunne huske noget mere.

I de senere år var der møderne mellem os partisaner, til hvilke han nøje tilpassede den pågældende etape af den årlige pilgrimsrejse til de elskede hjørner af Hellas, dér hvor hans hjerte slog, og som fandt sted på Valcellinas bjerge på de steder, som havde været skueplads for vore kampe. Det var møder af en eller to dages varighed, intense, og med mængden af minder, bevægende.

Lo guardavo, e mi sembrava lo stesso di sessanta anni prima. Non aveva perso la sua aria assorta e riservata. Ma in qualche cosa certamente non era lo stesso: aveva acquisito, con l'andare degli anni, una mole ben considerevole, anzi imponente! che unita alla candida chioma, ce lo faceva apparire un vecchio patriarca, o meglio, se avvolto in una clamide purpurea, uno degli dei del suo Olimpo!

Questo è il ricordo più bello che mi rimane di una grande personalità, ma soprattutto di un amico di tutta una vita.

Jeg betragtede ham, og han syntes mig at være den samme som 60 år tidligere. Han havde stadig sit ophøjede og reserverede udtryk.. Men i noget var han bestemt ikke den samme. Han havde i årenes løb fået en ret betragtelig fylde, ja imponerende! Dette forenet med de snehvide lokker, som fik ham til at ligne en gammel patriark, eller snarere, hvis indhyldet i en purpurfarvet klamys, en af guderne fra hans Olymp!

Dette er det smukkeste minde, som jeg har, af en stor personlighed, men især af en ven for et helt liv.

UN'ALLEGRIA CONDIVISA

Renzo Biondo

Sono avvenimenti lontani, forse dimenticati specie fuori dall'Italia, cercherò di riassumerli.

Quando Hitler nel settembre 39, invadendo la Polonia scatenò la più terribile guerra mondiale, Mussolini, duce dell' "Italia fascista", si tenne neutrale. Solo una decina di mesi dopo, quando le armate naziste aggirando la linea fortificata francese "Maginot" attraverso il Belgio e l'Olanda sconfissero la Francia, Mussolini, convinto di partecipare al banchetto finale sacrificando qualche centinaio di uomini, il 10 giugno 40 aggredì alle spalle i resti dell'esercito francese, nonostante la tacita opposizione dei militari che conoscevano l'impreparazione e lo scadente armamento delle truppe italiane. Per tre anni la guerra andò avanti fra i primi successi tedeschi ed alterne vicende. Finché nel 1943 russi e angloamericani ne rovesciarono decisamente le sorti. In Italia aumentò una sorda ribellione, sempre più evidente, e dopo che gli alleati sbarcarono in Sicilia (trovando scarsa resistenza), il re Vittorio Emanuele tentò di salvare la corona deponendo Mussolini (il 25 luglio 1943) e nominano primo ministro il gen. Badoglio, con l'evidente incarico di porre fine alle operazioni belliche. Infatti Badoglio trattò un armistizio con gli angloamericani, ma quando l'8 settembre ne diede l'annuncio, il re abbandonò Roma con Badoglio e altri generali senza dare alcun ordine preciso alle forze armate che restarono allo sbando: i tedeschi, che frattanto avevano fatto affluire in Italia numerose divisioni armatissime, nonostante qualche isolata eroica opposizione ebbero facile gioco a disarmare centinaia di migliaia di soldati italiani male armati e sconvolti, deportandone seicentomila in Germania.

EN GLÆDE OS IMELLEM¹

Renzo Biondo

Det er fjerne begivenheder, måske glemte, især uden for Italien, jeg vil forsøge at kalde dem frem igen.

Da Hitler med sin invasion af Polen i september 1939 slap den forfærdeligste verdenskrig løs, holdt Mussolini, føreren af "Det fascistiske Italien", sig neutral. Først ca. ti måneder efter, da de bevæbnede nazister besejrede Frankrig ved at omgå den franske befæstede Maginot-linje gennem Belgien og Holland, så angreb Mussolini d. 10. juni 1940 resterne af den franske hær bagfra, i sikker forvisning om at kunne deltage i den afsluttende festbanket ved at ofre nogle hundrede mand. Det gjorde han på trods af soldaternes tavse modstand: de var klar over de italienske troppers mangel på forberedelse og elendige bevæbning. Igennem tre år skred krigen frem mellem de første tyske succeser og vekslende begivenheder. Indtil russerne og angloamerikanerne i 1943 definitivt vendte op og ned på skæbnen. I Italien voksede et skjult oprør frem, som blev stadigt mere tydeligt, og efter at de allierede var gået i land på Sicilien (hvor de kun fandt ringe modstand), forsøgte kong Vittorio Emanuele at frelse sin krone ved at afsætte Mussolini (25. juli 1943) og ved at udnævne general Badoglio til premierminister med det klare mandat at gøre en ende på krigsoperationerne. Og Badoglio forhandlede rent faktisk en våbenhvile med angloamerikanerne, men da han den 8. september gav meddelelsen derom, forlod kongen Rom sammen med Badoglio og andre generaler uden at give nogen klar ordre til de bevæbnede styrker, som bare blev ladet i stikken: Tyskerne, som i mellemtiden havde ladet talrige stærktbevæbnede divisioner oversvømme Italien, havde, på trods af nogle isolerede heroiske oprørsforsøg, let spil med at afvæbne hundrede tusinder af dårligt bevæbnede og forsømte italienske soldater og deporterede sekshundrede tusinde af dem til Tyskland.

¹ UN' ALLEGRIA CONDIVISA er oversat af Annemarie Torresin.

I semplici cittadini italiani, che avevano salutato con entusiasmo la caduta di Mussolini e con speranza l'armistizio, si trovarono coinvolti nel caos generale e nella dura repressione tedesca, che mise in piedi anche una repubblicetta, minoritaria ma feroce, con Mussolini ridotto ad un fantasma e i peggiori residui del fascismo.

Dal quadro generale degli avvenimenti veniamo alle nostre piccole sorti veneziane. Con molti giovani, studenti e operai, ci eravamo raccolti attorno al movimento di Giustizia e Libertà (che aveva partecipato in Spagna alla guerra contro Franco negli anni 1936 – 38) ed al partito d'Azione, un partito nuovo: organizzavamo propaganda clandestina antifascista, ed azioni concrete con armi ed esplosivi.

Fu in questa circostanza che incontrai Giuseppe Torresin, per tutti Bepi, che pure si era unito al Partito d'Azione seguendo grandi maestri intellettuali nella Scuola Normale Superiore di Pisa.

Era tornato subito a Venezia, dove abitava nel sestiere di Dorsoduro vicino al campo Santa Margherita con la madre e la sorella Teresa. Il fabbricato in cui abitava era un vero e proprio centro di antifascismo, vi abitavano le famiglie Benvenuti e Balich che avrebbero prodotto grandi professionisti quali il prof. Feliciano Benvenuti e l'avv. Aurelio Balich. Bepi mi invitò a casa sua, che diventò uno dei centri di organizzazione. Sia io che gli altri "ragazzi di Giustizia e Libertà" capimmo subito che oltre ad una grande cultura ed al prestigio della Normale di Pisa, Bepi possedeva anche grande carisma e riusciva a trascinare anche gli incerti.

Lavorammo insieme per qualche mese, finchè la repubblicetta fascista, anche per togliere spazio alla Resistenza, chiamò alle armi i giovani fino ai diciotto anni. Chi non si presentava era considerato disertore, arrestato e spedito in Germania. Richiamato fra i primi, all'inizio del 44 Bepi lasciò Venezia e intuendo che una seria Resistenza armata si poteva organizzare solo in montagna, si portò in Friuli a Grizzo di Montereale Cellina da cui era originaria la sua famiglia ed in cui aveva ancora dei parenti. Lì cominciò subito a raccogliere i giovani del posto, a cercare armi per organizzare qualche primo reparto.

De almindelige italienske borgere, som med begejstring havde hilst Mussolinis fald og med håb våbenhvilen, fandt sig involveret i det almindelige kaos og den hårde tyske undertrykkelse, som også fik stillet en slags pseudo-republik på benene, en mindretalsrepublik, men grusom, med Mussolini reduceret til et genfærd og med de værste rester af fascismen.

Fra det generelle billede af begivenhederne vender vi os nu til vore egne små venetianske skæbner. Med mange unge, studenter og arbejdere, var vi samlet omkring bevægelsen Retfærdighed og Frihed (som havde deltaget i Spanien i krigen mod Franco i årene 1936 -38) og omkring Aktionspartiet, et nyt parti: vi organiserede hemmelig antifascistisk propaganda og konkrete aktioner med våben og sprængstof.

Det var under disse omstændigheder, at jeg mødte Giuseppe Torresin, af alle kaldet Bepi, som også havde sluttet sig til Aktionspartiet, inspireret af store intellektuelle læremestre på Scuola Normale Superiore i Pisa.

Han var straks vendt tilbage til Venedig, hvor han boede i bydelen Dorsoduro i nærheden af Campo Santa Margherita med sin moder og sin søster Teresa. Den bygning, han boede i, var et veritabelt center for antifascisme. Her boede familierne Benvenuti og Balich, som skulle frembringe store personligheder som professor Feliciano Benvenuti og advokaten Aurelio Balich. Bepi inviterede mig til sit hus, som blev et af organisationscentrene. Såvel jeg som de andre “unge fra Retfærdighed og Frihed” forstod straks, at Bepi ud over en stor dannelse og prestige fra Scuola Normale i Pisa også besad en stor karisma og formåede at overbevise også de usikre.

Vi arbejdede sammen i nogle måneder, indtil den fascistiske pseudo-republik – også for at begrænse modstandsbevægelsen – kaldte de unge ned til 18 år under våben. Den, som ikke mødte frem, blev betragtet som desertør, arresteret og sendt til Tyskland. Indkaldt blandt de første i begyndelsen af 1944 forlod Bepi Venedig, og idet han intuitivt forstod, at en seriøs, bevæbnet modstandsgruppe kun lod sig organisere i bjergene, tog han til Friuli til Grizzo i Montereale Cellina, hvor hans familie stammede fra og hvor han endnu havde slægtninge. Der begyndte han straks at samle de lokale unge og skaffe våben for at organisere nogle af de første afdelinger.

Nel maggio 1944, dopo aver subito qualche mese di carcere decisi anch'io di portarmi nelle montagne del Friuli, dove sapevo che si trovava Bepi. Dopo di me Guido Ravenna, Giampaolo Danesin, Luigi Ciatara, Ernesto Lotto ed altri ragazzi che avevo organizzato a Venezia.

La mia prima tappa fu il comando della Brigata Osoppo nel castello di Pielungo in val D'Arzino: dopo qualche settimana il comando mi inviò, in un gruppo di una ventina di partigiani comandati da Cecco e Beppino, con una lunga marcia fra le montagne, in val Cellina e Piancavallo, sopra il campo d'aviazione militare di Aviano.

Qui ebbi la gioia di ritrovare Bepi, che si unì a noi con una trentina di ragazzi di Grizzo e dintorni, a formare il nuovo Battaglione Piave e poi la Va Brigata Osoppo al cui comando eleggemmo un capitano degli alpini della divisione Giulia, Maso.

Per circa un mese stetti con Bepi e gli altri compagni veneziani, ma poi Maso mi chiamò a Claut al comando della Brigata Mista "Ippolito Nievo" che intanto stava organizzando con i garibaldini (partigiani comunisti) Tribuno e Riccardo. Bepi e i veneziani si portarono a Cellino organizzando il nuovo battaglione di cui fu comandante Bianco e vice comandante Bepi.

Non mi dilungherò a raccontare le fatiche, i sacrifici e la fame, od anche le battaglie e le azioni della guerra partigiana; personalmente sentivo sempre la nostalgia dei compagni veneziani e mi recavo spesso dove erano accampati, abbiamo fotografie dell'epoca con Bepi, Bianco, Brigadiere, Mario e Furio (sono tutti " nomi di battaglia " dovendosi dimenticare i nomi veri per evitare rappresaglie sulle famiglie). Ma di questo, e della cattura di Bepi da parte dei tedeschi scrive Furio (Guido Ravenna). E soprattutto ha scritto a lungo lo stesso Bepi in un dettagliato intervento nel libro " Il verde, il rosso, il bianco " che è la storia della Va Brigata Osoppo e della Brigata Mista Ippolito Nievo. Ancor oggi a sessanta anni di distanza consideriamo quel periodo fra i più belli ed importanti della nostra vita.

Sconfitti i tedeschi, con Bepi siamo rimasti un paio di mesi in Friuli, dove da Maniago e Grizzo ci siamo occupati di organizzare nei paesi e cittadine della zona sezioni del partito d'Azione, per le prime elezioni che si stavano organizzando. Abbiamo anche tenuto dei comizi; e qualche attività abbiamo proseguito a Venezia.

I maj 1944 efter at have tilbragt nogle måneder i fængsel besluttede også jeg at tage op i Friulis bjerge, hvor jeg vidste, at Bepi befandt sig. Og efter mig kom Guido Ravenna, Giampaolo Danesin, Luigi Ciatara, Ernesto Lotto og andre unge, som jeg havde organiseret i Venedig.

Min første etape blev til kommandoen over Osoppo-brigaden i Pielungo-fæstningen i Val d'Arzino: efter nogle uger sendte kommandoen mig, i en gruppe på ca. 20 partisaner ledet af Cecco og Beppino, ved en lang march gennem bjergene til Val Cellina og Piancavallo, oven for militærflughavnen i Aviano.

Her havde jeg fornøjelsen af at genfinde Bepi, som slog sig sammen med os med en ca. 30 unge fra Grizzo og omegn, for at danne den nye Battalion Piave og senere den 5. Brigade Osoppo. Til kommandoen over denne valgte vi en kaptajn fra Alpejægerne af divisionen Giulia, nemlig Maso.

I ca. en måned var jeg sammen med Bepi og de andre venetianske kammerater, men så sendte Maso mig til Claut til kommandoen over den blandede brigade "Ippolito Nievi", som han netop var i færd med at organisere sammen med Garribaldinerne (de kommunistiske partisaner) Tribuno og Riccardo. Bepi og venetianerne tog til Cellina for at organisere den nye bataljon, som Bianco blev kommandant over og Bepi vicekommandant.

Jeg vil ikke trække historien i langdrag ved at fortælle om anstrengelserne, ofrene og sulten eller kampene og aktionerne i partisankrigen. Personligt længtes jeg altid efter de venetianske kammerater, og jeg gik ofte derover, hvor de lå i lejr. Vi har fotografier fra tiden med Bepi, Bianco, Brigadiere, Mario og Furio (det er alle "kampnavne", da vi måtte glemme de rigtige navne for at undgå repressalier mod familierne). Men om dette og om tyskernes tilfangetagelse af Bepi skriver Furio (Guido Ravenna). Og især har Bepi selv skrevet meget om det i et detaljeret afsnit i bogen "Det grønne, det røde, det hvide", som er historien om den 5. Brigade Osoppo og Den blandede Brigade Ippolito Nievo. Endnu i dag 60 år efter, betragter vi den periode som en af de smukkeste og vigtigste i vort liv.

Da tyskerne var slået, blev vi sammen med Bepi et par måneder i Friuli, hvor vi fra Maniago og Grizzo var optaget af at organisere afdelinger af Aktionspartiet i områdets landsbyer og byer til de første valg, som var ved at blive forberedt. Vi holdt også valgmøder; og nogle af disse forehavender fortsatte vi med i Venedig.

Poi Bepi è tornato a Pisa per ultimare gli studi, quindi ha iniziato la carriera diplomatica e universitaria. Si sono forzatamente allentati i contatti con il gruppo dei compagni veneziani, ma Bepi è sempre venuto in Italia durante l'estate, e per noi ogni volta è stata una festa. Perché per noi è stato non solo un amico, ma sempre un punto di riferimento, una fonte di cultura, un partecipe delle nostre speranze e dei nostri sogni, ed infine un'allegria condivisa.

Så vendte Bepi tilbage til Pisa for at færdiggøre sine studier, og derpå begyndte han sin diplomatiske og universitære karriere. Kontakterne med gruppen af de venetianske kammerater blev nødvendigvis svagere, men Bepi kom altid til Italien om sommeren, og for os var det hver gang en fest. For os var han ikke blot en ven, men altid et samlingspunkt, en kulturkilde, en deltager i vore håb og vore drømme, og endelig: en glæde os imellem.

UN MAESTRO SOCRATICO

Luciano Paolicchi

Bepi Torresin era un uomo di molte qualità. È stato uno straordinario insegnante e verso i suoi studenti ha sempre mostrato, tutta la vita, una straordinaria generosità di sé: dava molto, dava il suo tempo. Forse la generosità di sé è stata la sua qualità preminente, valutando quanto essa abbia pesato sulla sua attività di filologo. Credo che per questa generosità, Bepi abbia molto sacrificato della sua personale possibilità di produzione scientifica: era un insegnante socratico.

Aveva una grande cultura classica. Aveva fatto buoni studi, avuto grandi maestri: Pasquali, la Normale di Pisa. Tra i compagni d'università era considerato diversi gradini più su della media: il giorno in cui Bepi discusse la sua tesi di laurea, molti studenti assisterono alla discussione. Subito dopo la laurea, fu mandato per un anno di perfezionamento ad Aarhus, in Danimarca. Cominciò allora la sua avventura danese.

Aveva interessi culturali molteplici, molte curiosità intellettuali, ma la sua grande passione era la filologia classica. Aveva un'idea aristocratica della cultura: aristocratica nel senso di alta qualità. Esigeva molto dagli studenti a cui dava molto; e più ancora esigeva da chi coltivava gli studi classici. Non ammetteva diletterismi. Una volta mi capitò di parlare con lui di un archeologo dilettante: un industriale che impegnava parte della sua ricchezza in ricerche archeologiche a cui lui stesso partecipava. A me sembrava una cosa da apprezzare: fatte le debite proporzioni, pensavo a Schliemann. Lui non la pensava così: per lui era meglio se quei mezzi andavano ad archeologi professionali.

EN SOKRATISK LÆRER¹

Luciano Paolicchi

Bepi Torresin var en mand med mange kvaliteter. Han var en helt speciel underviser, og over for sine studenter har han altid, hele livet, udvist en helt speciel generøsitet med sig selv: han gav meget, han gav sin tid. Måske var denne generøsitet med sig selv hans mest fremtrædende egenskab ved tanken på, hvor meget den har tynget hans virke som filolog. Jeg tror, at Bepi på grund af denne generøsitet har ofret meget af sin personlige mulighed for videnskabelig produktion: han var en sokratisk lærer.

Han havde en stor klassisk dannelses. Han havde studeret godt, haft store læremestre: Pasquali, Scuola Normale i Pisa. Blandt sine studiekammerater blev han anset for at befinde sig adskillige trin over middel: den dag, da Bepi forsvarede sit speciale, deltog mange studenter i diskussionen. Straks efter sin eksamen blev han sendt til København for et år til videreuddannelse. Da begyndte han sit danske eventyr.

Han havde mangfoldige kulturelle og intellektuelle interesser, men hans store lidenskab var den klassiske filologi. Han havde en aristokratisk opfattelse af kulturen: aristokratisk i betydningen høj kvalitet. Han forlangte meget af sine elever, som han også gav meget igen; og endnu mere forlangte han af den, der dyrkede de klassiske studier. Han tillod ikke dilettantisme. Engang kom jeg tilfældigt til at tale med ham om en amatørarkæolog. En fabrikant, som brugte en stor del af sin rigdom på arkæologiske undersøgelser, som han selv deltog i. Jeg fandt det prisværdigt: alt andet lige tænkte jeg på Schliemann. Han så ikke sådan på det: for ham var det bedre, hvis de midler gik til professionelle arkæologer.

¹ *UN MAESTRO SOCRATICO* er oversat til dansk af Annemarie Torresin

Aveva un modo di ragionare complesso: per grandi circonvoluzioni, grandi arcate. Anche la sua scrittura era complessa: stile ciceroniano. Anche il suo modo di raccontare era complesso: a me ricordava talvolta la rappresentazione che Orazio (*Odi*, IV. 2. 5-26) fa di Pindaro: “*Come un fiume che scende dai monti, che le piogge gonfiarono sopra le rive consuete, Pindaro ribolle e precipita immenso...*”. Era stato un caso che Bepi avesse scelto Pindaro come argomento della sua tesi di laurea?

Al di là dei campi della cultura, aveva profondi interessi per la società: l'Italia, la Danimarca, l'Europa, il mondo. Questi interessi non erano solo materia di indagini intellettuali, di diagnosi. Erano parte della sua vita: dall'impegno e dal rischio partigiano, durante la guerra, all'attività pratica, anche minuta, coi socialisti a Pisa negli anni 50. In quest'attività di partito mostrò d'avere molte doti “politiche”: un rapporto facile, aperto, con la gente; parola fluente; capacità dialettica. Aveva sicurezza di sé, ma questa sicurezza non era mai arroganza. La generosità che ha mostrato nella scuola, la mostrò anche nell'attività politica. Una volta gli fu offerta la candidatura per una carica elettiva: non volle.

Era rispettoso verso le idee degli altri, purché ognuno avesse rigore e coerenza con le proprie idee. Aveva un'intransigenza: verso la religione. Rifiutava l'idea di mistero come terreno di fede: il suo pensiero aveva una base razionalista. Era particolarmente severo sulle invasioni della Chiesa nelle cose dello Stato. Era però rispettoso verso chi viveva la propria fede religiosa in modo coerente. Era invece sferzante con chi aveva, nelle cose di religione, comportamenti d'incoerenza e di convenienza.

Era un uomo positivo: una ragionata fiducia orientava i suoi giudizi. Ma negli ultimi tempi le cose del mondo lo avevano indotto ad accenti di pessimismo: la crisi della scuola, il declino degli studi classici, la crisi del modello socialdemocratico di società, le cose d'Italia, l'Iraq, l'America imperiale. Su queste cose dava giudizi severi e soffriva di non poter fare qualcosa per contribuire a correggerle. Cercava la comprensione dei fatti e dei problemi di oggi anche studiandone le origini e i precedenti nella storia: ultimamente si occupava degli Arabi nella storia dell'Occidente e dell'incontro-scontro tra culture e civiltà. Negli ultimi tempi era molto impegnato anche con Internet, non solo come fonte d'informazione ma anche come sede di partecipazione a *fora* di discussione elettronica.

Han havde en kompleks måde at ræsonnere på: gennem store snoninger, store buer. Også hans måde at skrive på var kompleks: ciceroniansk stil. Også hans måde at fortælle på var kompleks. Mig mindede den undertiden om den fremstilling, som Horats (ode IV.2. 5-26) giver af Pindar: “som en flod, der falder fra bjergene, og som regnskyllene har fået til at svulme over de vante bredder. Pindar koger over og kaster sig frem, umådelig...” Havde det været et tilfælde, at Bepi havde valgt Pindar som emne for sit speciale?

Ud over kulturens græsgange havde han dybe interesser for samfundet: Italien, Danmark, Europa, Verden. Disse interesser gav ikke blot stof til intellektuelle undersøgelser, til diagnoser. De var en del af hans liv: fra byrden og risikoen som partisan under krigen til det praktiske virke, selv det mest ubetydelige, sammen med socialisterne i Pisa i 50'erne. I dette virke for partiet viste han sig at have mange “politiske” gaver: en let kontakt, åben, med folk, flydende tale, dialektisk dygtighed. Han var sikker på sig selv, men denne sikkerhed var aldrig arrogance. Den generøsitet, som han viste i skolen, viste han også i sit politiske virke. En gang blev han tilbudt at stille op til et politisk embede: han ville ikke.

Han havde respekt for andres ideer, når blot personen var konsekvent og kohærent med sine egne ideer. Han var uforsonlig over for en ting: mod religionen. Han afviste ideen om mysteriet som noget, der hørte troen til: hans tanke havde et rationalistisk grundlag. Han var særligt streng mod kirkens indblanding i statens sager. Men han havde fuld respekt for den, der udlevede sin sande religiøse tro på en kohærent måde. Han var derimod nådesløs mod den, der opførte sig ukohærent og bekvemt i religiøse forhold.

Han var en positiv mand: en rationel tillid styrede hans meninger. Men i den sidste tid havde verdenssituationen indgydt ham en overvægt af pessimisme: skolens krise, de klassiske studiers tilbagegang, krisen i samfundets socialdemokratiske model, forholdene i Italien, i Irak, det imperialistiske Amerika. Om disse forhold afgav han strenge domme, og han led under ikke selv at kunne gøre noget for at bidrage til at rette op på det. Han søgte at forstå hændelserne og problemerne af i dag også ved at studere oprindelserne til dem og deres præcedenser i historien: på det sidste var han optaget af araberne i Vestens historie og af mødet – sammenstødet mellem kulturer og civilisationer. I den sidste tid var han også meget optaget af internettet, ikke blot som kilde til informationer, men også som et sted til deltagelse i fora for elektroniske

Da alcuni anni avevamo preso l'abitudine di sentirci la domenica pomeriggio. Parlavamo di tutto: i fatti della settimana, le letture, il lavoro a cui ognuno attendeva. L'ultima domenica la nostra conversazione fu breve: quel giorno lui, che era sempre inesausto e inesauribile, non aveva più la forza di parlare e di ascoltare.

La malattia, annunciata da un periodo di malessere lungo un anno, forse più, è stata scoperta quando si è ritenuto che non ci fosse più niente da fare. Lo sentii rassegnato e sereno. Provai a contrastare la rassegnazione. Lui mi riferì il giudizio dei medici, mi chiese di non turbare l'equilibrio che aveva raggiunto nel suo animo e citò le parole che la Natura in Lucrezio (III. 931-1094) rivolge a chi vuole prolungare la vita: “serenamente arrenditi agli anni: è inevitabile” (961).

Al suo funerale Bepi, disteso in un mare di fiori, ci ha salutato con le note della *Primavera* di Vivaldi. Due colleghi, già suoi studenti (Ole Thomsen e Ivar Gjørup), lo hanno ricordato. La famiglia e gli amici lo hanno salutato col canto d'una canzone partigiana norvegese: un canto d'impegno civile e di fratellanza. Ora Bepi vive nel nostro ricordo e riposa in un parco, ai piedi d'un albero.

diskussioner.

I en del år havde vi fået for vane at tale sammen i telefon søndag eftermiddag. Vi talte om alt: ugens begivenheder, det, vi havde læst, det arbejde, som vi hver for sig var optaget af. Den sidste søndag var vores samtale kort: den dag havde han, som altid havde været utrættelig og umættelig, ikke mere styrke til at tale og at lytte.

Sygdommen blev varslet af en periode, der havde været et år, måske længere, hvor han ikke havde det godt. Den blev opdaget, da man mente, at der ikke længere var noget at gøre. Jeg forstod, at han var resigneret og rolig. Jeg prøvede at bekæmpe resignationen. Han fortalte mig lægernes dom, han bad mig om ikke at forstyrre den ligevægt, han havde opnået i sit sind, og han citerede ordene, som Naturen i Lucretius (III, 931 – 1094) henvender til ham, som vil forlænge livet: “overgiv dig afklaret til årene: det er uundgåeligt” (961).

Bepi, udstrakt på et hav af blomster, hilste os til sin begravelse med tonerne af Vivaldis Primavera. To kolleger, hans tidligere studenter (Ole Thomsen og Ivar Gjørup), holdt mindetale for ham. Familien og vennerne hilste ham ved at synge af en norsk partisansang: en sang om civil forpligtelse og broderskab. Nu lever Bepi i vort minde og hviler i en park for foden af et træ.

PER GIUSEPPE TORRESIN – BEPI

Alessandro Gori

“Considerate la vostra semenza:

Fatti non foste a viver come bruti,

Ma per seguir virtute e conoscenza.”

Dante Alighieri – Inferno XXVI vv. 118-120

“...certus enim promisit Apollo

ambiguam tellure nova Salamina futuram.

O fortes peioraque passi

Mecum saepe viri, nunc vino pellite curas;

Cras ingens iterabimus aequor.”

Q. Horatius Flaccus – Carmina I, VII vv. 28-32

Poiché non posso offrire un contributo specifico nel campo degli studi di Letteratura greca, che sarebbe il più confacente agli interessi culturali di Bepi, intendo strutturare questo mio intervento sulla base di due direzioni di pensiero: presentare due personaggi, tratti dalle opere di Dante e di Orazio, che possono suggerire modelli di comportamento per chi voglia affrontare con dignità i momenti difficili della esistenza, ricordare alcuni momenti della storia d'Italia, che hanno costretto molti giovani a scelte difficili, che richiesero coraggio, razionalità e una notevole propensione a gestire la propria vita con una forte dose di generosità e di altruismo.

Ho perciò scelto questi versi di due grandi poeti, il sommo Dante Alighieri e il classico Orazio, perché mi sono sembrati molto adatti per ricordare Giuseppe Torresin, la sua cultura, la sua vita, il suo atteggiamento, sia nei confronti delle grandi vicende storiche collettive, sia nella gestione dei momenti di sana, pacata convivialità. L'invito a “seguir virtute e conoscenza”, così come l'attitudine ad esortare: “vino

TIL GIUSEPPE TORRESIN – BEPI¹

Alessandro Gori

“Betragt jeres ophav:

I blev ikke skabt til at leve som vilddyr,
men til at følge dyd og kundskab.”

Dante Alighieri -Helvede XXVI vv. 118-120

“...for Apollon har lovet med sikkerhed,
at der vil opstå et andet Salamis på en ny jord.

Tapre mænd, som ofte har udholdt det der var værre
sammen med mig, fordriv nu bekymringerne med vin!

I morgen skal vi drage over det vældige hav.”

Q. Horatius Flaccus -Carmina I, VII vv.28-32

Fordi jeg ikke kan tilbyde et bidrag specielt inden for studierne af den græske litteratur, som ville have været det, der var mest i overensstemmelse med Bepis kulturelle interesser, har jeg i sinde at opbygge dette mit indlæg på grundlag af to tankeretninger: præsentere to personligheder, hentet fra Dantes og Horats's værker, som kan foreslå modeller for, hvordan man skal gebærde sig, når man ønsker at imødegå de vanskelige eksistentielle situationer i livet med værdighed, nævne nogle tidspunkter i Italiens historie, som har tvunget mange unge til vanskelige valg, der har krævet mod, rationalitet, og en betydelig tilbøjelighed til at leve sit eget liv med en kraftig portion generøsitet og altruisme.

Jeg har derfor valgt disse vers af to store digtere, den mægtige Dante Alighieri og den klassiske Horats, fordi de synes mig mest egnede til at mindes Giuseppe Torresin, hans dannelse, hans liv, hans indstilling, dels i forhold til de store historiske

¹ *PER GIUSEPPE TORRESIN – BEPI* oversat af Annemarie Torresin.

pellite curas”, perché domani certamente “ingens iterabimus aequor”, costituiscono due tratti distintivi di

Torresin, considerato come insigne uomo di cultura e come coraggioso combattente per la libertà di tutti.

L’Ulisse di Dante e il Teucro di Orazio rappresentano perciò due atteggiamenti mentali, due modi di affrontare l’ignoto, di superare le difficoltà, di operare scelte coraggiose per costruire un futuro migliore per sé e per gli altri: bisogna studiare, conoscere, scegliere, vivere, sapendo anche gustare il dono della amicizia, che, classicamente, si esprime soprattutto nei momenti di convivialità.

Cras ingens iterabimus aequor: questa espressione, al di là di quello che è il senso filologicamente corretto, suggerisce ad un moderno lettore che sono necessari: un deciso impegno per l’avvenire, la volontà precisa di non cedere alle avverse condizioni storiche e sociali per determinare, grazie alle azioni proprie ed a quelle di coloro con cui si sono condivisi pericoli, lotte e speranze, una inesplorata possibilità di costruire un “mondo nuovo”, una “futura città”.

Sia chi ha conosciuto Bepi come amico e come collega, sia chi è stato suo studente, ha immediatamente avvertito in lui l’attitudine alla serietà dello studio, il desiderio di conoscere ed acquisire criticamente l’insegnamento dei grandi autori classici, il principio che la formazione intellettuale non sia mai disgiunta da forti valori morali, da un profondo impegno a collegare la cultura con la volontà di costruire una società più giusta e più democratica. Questi motivi non sono poi troppo lontani dal tono generale dell’ode oraziana, il cui testo è indubbiamente complesso. Senza intervenire sui problemi di una interpretazione unitaria e soddisfacente della poesia, si può tuttavia dire che l’ode ha ancora un vigore archilocheo, perciò, accanto a molti segni della tipica misura (“aurea mediocritas”) oraziana, sussistono elementi abbastanza evidenti di combattività e di impegno.

Il discorso di Teucro ricorda, in un certo senso, “l’orazion picciola” di Ulisse ai suoi compagni “vecchi e tardi”.

kollektive begivenheder, dels i forhold til håndteringen af det sunde, fredelige, festlige samvær. Opfordringen til at “seguir virtute e conoscenza” såvel som indstillingen til det at formane “vino pellite curas”, fordi vi i morgen helt bestemt skal “ingens iterabimus aequor”, udgør to karakteristiske sider af Torresin betragtet som fremragende kulturpersonlighed og som modig kombattant for alles frihed.

Dantes Odysseus og Horats’s Teucer repræsenterer derfor to åndsindstillinger, to måder at møde det ukendte på, at overvinde vanskeligheder, at foretage modige valg for at skabe en bedre fremtid for sig selv og for de andre: man må studere, kende, vælge, leve og samtidig forstå at nyde venskabets gave, som, klassisk, især kommer til udtryk i festligt lag.

Cras ingens iterabimus aequor: udover det, som filologisk set er den korrekte betydning, antyder dette udtryk for en moderne læser, at man har brug for: en fast forpligtelse på fremtiden, en klar vilje til ikke at give efter for historisk og social modgang for, takket være egne handlinger og deres, med hvem man har delt farer, kampe og håb, at træffe afgørelser om en uudforsket mulighed for at skabe en “ny verden”, en “kommende by”.

Både den, der har kendt Bepi som ven og som kollega, og den, der har været hans elev, har umiddelbart bemærket hans seriøse indstilling til studiet, hans ønske om kritisk at skaffe sig belæring fra de store klassiske forfattere, og hans princip med at den intellektuelle dannelse aldrig må være adskilt fra stærke moralske værdier, fra en dyb forpligtelse til at forbinde kulturen med viljen til at skabe et mere retfærdigt og mere demokratisk samfund. Disse motiver ligger endvidere ikke for fjernt fra den generelle tone i Horats’s ode, hvis tekst utvivlsomt er kompliceret. Uden at komme ind på problemerne om en endelig og tilfredsstillende fortolkning af digtet kan man dog sige, at oden endnu har en archilochæisk kraft, for ved siden af de mange tegn på det typiske horatianske mådehold (“aurea mediocritas”/ “Den gyldne Middelvej”), er der dog tilstrækkeligt tydelige elementer af kampiver og forpligtelse.

Teucers tale minder i en vis forstand om Odysseus’ “lille tale” til sine “gamle og sløve” kammerater.

Là prevale il desiderio di costruirsi una nuova patria, qui prevale il bisogno di riaffermare la propria umanità, anzi, di sottolineare che è tipico dell'uomo il bisogno di conoscere; conoscenza e virtù, (in un senso piuttosto particolare, che può ben adattarsi alle condizioni dell'uomo moderno: virtù è la capacità di unire la cultura con l'etica e con la volontà di incidere sul mondo reale) costituiscono i tratti distintivi che differenziano gli uomini dai bruti.

Non mancava in Torresin la volontà e la capacità di unire a questi principi un forte senso della ospitalità. I momenti della discussione, dell'approfondimento critico, della ricerca intellettuale non li faceva vivere ai suoi interlocutori, fossero essi importanti colleghi o semplici studenti, soltanto negli ambienti specificamente deputati allo studio: aule scolastiche, biblioteche, pagine di riviste culturali; era sempre possibile incontrarsi con il Bepi nel corso di piacevoli momenti conviviali.

Il discorso, culturalmente e politicamente impegnato, veniva gestito anche con l'aiuto del buon cibo e dell'ottimo vino, che veramente libera dagli affanni. L'invito di Teucro (vino pellite curas) è perciò senz'altro confacente al modo con cui Bepi insegnava che si dovesse vivere: i doveri, gli affanni, le ansie dello studio e dell'impegno, della vita in tutti i suoi aspetti insomma, richiedono di essere affrontati anche con una buona dose di epicureismo oraziano.

Io sono stato un suo studente. Ho prima conosciuto l'insegnante colto e autorevole, che richiedeva sempre una notevole volontà di concentrazione e di impegno critico, poi l'uomo politico, con il quale, pur sulla base di un accordo di fondo, dovevo spesso discutere anche con una certa verve, e poi, soprattutto, l'amico. Le discussioni, gli scambi di idee, nel corso dei viaggi o durante piacevoli conviti, mi hanno permesso di conoscere ed apprezzare l'uomo di cultura, che porta nella vita di tutti i giorni i segni della sua particolare formazione.

Perciò ricordare Giuseppe Torresin significa, per me, rivivere alcuni momenti significativi della mia formazione, morale e culturale.

I førstnævnte er det ønsket om at skabe sig et nyt fædreland, der er det fremherskende, i sidstnævnte er det behovet for at bekræfte sin menneskelighed, eller bedre, at understrege at behovet for at skaffe sig indsigt er typisk for mennesket. Kendskab og dyd (i en noget speciel betydning, som godt kan tilpasses det moderne menneskes vilkår: dyd er evnen til at forbinde kulturen med det etiske og med viljen til at gribe ind i den virkelige verden) udgør de afgørende træk, som skiller menneskene fra dyrene.

Torresin havde også viljen og evnen til at forbinde en stærk sans for gæstfrihed med disse principper. Stunderne med diskussion, kritisk fordybelse eller intellektuel undersøgelse nøjedes han ikke med at lade sine samtalepartnere, hvad enten det var betydningsfulde kolleger eller bare elever, opleve blot i de omgivelser, der specielt er beregnet til studier: klasseværelser, biblioteker, sider i kulturelle tidsskrifter; det var altid muligt at mødes med Bepi under behagelige festlige forhold.

Den kulturelt og politisk engagerede samtale blev også ført ved hjælp af god mad og fremragende vin, som virkeligt løser op for bekymringerne. Teucers opfordring (*vino pellite curas*) er derfor uden videre i overensstemmelse med den måde, som Bepi opfordrede til, at man skulle leve på. Pligterne, besværet og bekymringerne ved studiet og ved at være engageret, kort sagt ved livet i alle dets aspekter, forlanger at blive mødt med også en god portion horatiansk epikuræisme.

Jeg var en af hans elever. Jeg lærte først den kultiverede og myndige lærer at kende, som altid forlangte en betydelig vilje til koncentration og engageret fordybelse, så den politiske personlighed, med hvem jeg – dog på basis af en grundlæggende enighed – ofte måtte diskutere med en vis verve, og så, først og fremmest, vennen. Diskussionerne, meningsudvekslingerne under rejser eller behagelige middagsselskaber har givet mig lov til at kende og værdsætte en mand af kultur, som altid i hele sit liv, også til hverdag, bærer tegnene på sin særegne dannelse.

Derfor betyder det at mindes Giuseppe Torresin for mig at genleve nogle betydningsfulde øjeblikke i min moralske og kulturelle dannelsesproces.

I giovani italiani, che, come me, affrontavano gli studi liceali nel corso degli anni cinquanta, vissero in un periodo in cui l'Italia, uscita devastata da una terribile guerra e per molti aspetti arretrata sul piano culturale, perché si facevano ancora sentire le conseguenze della dittatura fascista e del suo retrivo nazionalismo, si stava profondamente trasformando: è questo il periodo in cui avviene una forte crescita economica del nostro paese, accompagnata da un processo, anche contraddittorio, di miglioramento delle condizioni di vita e di crescita delle esigenze culturali. Per molti aspetti l'Italia diventa più moderna.

A noi giovani si prospettava la possibilità di contribuire a realizzare le aspettative e gli ideali, che avevano animato quelli che, durante il fascismo e durante la guerra, avevano saputo operare scelte difficili, ma giuste, grazie alle quali noi potevamo sperare in un avvenire migliore.

Quando si incontrava un docente, che univa ad una grande cultura anche una esperienza di vita come quella di Bepi, si può dire che venivamo a conoscere direttamente cosa aveva significato vivere e combattere durante gli anni della guerra; per nostra fortuna Bepi sapeva comunicare la propria esperienza alle generazioni successive.

C'erano stati degli uomini che avevano lottato nella Resistenza; a noi poteva sembrare semplice la scelta: da un lato i fascisti ed i nazisti dall'altro...i valori della democrazia, della cultura. Ma non era così semplice; l'Italia aveva scatenato una tremenda guerra di aggressione, ma era pur sempre la patria. Ci voleva una notevole capacità di analisi e di attitudine critica per operare la scelta giusta.

Ricordo infatti che, visitando a Firenze una mostra fotografica sugli anni del fascismo e della guerra, Bepi disse, riflettendo tra sé più che parlando con me: – Non fu facile scegliere di combattere, in apparenza, contro la propria patria. Un giovane italiano, un soldato, dopo l'otto Settembre 1943, doveva trovare nella propria cultura e nella propria moralità la forza, l'intelligenza, la lucidità razionale per decidere che la patria stava là dove si combatteva contro i nazifascisti.

De unge italienere, der, som jeg, stiftede bekendtskab med de gymnasiale studier i løbet af 50'erne, levede i en tid, hvor Italien, som var kommet hærget ud af en forfærdelig krig, og som på mange måder var underudviklet på det kulturelle plan, fordi konsekvenserne af det fascistiske diktatur og dets reaktionære nationalisme endnu lod sig mærke, var i færd med at ændres fuldstændigt. Det er i denne periode, der kommer en stærk økonomisk vækst i vort land, ledsaget af en, også selvmodsigende, proces, der forbedre livsbetingelserne og de kulturelle fordringer. I mange aspekter bliver Italien mere moderne.

For os unge fremstod muligheden for at deltage i at virkeliggøre de forventninger og idealer, som havde besjælet dem, der under fascismen og under krigen havde forstået at træffe vanskelige, men rigtige valg, takket være hvilke vi kunne håbe på en bedre fremtid.

Da man mødte en lærer, som med sin store dannelse forenede også en livserfaring som Bepi, kan man sige, at vi kom til direkte at vide, hvad det havde betydet at leve og kæmpe under krigsårene; til vort held forstod Bepi at videregive sin egen erfaring til de følgende generationer

Der havde været mænd, som havde kæmpet i modstandskampen; for os kunne valget synes enkelt: på den ene side fascisterne og nazisterne, på den anden...demokratiets og kulturens værdier. Men det var ikke så enkelt; Italien havde sluppet en forfærdelig angrebskrig løs, men det var dog stadig fædrelandet. Det krævede en betydelig færdighed i analyse og kritisk stillingtagen at foretage det rette valg.

Jeg husker faktisk, at, da vi i Firenze så en udstilling med fotografier fra fascismens og krigens år, Bepi sagde, idet han snarere overvejede med sig selv end talte med mig: – Det var ikke let at vælge tilsyneladende at kæmpe mod sit eget fædreland. En ung italiener, en soldat efter 8. september 1943, måtte i sin egen dannelse, i sin egen moral finde styrken, intelligensen, og den rationelle klarhed til at beslutte, at fædrelandet var der, hvor man kæmpede mod nazifascisterne.

Bepi fu uno di quelli che seppero operare questa scelta, pur dovendo combattere in una zona dove tutto era più complesso. Il confine orientale è sempre stato, per l'Italia, il più difficile, perché lì si sono scontrati gli opposti nazionalismi: quello italiano e quello slavo. Il fascismo non aveva certo contribuito a migliorare la comprensione tra i popoli! Anche la lotta partigiana, che pure si svolgeva contro un nemico comune, doveva comunque affrontare i problemi che si generavano dal contrapporsi di visioni e di obiettivi assai lontani tra loro. Bepi combatté nelle formazioni di Giustizia e Libertà, quelle che, forse, su queste problematiche, avevano le idee più chiare. Tuttavia, nel dopoguerra, il confine tra Italia e Jugoslavia fu anche il confine tra Occidente e mondo comunista. Ricordo che il Torresin, nel parlare e discutere della sue esperienze di lotta e dell'esito complessivo della Resistenza, seppe sempre mantenere un atteggiamento aperto e comprensivo verso le esigenze delle varie popolazioni e questo atteggiamento trasmise ai suoi scolari.

Perciò io ritrovo nel mio maestro la stessa attitudine, che Orazio ha esemplificato con Teucro e Dante con Ulisse: affrontare le difficoltà, progettare il futuro per sé e per gli altri, saper gustare gli aspetti piacevoli della vita, ritenere lo studio e la cultura gli elementi che caratterizzano l'uomo e che gli permettono di costruire una prospettiva di civile convivenza .

Alessandro Gori
Via Masaccio 218
50132 Firenze
Tel. 055588491
Cell. 3392400641

Bepi var en af dem, som forstod at foretage dette valg, selvom han endda måtte kæmpe i en zone, hvor alt var mere indviklet. Den østlige grænse har altid for Italien været den vanskeligste, fordi de modsatte nationalismer støder sammen dér: den italienske og den slaviske. Fascismen havde bestemt ikke bidraget til at forbedre forståelsen mellem folkeslagene! Også partisankampen, som ellers vendte sig mod en fælles fjende, måtte i hvert fald imødegå de problemer, som opstod ved konfrontationen mellem visioner og mål, som stod temmelig langt fra hinanden. Bepi kæmpede i "Retfærdighed og Frihed"s formationer, som måske havde de klareste ideer angående disse problematikker. I hvert fald, efter krigen blev grænsen mellem Italien og Jugoslavien også grænsen mellem Vesten og den kommunistiske verden. Jeg husker, at Torresin, når han talte om og diskuterede sine erfaringer med modstandsbevægelsens kamp og samlede udfald, altid forstod at bevare en åben og forstående holdning til de forskellige folkeslags krav, og denne holdning videregav han til sine elever.

Derfor genfinder jeg i min læremester den samme holdning, som Horats har eksemplificeret med Teucer og Dante med Odysseus: at imødegå vanskelighederne, planlægge fremtiden for sig selv og for de andre, at forstå at nyde de behagelige aspekter ved livet, at anse studiet og kulturen for de elementer, der karakteriserer mennesket, og som tillader det at skabe en mulighed for et civiliseret samvær.

GIUSEPPE (BEPI) TORRESIN

6.7. 1924 – 6.5. 2004

Ole Thomsen

I fire årtier tjente Bepi de klassiske studier i Danmark, på universitet og i skole. Han kom første gang hertil i 1948, hvor han hurtigt blev fortrolig med miljøet omkring Carsten Høeg, den ene københavnske professor i klassisk filologi, hvis vitale kulturkonservatisme tiltalte den italienske socialist Bepi. Han vendte tilbage som italiensk lektor i 1962, hvorefter han i 1968 blev tilknyttet Aarhus Universitets Institut for Oldtids- og Middelalderforskning.

Gennem Bepi kunne vi ikke undgå at få et pust af hans store lærere Giorgio Pasquali og Eduard Fraenkel. Pasquali var, har jeg læst et sted, “altid urolig, hyppigt bizar”; hos ham fremhævede Bepi på den ene side hans kraftfulde, nysgerrige, altspisende (“onnivoro”), exuberante væsen, på den anden side hans alexandrinisme, hans udsøgte sans for den subjektive, sjælegranskende, patetisk-ironiske, uindfangelige hellenistiske poesi med dens hele kunstinterne netværk, dens *arte allusiva*. Bepi priste sproget og skrivemåden i Pasqualis *Pagine stravaganti di un filologo*, denne kæmpemæssige artikelsamling (artiklerne er oprindelig fra 1933 til 1951). Hvis man studerer problemstillingerne og de genkommende temaer i denne bog – “un libro di politica culturale e scolastica” – tegner der sig for en et billede af Bepi som en dybt hengiven og derfor selvstændig pasqualianer. Sådan så han vist også sig selv.

GIUSEPPE (BEPI) TORRESIN¹

6.7. 1924 – 6.5. 2004

Ole Thomsen

Per quattro decenni Bepi ha servito gli studi classici in Danimarca, nell'università e nella scuola. Giunse qui per la prima volta nel 1948, entrando presto in confidenza con il gruppo formatosi attorno a Carsten Høeg, uno dei due professori di filologia classica a Copenaghen: la vitalità del suo conservatorismo culturale attirava Bepi, socialista italiano. Ritornò come lettore di scambio d'italiano nel 1962, e quindi nel 1968 entrò a far parte dell'Istituto di studi antichi e medievali dell'Università di Århus.

Mediante Bepi non potemmo evitare di essere sfiorati dai suoi grandi maestri, Giorgio Pasquali ed Eduard Fraenkel. Pasquali, ho letto da qualche parte, era “sempre irrequieto, spesso bizzarro”; di lui Bepi metteva in risalto da una parte la personalità vigorosa, curiosa, onnivora, esuberante, dall'altra il suo alessandrinismo, il suo senso raffinato per quel di soggettivo, di ricerca interiore, di patetico-ironico, di indefinibile che è proprio della poesia ellenistica, con tutta la sua rete di riferimenti interni, la sua *arte allusiva*. Bepi apprezzava la lingua e lo stile di Pasquali nelle *Pagine stravaganti di un filologo*, questa enorme raccolta di articoli (gli articoli vanno originariamente dal 1933 al 1951). Per chi si sofferma a studiare le questioni e i temi ricorrenti di questo libro – “un libro di politica culturale e scolastica” – si delinea allora l'immagine di Bepi come di un devoto, e quindi indipendente, pasqualiano. E così si vedeva probabilmente lui stesso.

¹ GIUSEPPE (BEPI) TORRESIN è tradotto da Giuseppe Persiani.

Fraenkel var, modsat Pasquali, ikke nogen ven af de alexandrinske poeter, meget i denne sildefødte verden fandt han “morbido” (“han mener *morboso*” hviskede studenterne i Pisa til hinanden). Hos den landflygtige Berlinerjøde Fraenkel beskrev Bepi med megen ømhed den måde, hvorpå han bar sin visne arm. Han fremhævede Fraenkels pinte nervøsitet forud for hver eneste undervisningstime, selv den letteste, hans momentvise grove tromlen i undervisningen, hans uendelige appetit på interpreterende dialog til seminarerne for de udvalgte, alt i alt et geni, som hans bøger – fx bogen om Horats – ifølge Bepi ikke giver meget mere end en afgang af.

En discipel af Fraenkel og Pasquali stiller sig vanskeligt tilfreds. Det var således et problem for Bepi, at der går indflydelsesrige professorer rundt på fakultetet og giver den som venner af os, idet de hævder, at den klassiske filologi naturligvis for længst er udtømmende bogført, da jo hele stoffet findes så herligt ordnet i filologiens imponante encyklopædier, hvor enhver kan hente det ned af hylderne. Det var også et problem, at Keld Zeruneith, som med *Træhesten* har formået at skrive en bog, som fascinerer så mange, som *faktisk* fascinerer så mange, på det klassiske felt er en halvstuderet røver.

Sådanne ting kommenterede han, og de nagede ham. Lige indtil få timer før sin død brændte Bepi for de klassiske studiers ve og vel. “Klassiske studier” taget i vid forstand! Alle, der har talt sygdom med ham og besøgt ham på hospitalet, har hørt ham ivre mod den glatte læge, ham der er “blevet overlæge ved at smile”, og i stedet efterlyse “læger, der kan græsk og latin”. Hvad mente Bepi i grunden med dette krav? At han virkelig mente noget med det, var man i hvert fald ikke i tvivl om, når man stod ved hans sygeseng! I almindelighed spurgte vi ham alt for sjældent, hvad meningen i grunden var med alle hans blomstrende påstande; og heller ikke her kan jeg andet end tegne på frihånd. En, der kan græsk og latin – det betød for Bepi ikke først og fremmest noget sprogligt. En læge, der kan græsk og latin – det er en, der lytter efter problemerne, de faktiske problemer (“faktisk” havde en høj frekvens i hans leksikon). Et menneske, der kan græsk og latin – det er en, der i sit liv har oplevet studiernes trøst, *consolatio studiorum*.

Fraenkel, al contrario di Pasquali, non era per niente amico dei poeti alessandrini: trovava che buona parte di questo mondo, figlio di un'età invecchiata, fosse "morbido" ("vuole dire *morboso*", si dicevano a bassa voce gli studenti pisani). Di quest'ebreo berlinese in esilio Bepi descriveva con grande tenerezza il modo di portare il suo braccio appassito. Metteva in risalto il tormentoso nervosismo di Fraenkel prima di ogni lezione, anche della più facile, la sua rude mancanza di riguardi per brevi momenti durante la lezione, il suo sconfinato appetito per il dialogo nell'interpretazione dei testi nei seminari per i prescelti, insomma una geniale personalità, di cui i suoi libri (per esempio il libro su Orazio) secondo Bepi non ci danno che un pallido riflesso.

Un discepolo di Fraenkel e di Pasquali difficilmente si accontenta. In tal modo era un problema per Bepi che influenti professori si aggirino per la facoltà spacciandosi come nostri amici, mentre sostengono che naturalmente la filologia classica già da tempo è stata catalogata in modo esaustivo, visto che tutti i materiali si trovano appunto splendidamente ordinati nelle imponenti enciclopedie filologiche, che basta tirar fuori dagli scaffali. Era anche un problema che Keld Zeruneith, che con il suo *Cavallo di legno* è riuscito a scrivere in danese un libro che affascina così tanti lettori, che "effettivamente" (avrebbe detto Bepi) affascina così tanti lettori, sul piano degli studi classici sia un dilettante presuntuoso.

Queste cose le commentava, e gli rodevano dentro. Fino a poche ore prima della morte Bepi ardeva per il futuro degli studi classici. "Studi classici" nel senso più ampio del termine! Quanti hanno parlato con lui della sua malattia e gli hanno fatto visita in ospedale l'hanno sentito esprimersi con foga contro il medico sfuggente, che "era diventato primario a furia di sorridere", alla ricerca invece di "medici che sanno il latino e il greco". Che cosa intendeva Bepi in concreto con un requisito del genere? Che veramente intendesse qualcosa di preciso non c'è alcun dubbio, dato che ci si trovava al suo capezzale di malato! In generale, troppo raramente gli abbiamo chiesto quale fosse il senso concreto di tutte le sue affermazioni fiorite; ed anche qui non sono in grado di far altro che di disegnare a mano libera. Uno che conosce il latino e il greco: non significava per Bepi soprattutto la conoscenza delle due lingue. Un medico che conosce il latino e il greco: è uno che ascolta i problemi, i problemi effettivi, fattuali ("faktisk" era una parola di alta frequenza nel suo lessico). Una

Aarhus Universitet kan ikke nogen sinde have haft et mere nærværende institutmenneske end Bepi, ingen der var mere gavmild med sin tid, mere generøs med råd og dåd. Bepi var til rådighed, *Bepi praesto erat*. Og hvis kriteriet er nærvær, intensitet, gnistrende vilje til at påvirke og præge, må man sige, at Bepi tjente humaniora ikke blot i fire, men i ti gange fire årtier.

Hos Johan Ludvig Heiberg stiller Aristofanes (i *En Sjæl efter Døden* fra 1840) på oldtidsgrækernes vegne det spørgsmål til nutidsmennesket: “Kan du skrive, kan du tale for os Mænd?” Mens Bepi levede, kunne der svares ja til det spørgsmål; vi havde en, der kunne *kæmpe* for grækerne og romerne.

Det var ikke den stramme struktur og ikke det snævert fastholdte fokus, der karakteriserede Bepis undervisning og hans foredrag. Dertil vidste han alt for meget. Ja, referencerne hjemsøgte ham – både dem til de antikke forfattere og dem til deres moderne fortolkere. Det trak i ham.

Både som forsker og som forelæser kom Bepi da til at sværge til “de åbne problemer”, og “ustandselig” blev et af hans livord. Hans sympatier hældede til publikationer af typen “studier og materialer”. Han var tiltalt af “divagationerne”, de lærde artikler der er lastet med noter og som tillader sig at afsøge sidevejene også, som er ekstra-vagante i ordets etymologiske mening: udenfor-strejfende. Han var overbevist om den store værdi af, at der løbende kommer bøger på dansk om antikke emner.

For dem, der kun har kendt ham som en urokkelig og festlig autoritet eller, endnu senere, som en sød “pensionær” (“han mener pensionist” hviskede studenterne i Århus til hinanden), kan det være på sin plads at genkalde sig, at han ikke blev sparet for alvorlige kriser i løbet af sin karriere, både i Italien og her. Bepi var således ansat ved Oldtid og Middelalder i ganske mange år, uden at han bidrog mærkbart til instituttets forskningsoutput, og på et vist tidspunkt var hans stilling i overhængende fare; for systemet at se var han jo en af de nulforskere, som et moderne, veldrevet universitet må skille sig af med.

persona che conosce il latino e il greco: è uno che nella sua vita ha sperimentato il conforto degli studi, *consolatio studiorum*.

L'Università di Aarhus non avrebbe potuto mai avere un frequentatore d'istituto più presente di Bepi, nessuno che fosse più generoso del suo tempo, più generoso di consigli e di aiuto concreto, moralmente e materialmente. Bepi era a disposizione, *Bepi praeo erat*. E se il criterio di base è presenza, intensità, voglia di influenzare con scintille che si propaghino, allora bisogna dire che Bepi ha servito la facoltà umanistica non solo per quattro decenni, ma per dieci volte quattro.

In Johan Ludvig Heiberg, a nome degli antichi greci, Aristofane (in *Un'anima dopo la morte*, del 1840) pone questa domanda all'uomo d'oggi: "Puoi scrivere, puoi parlare in vece nostra?". Finché Bepi fu in vita si poteva rispondere di sì a questa domanda; avevamo uno che poteva *battersi* per loro, per i greci e per i romani.

Non era la struttura essenziale e neanche la messa a fuoco costante a caratterizzare le lezioni di Bepi e le sue conferenze. A questo scopo sapeva troppo. Sì, i riferimenti bibliografici lo inseguivano fino a casa, sia quelli agli autori antichi che ai loro interpreti moderni. Incessabilmente.

Sia come ricercatore che come conferenziere Bepi giunse a non vedere altro che i "problemi aperti", e "incessante" diventò una delle sue parole preferite. Le sue simpatie andavano a pubblicazioni del tipo "studi e materiali". Era affascinato dalle "divagazioni", gli articoli eruditi infarciti di note e che si permettono di esplorare anche le vie laterali, estravaganti nel significato etimologico della parola: che vagano al di fuori. Era convinto della grande importanza che venissero continuamente pubblicati libri in danese su argomenti dell'antichità.

Per quanti l'hanno conosciuto soltanto come un'autorità inflessibile e allo stesso tempo festosa o, in seguito, come simpatico "*pensionær*" ("vuole dire *pensionist*", si dicevano a bassa voce gli studenti di Århus), può essere il caso di ricordare che non gli furono risparmiate delle serie situazioni di crisi nel corso della sua carriera, sia in Italia che qui. Bepi aveva insegnato all'Istituto di studi antichi e medievali per un buon numero di anni, senza però contribuire in modo marcante al numero di pubblicazioni prodotte dall'istituto, e ad un certo punto il pericolo di perdere il posto si fece incombente; dal punto di vista del sistema lui era appunto uno di quei ricercatori da nulla da cui un'università moderna e ben gestita deve separarsi.

Det tjener den daværende institutbestyrer Otto Steen Due til ære, at han fuldkommen afviste at lade Bepi måle med systemets alen. Due fandt også den frelsende formel, nemlig denne: “Giuseppe Torresin producerer sig gennem sine elever”. Og så er man vel ikke nulforsker! Lad os håbe, at en sådan formel også vil gøre indtryk på systemet her et kvart århundrede senere, hvis der et eller andet sted er en mæjeutiker som Bepi, der fortjener at reddes.

Siden hen kom der så heldigvis en række publikationer – nu ikke kun af hans elever, men også af ham selv. Her skal nævnes hans fine *Homer* i Klassikerforeningens Oversigter fra 1989 og hans skarpsindige – og kærlige – analyse i *Classica et Mediaevalia* fra 1998 af Ovids Fædra-brev (Fjerde Heroinebrev) med lange vuer tilbage til Euripides’ to Hippolytos-dramaer. Dette sidste, at Euripides er med, fremhævede han med et vist eftertryk i vores sidste samtale; det så filologen Bepi gerne, at vi huskede på under vore videre studier.

Som filologisk-historisk forsker var han dybt og principielt skeptisk over for enhver påstand om enhed og ægthed og om overleveringens rigtighed og sundhed. Som elev af Eduard Fraenkel var han diagnostiker og analytiker – men betonedes samtidig, at klassikerne skal nydes. Også som personlighed og gemyt var han en uven af det hvilende og veltilpasse – men dog en mester i hygge og en forborgen elsker af idyl. På den anden side, hvem har nogen sinde set Bepi læne sig grundigt og længe tilbage i en stol? Han sad på kanten.

Man er godt kuert, hvis man ikke tør sige det som det er, nemlig at Bepis lærdom placerede ham i verdenseliten. Men hertil kom så det komplet u-professorale nærvær, som kendetegnede hans undervisning og vejledning. Han var sensualist, og derfor nærgående. Studenterne (Bepi gik aldrig over til at tale om “de studerende”, hvad der jo også er en term for bureaukrater) vidste, at den person, der her stod og læste over Horats med dem, havde en aldeles ufejlbarlig næse for, hvem af dem der var kæreste med hvem. Hvem andre end Bepi ville unge mennesker tillade at gå så tæt på? Men han måtte gerne, for der stod hengivenhed om ham.

Bisogna rendere onore a Otto Steen Due, che all'epoca era direttore dell'istituto, per aver rifiutato assolutamente di far misurare Bepi con il metro del sistema. Otto Steen Due trovò anche la formula assolutoria, questa appunto: "Giuseppe Torresin *produce* attraverso i suoi allievi". E allora non si è davvero un ricercatore da poco! Speriamo che una formula del genere riesca ancora oggi, un quarto di secolo dopo, ad impressionare il sistema, se da qualche parte si trova uno spirito maieutico che meriti di essere salvato.

Dopo di allora è apparsa fortunatamente una serie di pubblicazioni – ora non più solo da parte dei suoi allievi, ma anche direttamente suoi. Qui va ricordato il suo fine *Homer* nella serie di pubblicazioni dell'Associazione Danese di Studi Classici, nel 1989, e la sua acuta e amorevole analisi della lettera di Fedra in Ovidio (la quarta delle Eroidi), pubblicata su *Classica et Mediaevalia* nel 1998, con ampi richiami ai due drammi di Ippolito in Euripide. E quest'ultimo aspetto, che vi si trattasse anche Euripide, Bepi lo sottolineò con una certa enfasi nel nostro ultimo incontro; Bepi filologo aveva piacere che ce ne ricordassimo nei nostri prossimi studi.

Come ricercatore filologico-storico nutriva uno scetticismo profondo e di principio riguardo ad ogni affermazione di unità, autenticità, fedeltà della tradizione manoscritta, all'ottimo stato di salute dei testi. In quanto allievo di Eduard Fraenkel era diagnostico ed analitico – ma sottolineava allo stesso tempo che i classici vanno goduti. Anche di carattere non gli era congeniale lo starsene in quiete ed il rimanersene a proprio agio – ed era però maestro nel creare e godere di un'atmosfera gradevole e un misterioso amante dell'idillio. D'altra parte, chi ha mai visto Bepi starsene seduto comodo e a lungo? Stava sempre seduto sul bordo della sedia.

Non è davvero possibile evitare di dire le cose come stanno, e cioè che l'ampiezza delle conoscenze di Bepi lo poneva tra l'élite mondiale degli studiosi. Ma a questo si aggiungeva la sua intensa presenza, assolutamente non professorale, che caratterizzava il suo insegnamento e la sua attività di guida degli studenti e di relatore. Era un sensualista, e quindi indiscreto. Gli studenti (Bepi non accettò mai di parlare de "gli studenti", che in effetti è un termine per burocrati) sapevano che quella persona che insieme a loro leggeva Orazio aveva un fiuto infallibile per sapere con chi fosse fidanzato ciascuno di loro. A chi altri che a Bepi dei giovani avrebbero permesso di avere una tale confidenza? A lui lo permettevano volentieri, perché c'era affetto nei suoi confronti.

Både omkring 1968, da han var en slank, velkæmmet, diskret parfumeret, nærmest kæderygende elegantier, og også her ved slutningen, da cigaretterne var borte og kiloene havde indtaget røgens plads, var og blev han en ekspressiv sensualist. Og en operaelsker. Vi må ikke lade hans personligheds vælte overskygge, at han var en mester i pudsighedens miniaturekunst. Bepi dyrkede sin snurrighed, også når han underviste. Hans viden var nærmest universel, men hans stilsignatur var den vidtdrevne ensidighed.

Det ville være en underdrivelse at sige, at Bepi var levende optaget af politik; han *troede på* politik. Han havde nemt til flovhed over sine italienske landsmænd. Grækerne elskede han, også nutidens grækere, især alle de tandløse charmetrolde og vismænd ude i landsbyerne, selv om ideologikritikeren Bepi med bestemthed afviste al løs tale om ubrudt kontinuitet fra de gamle til de moderne grækere. Desuden elskede han Danmark og forsvarede det i tykt og tyndt. Han nærrede den dybeste beundring for den kulturelt forpligtede velfærdsstat, som han så udvikle sig i Skandinavien i tresserne og halvfjerdsene, og han præsenterede den i italienske venstrefløjstidsskrifter. Det, han så som Socialdemokratiets evigt halvhjertede forhold til universiteterne, gik ham på.

Han blev ikke kendt i en bred offentlighed herhjemme, hvad der blandt andet skyldes hans frygtelige forhold til det danske sprog – et forhold, der er en gåde og en tragedie.

Under de nuværende styrelsestilstande på de danske universiteter tilsiger den herskende mentalitet én ting, nemlig at man ikke kritiserer ledere. Ledere kritiserer man ikke. Bepis holdning gennem alle årene var den *diametralt* modsatte: han kritiserede med forkærlighed lige netop ledere, ja, han angreb dem ustandselig, med navn og adresse.

Sådanne ting diskuterede vi den sidste aften, den femte maj, og Bepis indlæg var som sædvanlig fuldt af “salt og peber”. Dette var nemlig første bud i hans retorik: Der skal være “salt og peber” i det vi siger.

Sia negli anni intorno al 1968, quando era un figurino elegante, ben pettinato e profumato con discrezione, nonché fumatore accanito, che ora verso la fine, quando le sigarette erano scomparse ed i tanti chili erano subentrati al fumo, era e fu un sensualista espressivo. Ed un amante dell'opera. Dobbiamo far attenzione che la sua poderosa personalità non ci porti a trascurare che era un maestro dell'arte di rappresentare situazioni bizzarre con tratti da miniatura. Bepi coltivava la sua bizzarria, anche nel suo lavoro di insegnante. Le sue conoscenze erano pressoché universali, ma il suo tratto stilistico era la specificità del suo punto di vista portato all'estremo.

Sarebbe un *understatement* affermare che Bepi era vivamente attratto dalla politica; lui credeva nella politica. Non era infrequente che si vergognasse degli italiani, dei suoi connazionali. I greci li amava, anche i greci d'oggi, specialmente tutti quegli affascinanti vecchi senza denti ed i saggi che s'incontrano nei villaggi di provincia, anche se Bepi, critico di ogni ideologia, rifiutava con decisione tutte le chiacchiere infondate sull'ininterrotta continuità che legherebbe gli antichi greci a quelli di oggi. E poi amava la Danimarca e la difendeva a spada tratta. Nutriva la più profonda ammirazione per il suo *Welfare* attento agli aspetti culturali, quale vide svilupparsi in Scandinavia negli anni '60 e '70, e lo presentò agli italiani sulle riviste di sinistra. Quello che gli sembrava l'atteggiamento eternamente tiepido della Socialdemocrazia nei confronti dell'università lo irritava.

Non divenne mai noto al grande pubblico qui da noi, il che può essere imputato fra l'altro al suo terribile rapporto con la lingua danese: un rapporto che è allo stesso tempo un enigma ed una tragedia.

Nella situazione attuale dell'università danese e delle norme che ne regolano la gestione, la mentalità dominante lascia spazio ad un solo atteggiamento, vale a dire che è bene non criticare quanti dirigono l'istituzione. I dirigenti non si criticano. La convinzione di Bepi lungo tutti quegli anni fu diametralmente opposta: criticava preferibilmente proprio i dirigenti; sì, li attaccava incessantemente, con nome, cognome e indirizzo.

Di queste cose parlavamo l'ultima sera, il cinque maggio, e i commenti di Bepi come al solito non mancavano di "sale e pepe". Proprio questo era il primo precetto della sua arte retorica: ci deve essere "sale e pepe" in quello che diciamo.

Han havde storsind og objektivitet nok til at glæde sig over, at det klassisk-filologiske instituts værste trakasserier – som han dog ellers i sin tid havde været en levende del af – nu gennem flere år har været *en saga blott*. Omslaget kom cirka med årtusindskiftet, og det blev besejlet, da Klassisk Filologi sluttede sig sammen med Romansk pr. 1. august 2002.

Også under et besøg på et tidligere tidspunkt af hans sygdom havde vi drøftet diverse problemer, og det ganske indgående (for han var jo blevet vores skriftefader). Efter dette besøg sendte han denne mail (af femte marts):

Du kan ikke tro, hvor glad jeg var for dit besøg i går og de mange ting du fortalte mig, skønt nogle var kilder til bekymring. Men at vide er altid bedre end at ikke vide det som man ikke kan lide. tak tak igen kh bepi.

“Men at vide er altid bedre end at ikke vide det som man ikke kan lide”...Vi vil gerne tro, at Bepi nu bare har forlagt studierne til Elysium fra Elmsager; i Elmsager 4 var der jo heller ikke plads i arbejdsværelset længere.

Men vi frygter nok, at han ville sige, at den slags ikke er troligt, og at han, sin vane tro, ville sætte en trumf på: Jeg tror *ikke engang* på de græske guder (som han engang udbrød). Man mærker grækervennens salt og peber: Skulle der guder til, måtte de i det mindste være græske. Det måtte være guder, der som de græske kunne tåle, under selve deres gudstjeneste, at blive kritiseret sønder og sammen, sådan som det sker i de græske tragedier og komedier.

En slags credo udtalte Bepi for mange år siden under diskussionen efter en katolsk gæsteforelæseres indlæg. Bepis bekendelse lød med det eftertryk, som skæve formuleringer i lykkelige tilfælde kan få: “Jeg tror ikke der er gud”. Dette forhold ændrede sig vist ikke med årene (jeg siger “vist”, for jeg ved det ikke med vished). Hvordan det nu end nærmere forholder sig dermed, så hører man dog nok, at helt fra Elysium lyder det spørgsmål til os: “Kan du skrive, kan du tale for os Mænd?”

Aveva la necessaria magnanimità ed obiettività per rallegrarsi del fatto che le peggiori schermaglie dell'istituto di filologia classica (di cui però a suo tempo era stato parte attiva) ormai da diversi anni fossero diventati *soltanto una saga*. Il mutamento era avvenuto al volgersi del millennio, ed aveva avuto il suo riconoscimento ufficiale nell'unificazione di Filologia classica e di Lingue e letterature romanze il primo agosto 2002.

Anche durante una visita che gli feci nella fase iniziale della sua malattia discutemmo di diversi problemi, ed in maniera piuttosto dettagliata (era diventato appunto il nostro confessore). A seguito di questa visita mi inviò la seguente e-mail (datata 5 marzo):

Non puoi immaginarti quanto sia stato felice della tua visita di ieri e delle tante cose che mi hai raccontato, anche se alcune sono fonte di preoccupazione. Ma sapere ciò che non fa piacere è sempre meglio di non sapere. grazie ancora
grazie saluti bepi

“Ma sapere ciò che non fa piacere è sempre meglio di non sapere”... Ci immaginiamo volentieri che adesso Bepi abbia trasferito i suoi studi dal suo indirizzo di Elmsager ai Campi Elisi. Al numero 4 di Elmsager, del resto, non c'era più posto nel suo studio.

Ma temiamo che da parte sua ci direbbe che ad affermazioni del genere non c'è da credere e che, fedele a se stesso, sarebbe pronto a scommetterci: Non credo *neanche* agli dei greci (come esclamò una volta). Si sente il sale e pepe dell'amico dei greci: dovessero esistere degli dei, che almeno siano greci. Dovrebbe trattarsi di dei che, come quelli greci, sopportino di essere criticati senza pietà perfino durante i loro stessi riti, proprio come succede nelle tragedie e nelle commedie greche.

Una specie di credo Bepi lo pronunciò tanti anni fa durante la discussione che tenne dietro alla conferenza di un relatore di fede cattolica. La professione di fede di Bepi (“Non credo che c'è dio”), che dava un'approssimata forma danese a rivestimento di una frase pensata in italiano, risuonò di quell'enfasi che in alcuni casi felici è data dalle espressioni non propriamente corrette. Quest'aspetto probabilmente non ha subito modifiche nel corso degli anni (dico ‘probabilmente’ perché non lo so con certezza). Comunque stiano le cose, è possibile udire che dagli Elisi risuona questa domanda fino a noi: “Puoi scrivere, puoi parlare in vece nostra?”.

Ære være Bepi Torresins minde som filolog, som problemrejser, som livsfavner, som umistelig ven!

Onore alla memoria di Bepi Torresin, filologo, suscitatore di problemi, amante della vita, indimenticabile amico!

Ole Thomsen
Filologia classica, Università di Aarhus
oldtot@hum.au.dk

HOMERISK MIDVINTER

En apolog – Torresin tilegnet

Torben From

Sneen

Som når i vinterens tid snefnuggene falder fra himlen
tæt, når den rådsnilde Zeus er tilsinds, at sneen skal styrte
ned over menneskenes børn, for at vise dem klart sine pile;
blæsten han dysser i ro, og sneen han strør, til den skjuler
bjergenes dansende top og højtfremskikkende pynter,
kløverbevoksede sletter og mændenes frugtbare marker;
over det grålige hav, over bugt, over strand den tillige
drysser, men sluges af rullende sø, alt andet forresten
hylles foroven i sne, når fra Zeus den styrter så vældig - -
(Homers Iliade, XII, v. Chr. Wilster)

Vinter det var, da fra Skive jeg started med bilen den røde:
Målet var Sandbjerg – et slot i det fjerne og sydlige Jylland,
hvor et par dage med flid man Homér skulle granske og tolke.
(...)

Sydover gik det, i snefald - dog svar genvordighed ventede:
Vejbanen skjultes af sne, der var lumskelig glat som af sæbe - -
Var det en guddom fra oldtid, der ønsked' at plage og drille?
Her måtte ændres taktik - jeg besluttede at skifte befordring:
Kursen blev sat imod Horsens – forsigtigt og langsomt kun gik det.
Her blev så bilen parkeret – jeg løste billet til et lyntog!
Mens med kyklopiske kræfter nu toget skød ned gennem Jylland,
nød jeg – bag vindu! – det prægtige syn af et vinterklædt landskab –
fandt min Homér, satte lunt mig til rette – begyndte at læse..

Således vandt jeg da frem, og ankom omsider til Sandbjerg
- hjerteligt modtagen straks af en fremmedsproglig professor!

Rejsen var endt indtil vid're – nu started' på Sandbjerg en åndsfærd:

Ret som når men'sker i flok sig begi'r på en langvarig rejse
- sindet er åbent for kendt som for ukendt, landet er mægtigt;
prægtige syn dukker frem undervejs, og man glædes i fællig;
gerne man hjælper hinanden på vandring, man deles om alting
- således lagde man ud på en færd, hvor man sammen begav sig
ind i Homérs univers: En poetisk verden af rigdom - -
myldrende fuld af personer med levende lidenskabs styrke –
tragiske handlingsforløb i en vældig episk forgrening –
heroers verden – med talrige træk fra menneskers hverdag –
styret af guder – naturens og sindets så virksomme kræfter –
alt båret oppe af digterens indsigt, hans humor og livsfryd - -

Sjælen i kursus – vor lærer og stedkendte leder på færden:

Græsk filolog fra Italien – kaldt Torresin og Giuseppe!

Viden og lærdom der her sig forbandt med humør og begejstring.

Metamorfosens mester det var han – den herligste troldmand:

Snart jo en barsk Diomedes, og derpå en klogsindet Nestor;

nu en ret snedig Odysseus, og så en kolérisk Akilleus –

blikket formørket af vrede, hænderne presset mod milten,

harmslagen stærkt, så det sortner i sindet og smerter i kroppen - -

Ganske beklemte det blev man – så rungede latter i rummet..

(...)

Tiden stod stille, mens dagene svandt med flid og med gransken.

Så jo omsider kom dagen derpå – det kursus var endt nu.

Hjemfærden startede fint – i kupé med de dejligste kvinder,
samt også fagkonsulenten Ib Larsen – snakken gik livligt!
Mens med kyklopiske kræfter nu toget skød op gennem Jylland,
nød vi – bag vindu! – det prægtige syn af et vinterklædt landskab..

Da jeg i Horsens steg ud, fik et glimt jeg til sidst af et menske
hængende halvt i det fri, med smil og med vinkende hænder - -
Først Torresin, ja og sidst Torresin – jeg vinked' med varme!
(...)

Torben From, Skive Gymnasium – 1980 (2005)

Kære Torben From

(...)
Jeg har læst dine heksametervers med stor fornøjelse og beundring – Det homeriske
og inspirationen fra hverdagen står ikke i modsætning til hinanden, hvilket ville
 resultere i parodi – Hellenistiske digtere (Kallimachos og Theokrit) har på lignende
måde blandet hverdag og Homer og kaldt genren epyllion –

Jeg synes du siger for gode ord om mig – Men faktisk ville jeg gerne være sådan som
du beskriver mig, og så har du ramt mine intentioner –

Jeg mindes også Sandbjerg-kurset med den største begejstring –
(...)

Hjertelig hilsen

Bepi Torresin

Århus 21/6 1980

NOGET OM BEPI OG STUDIER AF HORATS' SATIREPOETIK

Søren Sørensen

Det var i går, at der pludselig stod under 'inbox': "Bepi Torresin er død", og det er det stadig svært at fatte og klare. Som der var en ven, der skrev i dag: "Ja, det er meget trist at miste en ven og lærer som Bepi, han bliver aldrig erstattet". Hvad Bepi personligt og fagligt har betydet for os, der studerede, er det umuligt blot at overskue. Og det er ikke til at fatte, at han ikke er her mere.

Tankerne går ikke mindst tilbage til dengang, jeg skrev speciale med Bepi som vejleder. Det var min oprindelige plan at skrive om Horats' Ars Poetica og inddrage poetikken i hans Saturae som en tidligere og grundlæggende poetik¹, men af Bepi lærte jeg at arbejdet med selve satirepoetikken var et rigeligt stort område. Mit arbejde foregik i 'glasburet' øverst i Bygn. 321 med rød eller sort IBM-skrivemaskine før EDB, men alligevel – med kaffebrygning lige ved siden af og så sekundærlitteraturen, som var fra Insitutts eget bibliotek eller fra Statsbiblioteket, hvor der var et stort kartotek med små sedler. Eller lån fra Bepis eget vældige bibliotek. I det færdige speciales bibliografi står filologerne der friske også i dag; navne som Pasquali, Leo, Kaibel, Fraenkel, Dahlmann, osv. Nogle af disse, især Pasquali og Fraenkel, der havde været Bepis egne lærere eller kolleger på Scuola Normale. Det var sådan noget, der gav Bepis virke et historisk og filologisk vingesus.² Bepis kontor lå henne for enden af gangen, og mindet om turen derhen og tilbage igen er ikke til at glemme. Han var der jo altid i mere end én forstand. Og skråt over for Bepis kontor trykkede vi med stencil-duplikator det gamle Agora (eller Vox Populi, som det tidligere hed). Ja, det var dage.

¹ Hurtigt faldt interessen på især et vers i Ars Poetica nemlig 128 (*difficile est proprie communia dicere*), hele konteksten og ikke mindst den stadige diskussion om disse blandt de indviede siden. Det er en sær og vel også noget malplaceret trøst, men under tankerne om at skrive en artikel, der vil blive publiceret i næste nummer af *Classica & Mediaevalia* hjalp Bepi (naturligvis!) mig med kritik.

² Lidt af denne sekundær-litteratur vil blive anført i noterne nedenfor.

En væsentlig del af mine analyser under arbejdet havde udgangspunkt i et bestemt tema, nemlig en adskillelse i teorien om, hhv. poeta, digteren og hans værk poema, digtet, og arbejdet tog udgangspunkt i analyser af de tre Horats-satirer, der var særligt relevante for hans satirepoetik: *Saturae* I 4, I 10 og II 1.

Det var allerede i kontakten med satirepoetikken dengang og også siden hen tydeligt at mærke Bepis italienske baggrund. For i Italien har Horats' Satirer og også hans *Oder* haft en meget større betydning end herhjemme, også i moderne tid. At erindre hele Bepis personlige engagement og viden, også om dette, er helt, som om han var her lige nu. Det, der følger i denne artikel, har den særlige pointe, at Bepi som vejleder var meget tilfreds med min analyse, som han mente var grundlag for en artikel, og jeg var faktisk i gang med den, da han faldt bort. Lad dette være en kun alt for ringe trøst og udførelse af arbejdet. Alene omfanget hér er naturligvis mere begrænset end dengang, og først og fremmest har Bepis fravær fyldt arbejdet med melankoli og smerte.

Hvad angår temaet om poeta, er det vigtigt at huske, at for Horats er det at skrive satire et personligt anliggende og uløseligt forbundet med satirikerens moral, karakter og (verbale) opførsel. Digteren gør værket. Hans måde at opfatte verden på, hans indtryk forbindes med hans værk, hans udtryk, hvad angår både værkets indhold og form og digtningens funktion.

I antik poetik var det en ret udbredt opfattelse, at digteren (frivilligt eller ufrivilligt) viser sin karakter i værkets indhold, også i de dramatiske genrer, hvor digteren jo ikke optræder selv. Og dette er særligt relevant for Horats' satirepoetik, fordi han i *Satura* I 4. 1-10 knytter satiren til den gamle attiske komedies vigtige element af det personlige og hårde angreb og udhængning af andre med navns nævnelse (*onomasti komoidein*):

Eupolis atque Cratinus Aristophanesque poetae
atque alii, quorum comoedia prisca virorum est,
siquis erat dignus describi, quod malus ac fur,
quod moechus foret aut sicarius aut alioqui
famosus, multa cum libertate notabant.
Hinc omnis pendet Lucilius, hosce secutus
mutatis tantum pedibus numerisque, facetus,

emunctae naris, durus componere versus.

Nam fuit hoc vitiosus: in hora saepe ducentos,
ut magnum, versus dictabat stans pede in uno;

Vi kan her se betydningen af den gamle attiske komedie for den romerske satire og selve denne genres inventor, Lucilius' status og betydning også for Horats, selv om versene jo også viser et stadigt tema i Horats' satirepoetik, nemlig kritikken af stilen hos Lucilius. Men det er ikke hele sandheden om satirepoetikken. Denne fremsættes, spredt ud i *Saturae* I 4, I 10 og II 1, ved, at Horats lader sig selv eller andre optræde i tre forskellige sammenhænge, hvor satirikerens eller andre viser forskellige former for (verbal) opførsel.

Derfor vil der i det følgende være en nærmere omtale af relevante passager i disse *Saturae*, hvis indhold vil blive sammenholdt med angivelser af den antikke teori, der danner baggrund for eller kan uddybe Horats' tanker.

Men først en kort omtale af de tre sammenhænge:

1) Den offentlige sammenhæng; fra satirikerens noget social-etiske ophøjede rolle som en censor morum til gadens 'vilde' og frygtede nedrækker samt den offentlige moralprædikant. I denne sammenhæng har vi som teoretisk reference, foruden Horats, de indirekte udsagn om satirepoetik i teorien om den gamle komedie og om den med Horats nogenlunde samtidige satiriske skrivning i det romerske litterære miljø.

2) Den private sammenhæng; hvilket primært vil sige kredsen i et convivium med dets karaktertyper og dets sermones eller kredsen af amici i ludus og otium.

3) Den personlige sammenhæng; satirikerens som censor sui i lyset af hans satire; satirikerens i 'samtale med sjælen', som Platon i *Sofisten* 263E siger om tanken.

Generelt kan man om disse sammenhænge sige, at satirikerens fremstiller sig selv som en person, der skriver, fordi han ikke kan lade være med det – hvad enten det er, fordi han har en mission, gør det af lyst, som en del af livet, eller fordi det er

nødvendigt for ham at betro sig til sine skrifter. Som Horats siger det i *Satura* II 1. 57-60:

... seu me tranquilla senectus
 exspectat seu Mors atris circumvolat alis,
 dives, inops, Romae, seu fors ita iusserit, exsul,
 quisquis erit vitae, scribam, color.

Det er stolte ord, som man kan sammenligne med Fraenkels vurdering: “These ancient poets [i. e. Lucilius og Horats] produce pictures of their own bios not because they want to unburden their soul and clear their mind, but because they consider their day-to-day life with its many facets highly suited to their capacity for neat and suggestive description and to their bent towards sincere, if not always profound, meditation on human affairs.”³

De vigtigste personer i Horats’ satirepoetik ud over ham selv er netop denne romerske genres grundlægger, Lucilius (ca.180-103 f. Kr.). Det billede, der tegnes af ham af Horats, er af afgørende betydning for hans egen satire som modsat eller parallel illustration, hvor vi nok må konstatere, at Horats bevæger satiren fra den offentlige (og aggressive) sammenhæng i den gamle komedie, og hos Lucilius, til den personlige sammenhæng hos ham selv. Der er meget, der tyder på en vis påvirkning fra Lucilius på den romersk (og apologetisk) satirepoetik. Hertil kommer antikke teoretiske udsagn om satiren og andre genrer, der er relevante for satiren, og teoretiseringen om satire har også relation til sider af etisk eller retorisk teori. Der er også en anden grund til opmærksomhed på de tre sammenhænge. For jeg tror ikke, at det er at overfortolke disse forskellige sider i satirepoetikens fremstilling at opfatte dem som mere end faktiske og aktuelle situationer og diskussioner. I disse sammenhænge er der nemlig også berøringspunkter med teorier om andre litterære genrer, som Horats inddrager i sin satirepoetik. Han kender til teorier om satiren og dens litterære ophav; det viser hans henvisninger til den gamle attiske komedie og til diatriben. Det er dog ikke sådan, at han opstiller noget katalog for satirens afstamning og dens litterære relationer. Hans metode er primært at præsentere sig selv i forhold til Lucilius, og hvad man i teoretisk og almindelig opfattelse kan forstå

³ E. Fraenkel, *Horace* (Oxford 1957), 153.

som satirikerer og satiren. Vi må selvfølgelig ikke glemme, at satiren trods diverse tråde bagud i det græske også for Horats er en særlig romersk genre, hvis inventor netop var Lucilius. Men man får i Horats' fremstilling af satirikerer og hans værk også indtryk af relationer til andre genrer, der mere generelt set har med etik, humor og især personlige angreb at gøre. Disse relationer kan komme 'af sig selv' eller mere eller mindre ubevidst. Hvis satirikerer f. eks. præsenterer satiren som en genre, der i nogles opfattelse har det at rakke ned (maledicere) som sit væsentligste element, er det nærliggende ikke at blive på gaden i Rom, så at sige, at sammenligne satiren med litteraturhistorisk velanskrevne genrer, hvor dette også opfattes som det vigtigste, og at se satiren i dette lys.⁴ Vi kan sammenligne med satirens forhold til andre genrer i senantik teori, således som det er opstillet af van Rooy⁵. Hvis man i opfattelsen af satiren lagde vægten på det personlige angreb, så havde man forbindelsen til jamben; lagde man vægten på det social-kritiske, så var der en relation til den gamle komedie; med vægten på frisproget, det løsslupne og med det obscène var der en relation til satyrspillet.

Lad os se lidt nærmere på de tre sammenhænge:

1) Den offentlige sammenhæng

Den indledning af Satura I 4, som jeg citerede før, gør på en måde al usikkerhed omkring satiren og teorien om den overflødige, da versene jo tilsyneladende tyder på, at Horats selv fra første færd regnede genrens tilhørsforhold med i arven fra den gamle komedie. Dette svarer til det, han i Satura I 10. 16-17. siger i listen af idealer for satirens humor og stil:

illi, scripta quibus comoedia prisca viris est,
hoc stabant, hoc sunt imitandi.⁶

Men at Horats i det følgende i Satura I 4 og i andre sammenhænge præsenterer sig selv som den renlivede arvtager for satirerne af den gamle komedie (i modsætning til

⁴ Leo siger om satirens forhold til maledicere-genrer, i Gesh. d. röm. Litt. 410: "Von Archilochos und Hipponax mit ihrer Kampflost zu Lucilius geht eine direkte Linie, gleichviel ob er sich dessen bewusst war oder nicht".

⁵ C. A. vanRooy, *Studies Classical Satire and Related Literary Theory* (Leiden 1965), 138f.

⁶ Dog siger Horats i Epistula II 2. 58-59 også om satiren i forhold til sine Carmina og Epodi: carmine tu gaudes, hic delectatur iambis, / ille Buineis sermonibus et sale nigro. Satiren set som diatribe.

den noget uprøvede Lucilius, der kritiseres for sin stil af Horats), er altså ikke hele sandheden om Horats' satirepoetik. Det bør nævnes, at Lucilius selv at dømme efter de fragmenter af ham, der er overleveret, ikke taler om noget tilhørsforhold til den gamle komedie. At han havde læst den er vel næppe utænkeligt. Angående hans egne tanker om genrens forhold til den gamle komedie er det eneste, højest usikre indicium 1111 M: *Archaeotera ... unde haec sunt omnia*. Det er usikkert hvad archaeotera refererer til, og hvilken kontekst der er tale om.

Men hvad med denne teori i det hele taget? Tilsyneladende er det da besynderligt at sammenligne, ja at se et litterært afhængighedsforhold mellem to genrer, der er så forskellige i kultur og facon; men man kan jo sige, at det netop er lighedspunkterne, der har fået Horats til at lave sammenligningen. Der er foretaget en abstraktion, for ikke at sige ensidig forenkling af sider af begge genrer, for man kunne lave en sammenligning, der var dybere forankret. For at kunne forstå Horats' metode hér må vi altså først prøve at danne os et billede af den teoretiske tradition, der ligger bag, for en sådan findes nemlig den antikke filologis og poetiks teori om den gamle komedie og delvis også om satiren.

Vi kan finde teorien om komedien i traktaten *Peri Komoidias* og lignende, og den findes primært hos grammatikere og i kommentarer og skolier.⁷ Det hører med, at der ikke er tale om stor teori hverken i omfang eller indhold. Både i de græske og latinske traktater er der tale om skematiske synspunkter og temaer, der gentages gang på gang. Denne traktatpoetik bestemmer komedien ved dels at sammenligne den med tragedien og dels ved at sammenligne den gamle komedie med den nye (eller den mellemste). Vi kan heraf udlede disse punkter: a) De kanoniserede forfattere, for den gamle komedies vedkommende, er netop de tre forfattere, som Horats nævnte i *Satura* I 4. 1: Eupolis, Kratinos og Aristofanes. b) Den gamle komedie var nyttig samfundsmæssigt: den havde en demokratisk og opdragende, social-etisk funktion og kritiserede offentligt almindeligt kriminelle og magthavere, der misrøgtede deres hverv. Den var indbegrebet af frispog og fri ytring med et formål, der rakte ud over det personlige fjendskab. c) I modsætning til senere komedie var dens komik og angreb åbne og ikke gådefulde. d) Den gamle komedie 'udartede' og måtte reguleres med lov; et forenklet billede, som Horats senere selv ytrer i *Ars Poetica* 281-284:

⁷ *Comicorum Graecorum Fragmenta* I (Berlin 1899).

Successit vetus his comoedia, non sine multa
laude, sed in vitium libertas excidit et vim
dignam lege regi: lex est accepta chorusque
turpiter obicuit sublato iure nocendi.

Den latinske traktatpoetik er særligt interessant, fordi den inddrager det ret ukendte romerske drama (bortset fra Plautus og Terents) og et par steder også satiren. Og i særlig grad er den interessant i forhold til Horats og hans poetik, fordi de tjener til at placere et teoretisk knudepunkt omkring hans tid, nemlig Varro. Og selv om de latinske traktater er senantikke, går der også i dem linjer tilbage til aleksandrinsk filologi og peripatetisk teori. Et eksempel på dette er Diomedes, *Ars Gram.* III, *De Poem.* VI 1 (Kaibel 55) (4..årh.): “Satura dicitur carmen apud Romanos, nunc quidem maledicium et ad carpenda hominum vitia achaeae comoediae caractere compositum, quale scripserunt Lucilius et Horatius et Persius.” Og endnu ældre og filosofisk og historisk bredere funderet er Cicero, *De Rep.* IV 12, der siger om poetikken under de særlige romerske forhold: “nostrae contra duodecim tabulae cum perpaucae res capite sanxissent, in his hanc quoque sancendam putaverunt, si quis occurravisset sive carmen condidisset, quod infamiam faceret flagitiumve alteri.”⁸

Cicero viser os, at via den græske aleksandrinske og peripatetiske tradition var den gamle komedie og den ensidige opfattelse af den som *onomasti komoidein* nået til Rom før Horats. De senere både græske og romerske traktater og lignende er naturligvis ikke kommet ad samme romerske vej, men det er rimeligt at antage, at det er i forbindelse med den romerske reception af gamle komedie, at romerne selv inddrager Lucilius og satiren ud fra samme enstrengede opfattelse og derved får anbragt ham i et afhængighedsforhold til denne komedie, selv om der jo i bund og grund er meget store formelle forskelle mellem de to genrer – særligt hvis man læser Horats' faktiske *Saturae*. Således Leo: “Beide Anschauungen gehen Hand in Hand. Die einseitige Betonung der persönlichen Angroffe in der archaia komoidia führte zu

⁸ Jf. Quintilian, *Inst. Orat.* X 1. 65 om den gamle komedie: “Antiqua comoedia cum sinceram illam dsermonis Attici gratiam prope sola retinet, tum facundissimae libertertatis, et si est insectandis vitiispaecipua, plurimum tamen virium etiam in ceteris partibus habet” og om Lucilius (*ibid.* 94): “... libertas atque inde acerbitas et abunde salis”.

der nicht minder einseitigen Betonung der persönlichen Angriffe in der Satire; und so entstand die Definition.”⁹

Med udgangspunkt i og begreber fra denne antikke komedie- og satirepoetik kan vi hos Horats i selve sairepoeikken samt i *Ars Potica* og *Epistula II 1*, se stadierne i udviklingen af den gamle komedie og sammenlignelige elementer i romersk litteratur:

a) Det før-historiske, før-kunstneriske drama i form af bestemte ludi og dets oprindelse drama spiller naturligvis ingen rolle for komedien eller satiren, der begge er historiske genrer. Dog kunne disse ludi have en social-kritisk funktion, og som beskrevet i *Epistula II 1.139-155* danner de den baggrund, hvorefter den ældste omtalte, om end ikke klart formulerede romerske litterære tradition, de fescenniske vers med deres verbale licentia, udviklede sig.

b) Notare- og describere-stadiet: kernen i den gamle komedie og i Lucilius' satire: “siquis erat dignus describi, quod malus ac fur, quod moechus foret aut sicarius aut alioqui famosus, multa cu libertate notabant. Hinc omnis pendet Lucilius, hosce secutus” og 25-25: “sunt quos genus hoc minime iuvat, utpote pluris culpari dignos”, cf. *Satura I 10. 3-4*, *Satura II 1 .67-69* og 84-85, *Epistula II 1. 145-148* og 154, *Ars Poetica* 281-284, hvor *iure nocendi* i 284 kraftigt antyder det følgende stadie af ‘udarten’.

c) Stadie med ‘udarten’: *Satura I 4. 33*: “omnes hi meuun versus, odere poetas”, *Satura II 1. 1-2*: “nimis acer et ultra legem tendere opus” og 23: “cum sibi quisque timet, quamquam est intactus, et odit”, cf. *Epistula II 1. 158-159*, *Ars Poetica* 282: “sed in vitium libertas excidit”.

d) lex-stadiet: *Satura II 1. 1-2*: “Sunt quibus in satura videar nimis acer et ultra legem tendere opus” og 81-83: “sanctarum inscitia legum. Si male condiderit in quem quis carmina, ius est iudiciumque”, *Epistula II 1. 152-154*: “quin etiam lex poenaeque lata, malo quae nollet carmine quemquam describe” og *Ars Poetica* 282-283: “sed in

⁹ F. Leo, “Varro und die Satire”, *Hermes* 24 (1888), 67-84: 73.

vitium libertas excidit et vim dignam lege regi: lex est accepta". Denne lex, der nævnes i både græske og romerske traktater, er jo i forbindelse med beskrivelsen af ændringen fra gammel til mellemste og ny komedie en forenklet måde at fastsætte en større udvikling i historiske og litterære forhold. Den nævnes faktisk for første gang hér i Ars Poetica. Men selve tanken om denne lov går længere tilbage hvor langt er usikkert; om den har bund i faktiske love, kan vel ikke udelukkes.

e) Bagefter: Satura II 1. 83-84: "sed bona (sc. carmina) si quis iudice condideri laudatus Caesare", Epiustula II 1. 154-155: "vertere modum, formidine fustos ad bene dicendum delectandumque redacti", Ars Poetica 283-284: "chorusque turpiter obtcuit". Og de senere traktater viser lignende betragtninger over komedien, f. eks. i Euanthius 6: "novam comoediam repperere poetae, quae argumento communia magis et generaliter ad omnes homines ... pertinerent" og i E libro gloss. I 3. 6: "postea autem omissa maledicendi libertate privatorum hominum vitam cum hilaritate imitabantur". Man tier, glæder, fingerer og taler generelt, ikke om enkeltpersoner. Der er med andre ord tale om modsætningen i Aristoteles' Poetikken mellem he iambike idea og det, at digtningen taler katholu. Litteraturhistorisk er der som modsætning til den gamle komedie tale om elementer fra både den mellemste og den nye. For Horats er der mere enkelt tale om en forvandling med forbedring af æstetiske kvaliteter frem mod bona carmina. Vi kan sammenligne med opfattelsen af satiren og satirikerens i Satura II 1. 62-65:

cum est Lucilius ausus
primus in hunc operis componere carmina morem
detrahere et pellem, nitidus qua quisque per ora
cederet, introrsum turpis ...

Men at en sådan virksomhed i sig selv er moralsk og socialt retfærdiggjort, er ingen selvfølge. Vi har allerede set, hvordan en genre i praksis kunne 'udarte', og man kunne jo også bedømme den som i bund og grund forkastelig. Det hang under alle omstændigheder i høj grad sammen med social position og sikkerhed at kunne udøve satirens (eller komediens) *libertas* som ofte helt personlig kritik. Den etiske retfærdiggørelse for satireskrivningen er langt fra givet.

Den 'vilde' satiriker. Satiren og iamben: Horats' satirepoetik er i høj grad bygget op omkring anklager, der hviler på, at satirikeren er etisk eller socialt angribelig. I den offentlige sammenhæng er han så at sige steget ned fra talerstolen og ud midt i byen, som han angriber, og byen er også hans publikum. Det er hér, satiren i sin kamplyst ligner iamben, og satirepoetikken har form af forsvar som en retfærdiggørelse af genrens etisk angribende og forsvar som etisk forbedrende, i høj grad formuleret som hov imod anklager for blot at være ryggesløs nedrakning. Det iambiske element kommer især til udtryk i anklagen mod satirikeren for at være aggressiv, bitter og socialt utilpasselig og reaktionen over for ham er frygt og had. Som Horats f. eks. udtrykker det i *Satura* I 4. 33ff.: "omnes hi metuunt versus, odere poetas. / 'faenum habet in cornu'" osv. De anklager, som fremføres mod satirikeren, er ikke Horats' egne påfund, men er hentet fra lignende anklager hos Lucilius. Fra hans XXX. Bog har vi en række fragmenter, der også retfærdiggør satiren vha. anklager og ytringer af forsvar imod disse.¹⁰ Det gælder bl. a.: 1014 M: "idque tuis factis saevis et tristibus dictis" og 1015 M: "gaudes, cum de me ista foris sermibus differs". Disse fragmenter viser angrebene, og de følgende forsvaret: 1017 M: "haec tu simulas? nonne ante in corde volutas" og 1030 M: "nolito tibi me maledicere posse putare". Og Horats har ikke alene hentet enkeltnavne fra Lucilius; der er også klare tegn på efterligning i temaer. Således f. eks. i forholdet mellem 1014 M og *Satura* II 1. 21-22 eller 1015 M og *Satura* I 4. 78-79.

Selve den iambiske genre er litteraturhistorisk en slags stamfader til alle de genrer, der har med former for angreb og latter at gøre. Iamben repræsenterer som litterær genre vreden og det aggressive som en aktiv følelse og den individuelle retfærdighedsfølelse. Iambens angreb er ikke som den gamle komedies social-etisk retfærdiggjort, men er udelukkende personligt motiveret og personligt rettet. Horats skrev selv iamper, Epoderne, og også hér kan vi finde poetologiske elementer, bl. a. I Epode 6. 11-16:

cave, cave: namque in malos asperrimus
parata tollo cornua,
qualis Lycambae spretus infido gener
aut acer hostis Bupalus.

¹⁰ Jf. J. Christes, *Der frühe Lucilius* (Heidelberg 1971), 144 195.

an si quis atro dente me petiverit,
inultus ut flebo puer?

Noget lignende gør sig gældende i Horats' beskrivelse af den iambiske genres inventor, Archilochos i Epistula I 19. 24-25:

numeros animosque secutus
Archilochi, non res et agentia verba lycamben.

Der var også en anden side af den satiriske tradition, som Horats anerkendte, men lagde afstand til, nemlig diatriben; som i Satura I 4. 13-16:

nam ut multum, nil moror, ecce
Crispinus minimo me provocat 'accipe, si vis,
accipiam tabulas; datur nobis locus, hora,
custodes; videamus, uter plus scribere possit'.¹¹

Diatribens genstand er den menneskelige dårskab og menneskes forfald til *vitia* som f.x. utilfredshed med tilværelsen, *avaritia* og magtbegær. Omvendt prædiker den *virtus*, venskab og foragt for materiel besiddelse m. m. Formen er det personlige foredrag med indlagte dialoger med fiktive *adversarii*, fremført i en blanding af alvor og humor, med exempla og billeder fra dagliglivet, fabler m. m. – altså på mange måder en genre, der ligner den romerske verssatire. Men i forhold til den 'vilde' satire og iamben nævnt ovenfor skal det iagttages, at diatribe-skriveren er gadens prædikant, ikke dens nedrækker; men begge grupper er sociale outsiders, og litterært og stilistisk er der i begge tilfælde tale om det selvbevidst snakkesalige, der står i kontrast til Horats' neddæmpede kunstneriske satire-ideal. Alligevel benægter han ikke diatriben som en del af satirens forudsætninger og tradition. Som han i Epistula II 2.59-60

¹¹ Sml. Satura I 1. 120-121:

ne me Crispinus scrinia lippi
conpilasse putes, vm non amplius addam.

Crispinus var en samtidig diatribe-skriver, der i følge pseudo-Acros kommentar til Satura I 1. 120 var en meget-talende filosof og digter af soisk observans. Han bliver sammen med Lucilius nævnt af Horats som kontrast til Horats' egen mere økonomiske og forfinede stil.

siger med henvisning til diatribens fremmeste repræsentant, Bion fra Borysthenes, i forhold til både oder og iamber:

carmine tu gaudes, hic delectatur iambis,
Ille Bioneis sermonibus et sale nigro.

Selv om Horats ikke ville være moralprædikant og ikke mindst adskilte sig fra diatriben i stilistisk henseende, og selv om satiren af Horats og andre ofte kaldes sermo, altså samtale og ikke enetale, er der i diatribens etik, dens blanding af alvor og humor og i bestemte litterære midler som dialog og fortælling alligevel mange lighedspunkter mellem Horats' Saturae og det, vi kender til denne genre.

2) Den private sammenhæng

Det drivende element og vidnesbyrd hér er netop samtalerne blandt personer af bestemte typer. Det private liv i antikken var mere end vores privatliv, og omvendt var den sociale verden mere end den offentlige. Det var nemlig hér, at man kan se nogle bestemte typer udfolde sig og det ofte med en ironisk-kritisk distance fra Horats' side. De mest påfaldende typer kan følges tilbage til den gamle komedie og findes i teorien fra Aristoteles til Cicero; i modsætning til den *re eiron*-type er der først og fremmest tale om *alazon*- og *bomolochos*- (på latin og i satirepoetikken: *scurra*-) typerne, der jo begge er fund for satirikerens vid og bid; *bomolochos*-typen er kendetegnet ved at søge humoren for enhver pris og sin verbale ryggesløshed.

I Satura I 4. 81-93 kan vi i satirisk sammenhæng se et eksempel på den private kreds, der udstiller formastelige i form af bagtalere, løgnere, falske venner og hyklere:

absentem qui rodit, amicum
qui non defendit alio culpante, solutos
qui captat risus hominum famamque dicacis,
fingere qui non visa potest, commissa tacere
qui nequit, hic niger est, hunc tu, Romane, caveto.
saepe tribus lectis videas videas cenare quaternos,
e quibus unus amet quavis aspergere cunctos
praeter eum qui praebet aquam; post hunc quoque potus;

condita cum verax aperit praecordia Liber,
hic tibi comis et urbanus liberque videtur
infesto nigris; ego si risi quod ineptus
pastillos Rufillus olet, Gargonius hircum,
lividus et mordax videor tibi?

Typerne er her også betegnet med en række komiske 'fagudtryk', der som hele situationen refererer til det verbale vid over for andre mennesker. At beskrive denne person og hans stil og form. Der er ikke blot tale om at fortælle vittigheder og den slags; det drejer sig om at handle over for andre verbalt og som oftest at være morsom på andres bekostning. I 82-83 møder vi *scurra*-typen, der bevidst søger at opnå et ry for vid. De gloser, der i teoretisk sammenhæng benyttes til at beskrive denne person og hans form og stil, er især *dicax*, der betegner det pointerede, kort udtrykte vid, *comis*, der hentyder til behagelighed i væsen især over for venner, og *urbanus*, der er en af de virkelig vanskelige gloser, som en Quintilian kunne bruge 11 paragraffer på at diskutere; *urbanus* har grundlæggende at gøre med det at være fra byen modsat fra landet og med at kunne begå sig i byens sociale verden.¹²

Den antikke teori, der kan give en teoretisk baggrund for Horats' satirepoetik på dette felt, er teorien om det komiske (*Peri gelouin / De ridiculo*). Således siger Cicero i De orat. II 236, hvor han bringer en angivelse af latterens ophav: "locus autem et regio quasi ridiculi nunc iam id proxime queritur turpitudine et deformitate quadam continetur; haec enim ridentur vel sola vel maxime, quae tantum et designant turpitudinem aliquam non turpiter".

Vi kan her se, hvordan humoren afgrænses i forskellige retninger i forhold til frisproget, det lavkomiske, det obskøne, det invektiv-agtige, det ondskabsfulde, det patetiske eller det alvorlige. Der er her tale om, at det teoretiske bevæger sig fra det retoriske til det etiske med begreber om den rette sociale opførsel snævert formuleret som begrebet om det passende, *to prepon (decorum)*, særligt som begreberne var blevet

¹² Jf. især M. A. Grant, "The Ancient Rhetorical Theoretical Theories of the Laughable", Univ. Of Wisc. Stud. in Lang. And Lit. 21 (1924), især 119ff. Austin skriver i sin kommentar til Cicero, Pro Caelio: "An adequate translation of urbanitas is impossible. It is not only an abstract idea, but an attitude of mind; it represents all that seemed to a Roman gentleman to constitute 'good form' in manners, the opposite of the borish clumsiness of those rustici who had not the advantage of living in the urbs."

behandlet af Panaitios i hans forening af akademisk-peripatetisk og stoisk etik og som kan findes i Ciceros *De officiis*, særligt i I 103-104 og 132-137.¹³ I 103-104 retfærdiggøres først *ludus et iocus* over for tilværelsens alvorligere sider, hvorpå Cicero skelner imellem to typer af social humor, der kan give et indtryk af den verden, de typer og den humor, der findes i Horats' *Saturae*: “duplex omnino est iocandi genus, unum inliberale, petulans, flagiciosum, obscenum, alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum”. I 132-137 uddybes sammenhængen mellem talen, opførslen og personens karakter med bestemmelsen af et *sermo*-ideal. Det sker ved at modstille *sermo* og *contentio*, hvilket i bund og grund er en skelnen mellem den offentlige og den private sammenhæng: *contentio* er den offentlige tale, retorikkens område, mens *sermo* hører hjemme “in circulis, disputationibus, congressionibus familiarium”, som det hedder i 132.

3) Den personlige sammenhæng, satirikerens som censor sui

Hvis man betragter Horats' *Saturae* og satirepoetik i overblik, kan man se, at han bevæger sig fra rollen i den gamle komedie som byens censor med hans *libertas* og frisprog over den private sammenhæng som den kritiske og spøgefulde rolle som en deltager i kredsen af *amici* til satiren som den personlige dannelse og satirikerens som *censor sui*. Horats overtager og omfortolker også hér de centrale begreber i forhold til satirens poetik. Disse begreber kendes fra den antikke etik, som i høj grad kan sammenlignes med Horats' fremstilling.

De særligt relevante passager hér af *Saturae* I 4. 101-140, II 1. 30-35 og II 1, 57-60, der alle har relation til former for satirikerens forsvar, der kombineres med konkrete eksempler på menneskelige *vitia* og *studia*, der jo grundlæggende er satirens årsag og grundlag. Vi kan bl.a. se, at selv i *Satura* I 4, der åbnede med de citerede vers 1-10 om Horats' forhold til både den gamle komedie og Lucilius, viser 101-106 godt nok et ekko af 3-7, men også hans omfortolkning af traditionen:

... quod vitium procul afore chartis,
atque animo prius, ut siquid promittere de me
possum aliud vere, promitto. liberius si

¹³ Om Panaitios jf. især L. Labowsky, *Die Ethik des Panaitios* (Leipzig 1934).

dixero quid, si forte iocosius, hoc mihi iuris
cum venia dabis: insuevit pater optimus hoc me,
ut fugerem exemplis vitiorum quaeque notando.

Ekkoet af 3-7 er tydeligt, men det nye og vigtige er exempla. I de følgende vers får vi nogle konkrete exempla, der viser faderens pædagogiske metode i opdragelsen af den unge Horats: opfordring til den rette levevis vha. afskrækkende eksempler på *vitia*, der dækker de for satiren så gængse *vitia* som f. eks. *avaritia* eller modpolen ødselhed, forskellige former for udskejelser m.v., og de positive opfordringer går især på at udvise nøjsomhed og mådehold.

Til sidst vil jeg præsentere den latinske tekst og min oversættelse af en ode af Horats (carpe diem-oden: Carmina I 11), der måske mere end noget andet siger noget om livet, om end sammenhæng og udgangspunkt mildest talt er anderledes. Oden er egentlig adresseret til en ung pige, Leukonoe, der står foran livet, ikke til en erfaren og livsklog mand. Indholdet i oden er ikke udtryk for den højeste filosofi, og de poetiske figurer er måske ikke enestående; men det er utrolig god latin:

Tu ne quaesieris (scire nefas), quem mihi, quem tibi
finem di dederint, Leuconoe, nec Babylonios
tentaris numeros. ut melius, quidquid erit, pati!
seu pluris hiemes seu tribuit Iuppiter ultimam,
quae nunc oppositis debilitat pumicibus mare
Tyrrhenum: sapias, vina liques, et spatio brevi
spem longam reseces. dum loquimur, fugerit invida
aetas: carpe diem, quam minimum credula postero.

(Spørg ej om, kære ven - for det er galt helt at forstå det mål,
guder satte for mig, satte for dig; hold dig så væk fra tal
brugt i astronomi! Tag det, der sker, som det sker! Det er bedst.
Enten Juppiter gi'r vintre endnu, eller det nu er slut,
nu hvor vinteren slår ind imod kaj, bolværk og ud mod hav.
Tænk dig om, gør din vin klar til en tår, tøjle alle vide håb
i det liv, der er kort! Mens vi fik talt, fløj vores træge tid.

Pluk så dagen og stol kun ganske lidt på den, der er på vej!).

Tak Bepi

QUIS MULTA GRACILIS...? AT OVERSÆTTE HORATS

Ole Balslev

Above all, no one who is not sure
that he has the ear of a poet
should attempt to translate Horace.

L.P. Wilkinson

Giuseppe Torresin spurgte i litteraturmagasinet STANDART (okt. 1994) om danskere i dag kan få fornøjelse af at læse Horats og gøre ham til en poesibog. Svaret var ”Ja, men vi trænger til en samling af de bedste gamle oversættelser og til nye friske.”

Der er noget paradoksalt i at Horats formentlig er en af de hyppigst oversatte digtere, samtidig med at næsten alle der beskæftiger sig med det, hævder at det ikke er muligt at oversætte hans digte på en tilfredsstillende måde.

Det er rigtigt at det er overordentlig svært at oversætte de latinske digtere, og det er måske rigtigt at Horats frembyder særlige vanskeligheder.

I Torresins artikel nævnes to vanskeligheder der må overvindes:

For det første mener han at man må se bort fra de hylstedigte hvor digteren forsøger at forene den sublime tone med den moralistiske og med rosende omtale af Augustus’ politiske program. Disse digte med deres ophobning af politiske og moralske paroler er langt hen ad vejen kun propaganda.

Den anden vanskelighed består i at hele Horats’ poetiske produktion har en meget lærd karakter. Denne vanskelighed står ifølge Torresin i vejen for en umiddelbar tilgang til alle romerske forfattere, men det ser ud til at den virker særligt forskrækkende i Horats’ tilfælde.

Disse vanskeligheder og adskillige andre som oversættere har bakset med lige så længe som Horats har været kendt og værdsat, kan bedst illustreres ved et eksempel. Jeg har her valgt første bogs femte ode (*Carm.I.v.*) der i sin helhed lyder:

Quis multa gracilis te puer in rosa
 perfusus liquidis urget odoribus
 grato, Pyrrha, sub antro?
 cui flavam religas comam,
 5 simplex munditiis? heu quotiens fidem
 mutatosque deos flebit et aspera
 nigris aequora ventis
 emirabitur insolens,
 qui nunc te fruitur credulus aurea,
 10 qui semper vacuum, semper amabilem
 sperat, nescius aurae
 fallacis! miseri, quibus
 intemptata nites. me tabula sacer
 votiva paries indicat uvida
 15 suspendisse potenti
 vestimenta maris deo.

Denne ode er valgt som eksempel af to grunde: For det første er dens tema kærlighed, og vi er dermed fri for at skulle beskæftige os med den første af de vanskeligheder som Torresin påpegede. Der er her ingen politiske slagord eller paroler. For det andet er det sandsynligvis den ode der er hyppigst oversat. En samling af disse oversættelser er udgivet i 1959.¹ Samlingen rummer ikke mindre end 63 oversættelser til engelsk foruden et meget stort antal oversættelser til mange andre sprog, herunder dansk. Disse oversættelser, som er et udvalg af en samling på næsten 500, dækker hele perioden fra 1400-tallet til midten af 1900-tallet.

¹ Ronald Storrs: *Ad Pyrrham*.

En oversætter der vil give sig i kast med denne forholdsvis enkle ode, stilles over for en lang række valg og må forinden gøre mange præcise iagttagelser i den latinske tekst. Desuden må han skaffe sig kendskab til datidens litterære og sociale miljø og til den græske litterære tradition der spiller så stor en rolle for de romerske digtere.

En nærliggende løsning vil være at respektere forlæggets metrik, sætningsbygning og ordvalg i så vid udstrækning som muligt; men dermed har man ingen sikkerhed for at oversættelsen kommer til at fungere. Et oplagt eksempel herpå er den gendigtning som John Milton (1608-74) præsenterede som “rendred almost word for word without Rhyme according to the Latin Measure, as near as the Language will permit.” Den gengives her i sin helhed:

What slender Youth bedew'd with liquid odours
Courts thee on Roses in some pleasant Cave,
Pyrrha for whom bind'st thou
In wreaths thy golden Hair,

Plain in thy neatness; O how oft shall he
On Faith and changed Gods complain: and Seas
Rough with black winds and storms
Unwonted shall admire:

Who now enjoyes thee credulous, all Gold
Who always vacant, always amiable
Hopes thee; of flattering gales
Unmindfull. Hapless they

To whom thou untry'd seem'st fair. Me in my vow'd
Picture the sacred wall declares t'have hung
My dank and dropping weeds
To the stern God of Sea.

Med rette siger Ronald Storrs i sin indledning om denne gendigtning at den i sin bestræbelse på at gengive Horats “word for word” viser det ultimative paradoks i

sådanne forsøg. Den kan kun forstås af læsere der i forvejen har et så præcist kendskab til originalen, at de reelt ikke har behov for oversættelsen.

Samlingens eneste danske eksempel er en anonym gendigtning fra 1783. Her har oversætteren opgivet at bruge originalens versemål, og han har desuden ladet hver strofe udgøre en syntaktisk helhed i strid med de overgange som originalen rummer, og som skaber et elegant vekselspil mellem den metriske form og indholdet.

Første strofe af denne danske gengivelse lyder således:

Hvan kielen Ung kan nu vel nyde
 Din Omgang, og sig salvet fryde
 I Grotte mellem Roserne?
 Ja Pyrrha ! siig for hvem opbinder
 Du nu dit gule Haar, og vinder
 Nye Glands ved simpel Prydelse.

En oversigt bag i Ronald Storrs' bog oplyser at han har kendskab til i alt fire danske gendigtninger. Blandt dem findes givetvis Axel Juels fra 1933, som jeg senere skal vende tilbage til.

En nærlæsning af Horats' digt vil afsløre sproglige og indholdsmæssige detaljer som er overordentlig vanskelige at få med i en gendigtning til et hvilket som helst andet sprog.

De første tre vers maler et præcist og sprogligt raffineret billede af en hyrdescene. Det treleddede subjekt "quis gracilis puer" er afbrudt først af "multa" – som man i først omgang må vente med at få et substantiv til – og dernæst af sætningens objekt "te". Vi aner nok allerede med "in rosa" at det er et kærlighedsdigt, og denne anelse bliver til næsten sikkerhed, når vi hører at den omtalte "puer" er "perfusus liquidis odoribus", salvet med duftende cremer, men først i vers 3 dukker pigens navn op midt mellem "grato" og "antro". Med denne elegante blanding af leddene får digteren billedet til at tone frem som et fotografi i fremkalderbadet. Vi ser et ungt par på et leje bestrøet med et væld af rosenblade – "multa" udelukker at der kan være tale om kranse – i en skærmende grotte. I næste sætning får vi indirekte at vide at pigen Pyrrha først har løst sit lange, gyldne hår, og at hun er "simplex munditiis", "skøn i Din enkle Dragt" (Axel Juel). Også de to verber er vigtige og markant placerede:

“urget” betyder “gør kur til”, “lægger pres på”, mens hun blot sætter sit hår, “religas”, der også før var sat høvisk op i en knude, jf. *Carm.* II.xi.23-4 “...in comptum Lacaenae more comas religata nodum”. På et andet plan, uden for billedet, er digteren selv til stede som den der stiller spørgsmålene til Pyrrha.

Det sprogligt raffinerede lader sig kun i begrænset omfang gengive på sprog der mangler originalsprogets muligheder for at skille adjektiver fra deres substantiver og for at placere vigtige ord på overraskende steder i verset. Som i utallige andre passager hos Horats ser vi her elegant sprogligt filigranarbejde som kun kommer til sin ret på latin.

Bag det tilsyneladende enkle indhold ligger et væld af forestillinger om hyrdeliv, om ung kærlighed, om brugen af duftende salver, om den gyldne hårfarve der var så attraktiv for romerne, at man fra fjerne lande importerede blegemidler til hår som fra naturens side var sort, og om grotter som en fast kulisse i det pastorale landskab.

Man kan sige at alt dette er ligegyldigt for en moderne læser, al den stund vi alligevel ikke har alle de lærde litterære associationer som helt naturligt meldte sig hos de romerske digteres indforståede publikum. Og det er oplagt at langt de fleste af de sproglige, metriske og indholdsmæssige hentydninger til græske forbilleder som vakte genkendelse hos Horats’ lærde tilhørere og beredte dem en del af nydelsen, er gået tabt for os fordi så stor en del af den græske digtning er gået tabt. Selv de flittigste filologer kan ikke fiske alle disse referencer frem fra glemslen, og selvom de kunne, ville oversættelser der tog hensyn til dem, ikke blive bedre af den grund. Det er en af de dimensioner i den romerske digtning som vi må undvære.

Vi må også undvære at vide hvem Pyrrha var. Hvis hun ikke er en fri opfindelse af Horats, men en virkelig kvinde, har hun med sikkerhed ikke heddet Pyrrha. Det er velkendt at de romerske digtere brugte græske navne som pseudonymer for de kvinder de digtede til. Catul havde sin Lesbia (= Clodia), Propertius sin Cynthia (= Hostia), og hos Horats træffer vi en længere række kvindenavne i kærlighedsdigtene². Nogle kan være fiktive, andre har været slavinder, og deres græske navne er måske ikke blevet ændret, andre igen har været romerske kvinder, som nok har været godt tilfredse med at den litterære konvention krævede at digterne slørede deres navne.

² Foruden Pyrrha optræder Leuconoe, Lydia, Lalage, Pholoe, Chloris, Glycera, Lyce, Lyde, Cressa, Phyllis, Chia og Cinara.

Både de pågældende kvinder selv og Horats' nære venner og digterkolleger har haft nøglen til denne navnekode. Vi har den ikke.

Vi får ikke på noget tidspunkt navnet på den unge mand at vide. Til gengæld får vi nogle meget præcise oplysninger om ham. Hans udseende er antydnet i første strofe med ordene “*gracilis*” (slank) og “*perfusus liquidis odoribus*” (salvet med duftende cremer), mens vi får en beskrivelse på det psykiske plan i de to midterste strofer. Her er han “*insolens*” (uerfaren), “*credulus*” (godtroende, naiv) og “*nescius*” (uvidende), alt sammen i relation til de skuffelser som kærligheden og Pyrrha kan – og ifølge Horats vil – berede ham. Han vil komme til at græde, “*flebit*”, og han vil, uerfaren som han er, få sig en voldsom overraskelse, “*emirabitur*”. Dette verbum, stillet markant ved siden af “*insolens*” som digtets formelle og indholdsmæssige kerne, er et hapax legomenon i den latinske litteratur.³

Som sidste led i denne del af digtet gøres den unge mands skæbne almen, og først her får vi at vide at han ikke er Pyrrhas første og eneste elsker. “De arme stakler som ikke gennemskuer dit sande væsen og blændes af din skønhed.”

I digtets sidste strofe fortæller digteren at han selv har lagt alle disse forskrækkelser og skuffelser bag sig. Det gør han ved hjælp af et billede. Så tæt på “*miseri*” (de arme stakler) som muligt står modsætningen “*me*” (mig). “Templets hellige væg fortæller med en votivindskrift at jeg har hængt mine våde klæder op som takoffer til havets mægtige gud”. Billedet skal naturligvis tolkes således at Horats nu har overstået de skibbrud som kærligheden vil berede den unge mand, og dette billede er forberedt i digtets midterste del hvor dennes forskrækkelse skyldes hans ukendskab til den barske havoverflade der rejser sig for de dystre storme. At hele sidste strofe som handler om Horats selv, er ligeså elegant i sammensætningen af de sproglige led som første strofe, nævnes kun for fuldstændighedens skyld.

Der står ikke noget i digtet om at Horats selv har været offer for netop Pyrrhas blændende skønhed. Digtet er ikke en anklage mod hende personligt. Han nøjes med at konstatere at han er ude over de problemer som kærligheden kan volde en mand.

3 R. Bentley har foreslået en konjektur “*ut mirabitur*”; men der er ingen grund til at tilsidesætte en helt enig håndskriftoverlevering. Emirari betyder netop at få en voldsom overraskelse, blive alvorligt forskrækket, og det er det Horats mener her.

Man kunne fremdrage endnu flere enkeltheder i Horats' digt; men lad det allerede anførte være nok til at vise hvor store vanskeligheder en nutidig oversætter har at kæmpe med. Og lad os så til slut – med dette in mente - se på hvordan Axel Juel har løst opgaven. Hans gendigtning fra 1933 er – mig bekendt – den sidste der er offentliggjort på dansk. Axel Juels udgave af Pyrrha-digtet lyder:

SKADEFRYD

Til Pyrrha

Hvem mon Dig favner nu, salvet i Rosenduft,
dybt i en Grottes Ly, gemt i en Urtegaard,
 hvem mon Du tænker paa,
 naar du for Spejlet staar,

skøn i Din enkle Dragt? Han skal begræde tit
Troskab og Kærlighed, naar de har skiftet Ham,
 ræddes, naar spejlblank Sø
 rejser sig graa og gram.

Han, som nu tillidsfuld nyder Din gyldne Gunst,
tror, Du er altid *hans*, elskelig, øm og blid,
 kender ej Vejret, som
 veksler til evig Tid.

Frelst fra *mit* Skibbrud jeg hængte paa Templets Væg
hele min vaade Dragt, Mindet om *mit* Forlis,
 vied den til Neptun.
 Ham være Tak og Pris!

A.J. har – i modsætning til mange af de andre oversættere – kunnet holde sin gendigtning inden for originalens snævre ramme på fire firelinjede strofer. Han har også kunnet lægge skellet mellem digtets første og anden del samme sted, midt i anden strofes første linje. Skellet mellem anden og tredje del har han derimod ikke kunnet respektere, og “*miseri quibus intemptata nites*” er helt faldet ud. Det sidste er det alvorligste. Dette udbrud er en væsentlig del af digtet og viser at Horats har medlidenhed med den unge uerfarne elsker. I første strofe har A.J. for egen regning tilføjet “gemt i en Urtegard”. Eller er det “*multa in rosa*” der har snydt ham? Det er heller ikke heldigt at A.J. med vendingen “naar Du for Spejlet staar” sammen med det forudgående “Hvem mon Dig favner nu” skaber to forskellige situationer ud af originalens ene. Pyrrha sætter sit hår *mens* den unge mand gør kur til hende. Det er én scene. Endvidere kan man anholde første linjes “nu” som straks fra begyndelsen markerer Pyrrha som en kvinde med skiftende elskere. Det får vi hos Horats først at vide i tredje strofe. Endelig har jeg svært ved at forlige mig med den overskrift – Skadefryd – som A.J. har givet digtet. Den finder jeg ingen holdepunkter for i Horats’ digt. “Medlidenhed” havde været bedre; men Horats’ oder er overleveret uden overskrifter, og sådan kan de vel også præsenteres for moderne læsere.

Axel Juels gendigtning har oplagte kvaliteter, men altså også visse mangler. Af positive træk kan – som allerede nævnt – anføres den stramme form, versmålet der lægger sig tæt op ad originalens, det diskrete rimmønster som kan gøre fyldest for de latinske vokalers vellyd, vendingen “skøn i Din enkle Dragt”⁴ og bogstavrimet “graa og gram”.

Der er ingen tvivl om at Axel Juel havde “the ear of a poet”. Han var selv en stor poet, og det er ikke sandsynligt at en Horatsoversættelse kunne blive ret meget bedre end hans. Den der i vor tid vil tage Torresins udfordring op og forsøge at skabe en ny oversættelse af udvalgte oder af Horats, gør klogt i først at læse Axel Juels egne overvejelser i udgaven fra 1933 og sætte sig ind i baggrunden for de valg han har truffet.

⁴ Jeg har ikke set nogen bedre gengivelse af “*simplex munditiis*”. Vincenzo Sarti har “*con semplice grazia*” (1906).

Litteratur

Giuseppe Torresin: *Horats – Provokationen af det førmoderne*. Stand in, Tillæg til nr. 3 af litteraturmagasinet Standart, oktober 1994

Ronald Storrs: *Ad Pyrrham, A Polyglot Collection of Translations os Horace's Ode to Pyrrha (Book I, Ode 5)*, Oxford University Press 1959

L.P. Wilkinson: *Horace and his Lyric Poetry*, Cambridge University Press 1968
Horats' Ode ved Axel Juel, Gyldendal 1933

Hans Peter Syndikus: *Die Lyrik des Horaz, Eine Interpretation der Oden*, WBG Darmstadt 1972

CARPE DIEM

SAPFOS TITHONOSDIGT GENFUNDET OG GENLÆST

Chr. Gorm Tørtzen

Et lykkeligt fund

I de senere år er en gammel filologdrøm oftere og oftere gået i opfyldelse: Ukendte antikke tekster dukker op de mest uventede steder og viser sig at være væsentlig litteratur. I juni 2005 publiceredes et hidtil ukendt, stort set helt digt af Sapfo, således at vi nu har fire næsten komplette digte foruden godt 250 større eller mindre fragmenter.¹

Det nye digt fremkommer ved en kombination af to papyri: den i 1922 publicerede Papyrus Oxyrhynchus 1787 fr. 1.4-25, fr. 2 (kaldet Sapfo 58 af Lobel og Page) og Papyrus Köln inv. 21351, der stammer fra en mumiekartonage, og hvis indhold Michael Gronewald og Robert Daniel har identificeret som digte af (eller om) Sapfo.² De to papyri indeholder delvis bevarede linier af æolisk poesi, hvoraf 12 vers er fælles, hvorimod det foregående og det efterfølgende er forskelligt. De to sidste linier (25-26) i POxy 1787 findes som et Sapfocitat hos Athenæus (687b), og moderne udgaver af Sapfo 58 regner derfor alle eller i hvert fald de sidste af de 26 linier til det samme fragmentarisk bevarede digt.³ Det nye fund viser, at denne antagelse er forkert: Digtet er kun på 12 vers og fuldstændigt bevaret. Ræsonnementet er ganske interessant, fordi det også kaster nyt lys over Sapfooverleveringen i oldtiden.

POxy 1787 er fra 3. årh. e.Kr. og repræsenterer den alexandrinske standardudgave af Sapfo, hvori digtene var udgivet i otte (eller ni?) bøger efter deres versemål. De

¹ Digtet er første gang behandlet af Martin L. West i *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 151.2005.1-9. Martin West har desuden publiceret digtet med en oversættelse i *Times Literary Supplement* den 24. juni 2005.

² *ZPE* 147.2004.1-8 og *ZPE* 149.2004.1-4.

³ Se fx David A. Campbell: *Greek Lyric* I (1990) s. 100-101; Denys Page: *Sappho and Alcaeus* (1959) s. 130.

velkendte og elskede digte stammer fra 1. bog, der angiveligt indeholdt 330 fireliniede sapfiske strofer. Versemålet i POxy 1787 er toliniede strofer, der består af tre choriambes med en optakt af en anceps og efterfulgt af en kort og to lange stavelser (en såkaldt bacchius):

$$\times / - \sim \sim - / - \sim \sim - / - \sim \sim - / \sim - -$$

Dette versemål udgjorde efter alt at dømme fjerde bog i den alexandrinske samling af Sapphos digte.⁴ I POxy 1787 er kun slutningen af linierne bevaret, og det har derfor indtil nu ikke været muligt at få et ordentligt indtryk af tekstens indhold.

Kølnerpapyrusen er meget ældre, formentlig fra 3. årh. f.Kr. Som nævnt falder 12 linier sammen med POxy 1787, mens resten er fragmenter af andre digte af Sapfo. Inden digtet og efter linie 12 er der et mærke (*paragrafos*), som angiver overgangen fra ét digt til et andet. Papyrusen indeholder altså en anden, ikke-alexandrinsk tekstudgave. – Det skal lige nævnes, at det foregående digt ikke er af Sapfo, men tilsyneladende er en hyldest til den afdøde digter, mens det efterfølgende digt uden tvivl er af hende, og at hun i en meget smuk linie siger: '[nogle elsker *a*, andre *b*,] ἔγω δὲ φίλημι' ἀβροσύναν men jeg elsker ynde'.

Det nye digt

De andre linier i de to papyri lader vi ligge her og beskæftiger os i det følgende udelukkende med de 12 linier, som efter alt at dømme udgør ét næsten fuldstændigt bevaret digt. Umiddelbart ser versene sådan ud, når de to papyri sættes sammen; som man ser, mangler der noget i begyndelsen af de første fire linier, mens resten stort set er intakt. En diplomatisk udskrift ser således ud:

1	×	- ~ ~ -	]οκ[.]λπων καλα δωρα παιδες
	×	- ~ ~ -	]ν φιλαοιδον λιγυραν χελυναν
3	×	- ~ ~ -	] ποτ[.]οντα χροα γηρας ηδη
	×	- ~ ~ -	εγ]ενοντο τριχες εκ μελαιναν

⁴ Page *op. cit.* s. 112-113. D.S. Raven: *Greek Metre* (1962) § 112-138, særligt §121. West følger ikke Ravens fornuftige råd om at opgive de forvirrende betegnelser for de æoliske versemål og kalder metrum i fjerde bog for 'hagesichoreans with choriambic expansion'.

- 5 βαρυς δε μ ο[]υμος πεπονηται γονα δ []υ φεροιει
τα δη ποτα λαιψηρ εον ορχησθ ισα νεβριοιει
- 7 τα < > στεναχισδω θαμεως αλλα τι κεν ποειην
αγηραον ανθρωπον εοντ ου δυνατον γενεσθαι
- 9 και γαρ π[]τα τιθωνον εφαντο βροδοπαχυν αυων
ερωι φ . . αθεισαν βαμεν εις εσχατα γας φεροιειαν
- II εοντα []αλον και νεον αλλ αυτον υμωσ εμαρψε
χρονωι πολιον γηρας, εχ[]ντ αθαναταν ακοιτιν

Teksten ser således ud i Martin Wests udgave:⁵

- I "Υμμες πεδὰ Μοίσαν ἰοκ[ό]λπων κάλα δῶρα, παῖδες,
σπουδάσδετε καὶ τὰ]ν φιλάοιδον λιγύραν χελύνναν·
- 3 ἔμοι δ' ἄπαλον πρίν] ποτ' [ἔ]οντα χροά γῆρας ἥδη
ἐπέλλαβε, λεῦκαι δ' ἐγ]έροντο τρίχες ἐκ μελαίναν·
- 5 βάρυς δέ μ' ὁ [θ]ῦμος πεπόνηται, γόνα δ'[ο]ὺ φέροισι,
τὰ δῆ ποτα λαίψηρ' ἔον ὄρχησθ' ἴσα νεβρίοισι.
- 7 τὰ <μὲν> στεναχίσδω θαμέως· ἀλλὰ τί κεν ποείην;
ἀγήραον ἄνθρωπον ἔοντ' οὐ δύνατον γένεσθαι.
- 9 καὶ γὰρ π[ο]τα Τίθωνον ἔφαντο βροδόπαχυν Αὔων
ἔρωι φ . . αθεισαν βάμεν' εἰς ἔσχατα γᾶς φέροισα]ν,
- II ἔοντα [κ]ᾶλον καὶ νέον, ἀλλ' αὐτον ὕμωσ ἔμαρψε
χρόνῳ πολίον γῆρας, ἔχ[ο]ντ' ἀθανάταν ἄκοιτιν.

⁵ Suppleringerne skyldes for størstepartens vedkommende West selv; se nærmere detaljer i ZPE 151.2005.4.

Martin West har oversat digtet således:

- 1 You for the fragrant-bosomed Muses' lovely gifts
 Be zealous, girls, and the clear melodious lyre:

- 3 But my once tender body old age now
 Has seized; my hair's turned white instead of dark;

- 5 My heart's grown heavy, my knees will not support me,
 That once on a time were fleet for the dance as fawns.

- 7 This state I oft bewail; but what's to do?
 Not to grow old, being human, there's no way.

- 9 Tithonus once, the tale was, rose-armed Dawn,
 Love smitten, carried off to the world's end,

- 11 Handsome and young then, yet in time grey age
 O'ertook him, husband of immortal wife.

Nogle foreløbige noter

Inden jeg kommer med mit eget oversættelsesforslag og et tolkningsforsøg, vil jeg kommentere et par sproglige og indholdsmæssige detaljer. Både den overleverede tekst og de overbevisende konjekturer myldrer med ord og begreber, som findes i de allerede kendte Sapfodigte og -fragmenter.

1. Konjekturen *Μοίσαν ἰοκ[ό]λπων* (Stiebitz) må være rigtig. Muserne optræder meget hyppigt i de øvrige digte (jeg har registreret 44b.5, 103, 127, 128, 187), og det overleverede epitete *ἰοκόλπος* findes både i 21.13 (til Afrodite?) og i 103.7 og tilsyneladende ikke andre steder i litteraturen. Men hvad betyder det? Første del af ordet må være *ιο-* 'viol-' og altså enten 'duftende', 'violet' eller begge dele; *κόλπος* kan både betyde 'fold i en dragt', 'barm' og 'skød'. Wests 'fragrant-bosomed' kunne altså mindst lige så godt være 'violet-robed', som Campbell oversætter det i 21.13 og i 103.7.

1. *παῖδες* må, som West argumenterer for, være vokativ og derfor nok udløse en imperativisk verbalform i næste linie. Verbet må betyde 'gøre noget ved' eller 'tage seriøst', og *πέδα ... σπουδάσδετε* er et godt bud, både meningsmæssigt og metrisk. Derimod er det mindre klart, hvad *παῖδες* betyder her. Sapfo bruger ordet i mindst fire betydninger: 'pige' *σμίκρα ... ἄχαρις παῖς* (27, 49), 'datter' (103, 132), 'dreng' (102, 164) og kønsmæssigt neutralt 'barn' (104). Det kan ikke afvises, at Sapfo har et bestemt køn i tankerne i digtet (og at det er unge piger), men jeg vil foreslå, at *παῖδες* her betyder 'børn' i modsætning til den aldrende Sapfo, som giver gode råd.

2. Epitetet *φιλάοιδος* er iflg. *LSJ* kun belagt hos Theokrit (28.23, æolisk); epitetet *λίγυρος* findes også i 70.7 og 103.10; *χελύννα* er den æoliske form af *χελώνη* 'skildpadde(skjold)', dvs. 'lyre'. Ordene *λιγύρα* og *χελύννα* optræder også i vers 7-8 i det første af digtene i Kølnerpapyrusen, dog ikke sammen.

3. *ἄπαλος* er tydeligvis et af Sapphos yndlingsord, som dækker alt fra 'glat', 'blød' og 'behagelig' til 'lækker'. I 81.5 bruges det om en piges (Dikas) hænder; i 82a om den lækre og smækre Gyrinno; i 94.16 om bløde hynder; 96.13 om den myge kørvelplante; i 122 om en dejlig pige, der pukker blomster. Jeg tror, at *χρῶς* skal forstås som hud, ligesom i den berømte beskrivelse i 31.10ff af det gys, som Sapfo føler ved at se på den elskede pige, og som kryber ind under huden som en fin ild. Sapfo fortæller i det nye digt, at hendes hud engang var *ἄπαλος*, nu er den rynket, ligesom håret ikke mere er sort, men hvidt. Vi er på ydersiden af kroppen. – Tankegangen rummer altså helt den samme kvindelige selvopfattelse som den, kosmetikfirmaerne spiller på, når de reklamerer for antirynkecremer og hårfarvninger.

Det er måske værd at bemærke, at Sapphos opfattelse af sit fordums ydre svarer meget dårligt til traditionens udsagn om, at hun var lille og grim.⁶

3. *γῆρας* (også i 8 og 12) er på sin vis overskriften på hele digtet. Sapphos tanker om alderdommen findes også i de stærkt ødelagte fragmenter 21 (*χρῶα γῆρας*) og 24a og måske i 121. Mere herom nedenfor.

⁶ Poxo 1800 fr. 1 = Campbell *Greek Lyric I, Testimonia* 1 med henvisninger.

5. *ῥῦμος* (4.1 5.3, 42.1, 60.5) kan selvfølgelig godt oversættes med hjerte, som West gør, men tanken er vel snarere ‘min personlighed’, ‘mit selvværd’, ‘mig selv’.

6. Det er lidt underligt, at *ρόνα* (æolisk for *ρόνατα*, Alkaios 39.7) har verbet i pluralis; *ῥόν = ῥσαν*.

6. Sammenligningen mellem unge (piger) og dåkid optræder også i det meget ødelagte fragment 213a.

9. Det er bemærkelsesværdigt, at Sappho bruger præteritum i sin mytreference: *ἔφαντο* ‘de sagde’. Normalt er referencer af denne slags i præsens: *φασίν, λέγεται* el. lign. Myter indgår som bekendt ofte i Sapphos repertoire, se Page *op. cit.* s.129-130.

9. *Ἀῦως* (*Ἥως*) optræder hyppigt hos Sappho (6.10, 103.13, 104.1, 123, 157, 175), ligesom epitetet *βροδόπαχος* ‘med rosenarme’ (ikke hos Homer; belagt første gang hos Hesiod i *Theogonien* 246) også bruges i 53.1 om Chariterne.

9-12. Tithonos-myten er fortalt mest detaljeret i den homeriske *Afroditehymne*. Afrodite har netop vækket Anchises, som er noget betuttet over at have været i seng med gudinden og nu frygter det værste. Afrodite trøster ham og lover ham en strålende fremtid gennem sin søn Æneas. Derefter giver hun to eksempler på, at guder gerne vil behandle bortførte mennesker ordentligt. Først nævner hun Ganymedes, hvis far fik et spand lynhurtige heste som erstatning for drengen. Det andet eksempel skal tjene til skræk og advarsel. Vers 218ff lyder:

Således røvede også gudinden, den tronende Eos,
her fra jert rige Tithonos så skøn som de evige guder.
Op til den tordnende Zeus hun så gik og Kronion hun bønfuldt,
at hendes yndling han gjorde udødelig alle hans dage.
Zeus gav et nik som et tegn til gudinden – og ønsket var opfyldt.
Tåbe hun var, den ærværdige Eos, som glemte af guden
Zeus at betinge sig ungdom og frihed for trykkende alder.
Derfor så længe Tithonos nu stod i sin blomstrende ungdom,
elsked han morgenens dronning, gudinden en tronende Eos,
fjernt ved Okeanos’ strømme helt ude ved jorderigs grænser.

Men da med tiden de grånende hår over issen sig bredte
og fra hans mandige hage og kinder faldt ned over brystet,
undgik den tronende Eos at dele Tithonos' leje.
Men hun beholdt ham i huset og plejede ham som et spædbarn;
mad og ambrosia fik han tillige med dejlige klæder.
Men da så oldingevalderen dybt fik ham bøjet mod støvet,
og da han ikke et lem på sin krop kunne røre og løfte,
fattede hun i sit hjerte den plan, som hun fandt var den bedste:
Dér hvor de plejede begge at sove, hun låste ham inde.
Derfra hans stemme ustandselig piber, thi kraften er borte
den, som han fordem engang besad i de smidige lemmer.
Dig kunne aldrig blandt jordiske væsner jeg tåle at skue
sådan som han – en udødelig mand, der må ende som svækling.⁷

Der kan næppe være tvivl om, at Sapfos version af myten har lignet den homeriske meget, og at hun ganske som Afrodite forstår, at alderen er et uomgængeligt faktum, medmindre man som Ganymedes får guddommelig status.

10. φ . . αἰεῖσαν må, som West fastslår, være aor. ptc. pass. fem. akk. sg. Han beretter om søvnløse nætter, hvor han forgæves har søgt efter det manglende ord, og slutter opgivende med et *Videant alii*. Betydningen 'besejret' er klar, men ingen er endnu kommet med en løsning på problemet. Der mangler tydeligvis to korte stavelser. Adam Bülow-Jacobsen foreslår tentativt at læse φορᾶῖσαν 'ført bort', 'betaget', dog med den betænkelighed at verbet ikke er belagt med alfa som stammeudlyd, og at det formentlig i denne position ville være langt. En ny undersøgelse af papyrusstumpen, eller et fotografi, når et sådant foreligger, må afsløre, om det overhovedet er et alfa.

⁷ Den homeriske *Afroditehymne* 218-240, Leo Hjortsø's oversættelse.

Et oversættelsesforsøg

Min egen prosaoversættelse lyder:

- 1 I skal dyrke de violkjolede musers smukke gaver, børn,
og den sangglade, klingende lyre,
- 3 men *mig* har alderdommen frarøvet den hud, der engang var glat,
og håret er blevet hvidt, før var det sort.
- 5 Det har gjort mit sind tungt, og mine knæ kan ikke bære mig
– de der engang kunne danse lige så let som dåkid.
- 7 Det sukker jeg tit over, men hvad kan jeg gøre ved det?
Når man er menneske, kan man ikke undgå at ældes.
- 9 Man sagde jo, at den rosenarmede Eos engang blev grebet af kærlighed
og tog Tithonos med sig til verdens ende,
- 11 fordi han var smuk og ung, men med tiden indhentede
den grå alderdom ham, der havde en udødelig hustru.

Hvad handler digtet om?

Trods et par uklare detaljer er digtets disposition og tankegang tydelig: vers 1-6 kontrasterer en gruppe unge, som Sapfo opfordrer til at tage musernes smukke gaver alvorligt, dvs. dyrke dem, mens tid er. Selv er hun nu gammel, rynket og hvidhåret; det er hun deprimeret over, og desuden tillader hendes dårlige bentøj hende ikke mere at danse som de unge, ja dengang dansede hun lige så let som et dåkid! Vers 7-8 konstaterer nøgternt Sapphos klager over tingenes tilstand og hendes resignation over de menneskelige livsvilkår: ἀγήραον ἀνδρωπὸν ἔοντ' οὐ δύνατον γένεσθαι. Den selvanalyserende holdning svarer temmelig nøje til besvimelsesbeskrivelsen i 31. Temaet 'alderdommen kan ingen undslippe' begrundes mytologisk i vers 9-12 med den ulykkelige historie om Eos' fatale forsøg på at lave om på naturens orden ved at

bede Zeus om udødelighed til Tithonos; og glemme det vigtigste.

Digtet begynder med et råd til de unge, men allerede i vers 3 bliver Sapfo hovedpersonen i sin egen refleksion. Hører de unge overhovedet, hvad Sapfo siger til dem? Er det en indre monolog? Man kan også spørge, hvad rådet egentlig går ud på. 'At dyrke musernes smukke gaver', eksemplificeret ved musik og dans, noget som Sapfo selv er blevet for gammel til, men stadig længes efter. Ikke et ord om kærlighed, der først kommer ind med Tithonosmyten som noget, der udløser ulykker. Her bliver den udødelige Eos grebet af Ἔρως og kaster sig ud i et hasarderet forsøg på at beholde den dødelige genstand for hendes besættelse. Men naturligvis forgæves (Ganymedes må lades ude af betragtning her). Det er karakteristisk for Sapphos brug af myten som argumentation, at historien kun fortælles halvt. Tilhørerne (de unge?) må selv digte med og drage konklusionen.⁸

West har en interessant reference til en af billedbeskrivelserne Filostrats *Imagines* (2.1). Teksten er bygget op som en fiktiv (?) guided tour på en maleriudstilling i Napoli i 2. årh. e.Kr., hvor forfatteren blandt mange andre billeder gennemgår et, der måske er inspireret af netop det nye Sappfordigt: Maleriet viser en idyllisk udendørs scene, hvor en flok slanke (ἀπαλαί) piger synger en hymne til en Afroditestatue af elfenben. Ved siden af de syngende og dansende piger sidder en ældre kvindelig lærer og ser på. Filostrat tolker billedet som Sapfo og hendes elever. Det kan meget vel have været malerens hensigt (hvis Filostrats billedgalleri ikke er virtuelt), men det er jo langt fra ensbetydende med, at vores digt handler om det samme som billedet. Særlig påfaldende er mangelen på Afroditestatuen, og hvad den indebærer. Henvisningen til Filostrat er god til at sætte tankerne i gang, men som tolkningsnøgle er den efter min mening problematisk. På samme måde ser jeg ingen skjult forbindelse mellem Afrodite, der fortæller Tithonosmyten i hymnen, og Sappfos brug af myten i digtet.

I det hele taget taler Sapfo uden en kontekst. Hvad laver de unge piger i digtet (hvis de er unge piger)? Danser de, eller danser de netop ikke, og er det dét, der får Sapfo til at give dem en opsang?

⁸ Denne meget udbredte anvendelse af det traditionelle mytestof har jeg eksemplificeret i *Antik mytologi* (2004) s. 43-48. Sappfos brug af myten her ville måske være et endnu bedre eksempel.

Konklusion

Det nye fund har givet os mulighed for at læse og tænke over indholdet af et hjertesuk fra Sapfo, som ingen har hørt i over 2.000 år. Det er i sig selv fascinerende, men er det et godt digt? Nogle moderne læsere vil formentlig finde det banalt, hvad dets tema *den uundgåelige alderdom* vel ret beset også er. Men banale temaer behøver ikke fremkalde banale variationer. West har nogle overvejelser over den fornemmelse, som alle ældre lærere kender: selv forandrer de sig og ældes, mens eleverne altid er unge. Er det den tanke, Sapfo er inde på? spørger West. Det tror jeg ikke. Som jeg læser digtet, er der ikke meget *Goodbye, Mister Chips*-stemning over det. Tværtimod er det et tidligt eksempel på *Carpe diem*-genren, og Sapfo er en lille smule misundelig på de unge, hvad enten de rent faktisk danser, mens hun taler, eller i hendes stille sind bliver kritiseret, fordi de ikke gør det. Når hun fremfører digtet, og de sidder rundt om hende, som Platon kaldte den tiende muse, må de i hvert fald høre efter.

Adam Bülow-Jacobsen skal have tak for mange gode samtaler og en uvurderlig papyrologisk og praktisk hjælp under mit arbejde med det ukendte digt.

RELIGION I SKOLEN

VIDEN, DANNEELSE OG HVAD MAN SKAL BRUGE DET TIL

Lisbeth Bredholt Christensen

For mig (som for mange andre) er Bepi et forbillede som lærer. Hans enorme viden var i sig selv efterstræbelsesværdig, men dertil kommer hans rund-håndethed med at dele ud af den, og hans engagement, iver og overskud. Om end viden ikke automatisk smitter, så gjorde engagementet. Efter at have snakket med Bepi gik jeg altid hjem med lidt ekstra ild og fornyet lyst til at gå videre med mit arbejde. Og hvor jeg ellers tit som universitetsstuderende havde fornemmelsen af, at mine opgaver om dette og hint var ubetydelige og uvæsentlige, så var Bepi i stand til at formidle, at det man gjorde langt fra var ligegyldigt, men tværtimod “nyttigt” – at det og det område faktisk ikke var belyst, og at det burde være og blive det. Det var vigtigt at undersøge netop detaljerne i stoffet – både for deres egen skyld men også for et større perspektivs skyld – et perspektiv, som i sidste ende var politisk i den forstand, at man kun på baggrund af grundig viden om fortiden er i stand til at bedømme nutiden og handle derefter.

Et af de stærkeste “budskaber”, der er trængt igennem fra Bepi er det, at antikken ikke er et skønt levn, som vi skal fordybe os i for den rene dannelses skyld. I stedet er viden om antikken en afgørende forudsætning for at sætte nutiden i perspektiv, for at forstå, tage ansvar for, engagere sig i og være med til at forme nutiden. Konkret kan man se dette perspektiv i Bepis artikler, ikke mindst i *Agora*, hvor hans omfattende diskussioner af faglige emner som oftest var indrammet af en aktuel problemstilling, som det faglige endte med at belyse på en overraskende måde.

Det “nutidige”, og politiske, formål, som altså viden har, betyder på den anden side ikke, at man kan gå på kompromis med fagligheden i nutidens tjeneste. Den

eksakte faglighed er nødvendig for at kunne være kompetent omkring nutidige problemstillinger.

Religion i skolen

En artikel i Jyllandsposten i forsommeren¹ stiller skarpt på netop denne spænding mellem faglighed og nutidig relevans.

I en serie af fire artikler om folkeskolen blev hhv. kristendoms-kundskabsfaget,² de naturvidenskabelige fag, historiefaget og danskfaget kommenteret af dels en kritiker af den nuværende folkeskolelov, dels en tilhænger. I artiklen om kristendomskundskab (Jyllandsposten, 7. juni 2005) er det Majken Frost, tidligere sognepræst af tidehvervsk observans, som er kritikeren, og formanden for Religionslærerforeningen John Rydahl, der er tilhænger.

Som præst har Frost jævnligt oplevet, at konfirmander ikke kender til hverken bibelhistorier eller kristendommens historie. Hun mener, der bruges alt for megen tid i religionsundervisningen i skolen på at formidle en bestemt fortolkning til børnene, frem for at de slet og ret får lov at lære et materiale at kende. Fortællingerne får ikke lov til at stå alene, men "fortolkningerne presses ud af ordene". "Det vil sige, at man ikke kan nøjes med at undervise i skrifterne og i historierne, det skal tjene noget andet - nemlig elevens udvikling og erkendelse af den religiøse dimension, hvad det så er for noget. Det er en foragt for faget, da fortællingerne er levende i sig selv", lyder hendes argument.

Frosts kritik af faget retter sig især mod de punkter i undervisnings-ministeriets formålsparagraffer for faget kristendomskundskab, der understreger, at formålet med faget er, at "eleverne erkender og forstår, at den religiøse dimension har betydning for livsopfattelsen hos det enkelte menneske og for dets forhold til andre". Desuden (i stk. 4) at undervisningen skal "give eleverne et grundlag for personlig og ansvarlig stillingtagen og handling over for medmennesket og naturen". Disse bestemmelser ligger i forlængelse af Folkeskoleloven, der lægger vægt på, at kundskaber,

¹ Artiklen her er skrevet i august 2005. "Forsommeren" henviser derfor til forsommeren 2005.

² "Kristendomskundskab" hedder faget stadigvæk, og ikke "religion". Reelt er der imidlertid tale om, at selv om kristendommen som europæisk kulturarv fylder mest, undervises der (mere og mere) i ikke-kristne religioner og sekulære livsanskuelser (jf. Rydahls leder i Religionslærerforeningens blad, april 2005:

<http://www.religionslaererforeningen.dk/default.asp?action=article&ID=67>)

færdigheder, arbejdsmetoder og udtryksformer alle bør medvirke til “den enkelte elevs alsidige personlige udvikling” (Folkeskoleloven, paragraf 1).

Rydahl, derimod, er godt tilfreds med tingenes tilstand og mener, det er vigtigt, at de religiøse fortællinger ikke bare høres uden formål, men at eleverne bruger dem aktivt i deres egen personlige dannelsesproces. Kristendomsfaget er et centralt fag i bestræbelsen på at “skabe hele, livsduelige mennesker” og at “skabe demokratiske mennesker”, som han siger. For Rydahl er formålet med folkeskolen i højere grad personlig udvikling end faglig akkumulering. Fra hans synspunkt er religion så bredt et fænomen, at den inkluderer eksistentielle spørgsmål, demokrati og menneskerettigheder, og ud fra den betragtning har han ingen problemer med at fastslå, at “[...] den religiøse dimension er en del af virkeligheden for ethvert menneske”.

Hvad er religion

Der er flere ting at sige til dette. Frost har naturligvis en kristen dagsorden. For hende er det de kristne fortællinger, der skal læres i barndommen og forstås eller integreres i voksenlivet. Jeg tvivler på, hun vil have samme tilgang og positive forventninger til, hvad det vil indebære “bare” at skulle lytte til og indlære fortællinger om Muhammed og Buddha. I disse tilfælde kan vi nok være sikre på, hun ville ønske at få fortolkningerne – nu som distance snarere end som tilegnelse – indført.

Når det er sagt, har Frost en pointe, nemlig at tingene først må læres for siden at kunne forstås og bruges. Ikke alt kan forstås med det samme. Nogle ting kan først forstås efter nogen tid – i sammenhæng med flere andre ting, som man også først har lært bare for læringens skyld. Det er en erfaring, som blandt andre mange universitetsstuderende har gjort sig: Store dele af undervisningen i begyndelsen af ens studietid kan forekomme at være rent volapyk og uden sammenhæng. Først efter et par år bliver man i stand til at have så mange brikker, at det er muligt at konstruere en form for billede – som naturligvis hele tiden ændres og flyttes, i takt med at ens viden bliver større.

Hvad angår Rydahl, gør han religion til et spørgsmål om følelse, “god” følelse oven i købet, som fremmer demokratiforståelse, personlig udvikling og “livsduelighed”. Dette må siges at være et meget selektivt billede af, hvad religion er,

og en markant tilsidesættelse af så væsentlige sider af religioner som magt, politik, autoritet, regulativer, for ikke at tale om historie som sådan. Hverken kirkehistorien eller nogen anden religionshistorie får plads her. I det omfang, religionshistorien imidlertid blev inddraget, ville skikkelser som f.eks. Zeus, Allah eller Maya-guderne sætte et noget andet perspektiv på religionsfænomenet, hvor orden, forskrifter og praksis ville dominere over både livsduelighed og demokrati.

Dette er naturligvis ikke for at sige, at der er noget galt med hverken demokrati, personlig udvikling eller "hele" mennesker. Disse elementer er yderst relevante for folkeskolen at integrere i undervisningen. Problemet er, at begreberne ikke har ret meget med religion at gøre, eller ikke kun med religion. De kunne lige så godt være del af et hvilket som helst andet fag.

Efter at religionsfaget i skolen ikke mere må være forkyndende er det imidlertid begreber som disse, der som en sekulariseret omskrivning af grundtvigiansk teologi alligevel "forkyndes". Rydahls bløde og spiritualiserede opfattelse af religion kan siges at være en blanding af "nykristendom", new age og humanisme og repræsentativ for den drejning, vestlig religion (altså undtaget fundamentalistisk renæssance af traditionel karakter) har taget i dag, hvor det er noget med håb, Nangijala, evigt liv og evig ungdom.³

Frost og Rydahl har yderst forskellige meninger om, hvad religion er, og hvad kristendomsfaget bør indeholde. For Frost bør faget bestå først og fremmest af formidling af bibelske fortællinger og kirkehistorie. Hendes interesse for andre religioner kan placeres på et meget lille sted. For Rydahl er faget af eksistentiel og "søgende" karakter og bør tale til børnenes følelser snarere end deres fornuft. Uden at han direkte omtaler sit syn på religioner som f.eks. islam og buddhisme i den pågældende artikel, så må man formode, at hans udtræk af disse også må gælde de mere eksistentielle sider: syn på liv efter døden, etc.

Om end forskellen mellem de to debattører er klar, har de imidlertid et tydeligt konfessionelt fællesskab i den forstand, at religion – hvad enten det udelukkende

³ Jesper Sørensen (2004. "Religion, Evolution, and an Immunology of Cultural Systems", *Evolution and Cognition*, vol. 10, nr. 1, 61-73) har peget på, hvordan det var i 1800-tallets England med industrialiseringen, evolutionismen, troen på fremskridtet og muligheden for individuelt at stræbe efter lykke, at selv almindelige mennesker oplevede, at livet var "dejligt", og at man godt kunne tænke sig at få det forlænget. I den sammenhæng grundlagde Helena Blavatsky teosofien, hvor indisk visdom og europæisk optimisme blev knyttet til den indiske karmalære i et særligt konglomerat, hvor genfødsels hjul ikke var skidt, som den indiske lære siger, men tværtimod noget godt.

drejer sig om den kristne, eller det indebærer livsanskuelser, der forholder sig til eksistentielle spørgsmål som sådan – opfattes som noget positivt: Et indhold, der bør integreres i den enkelte, enten så tidligt som på barnestadiet eller senere på voksenstadiet.

For Frost er kernen i religionen teksten – som først bør læres og siden integreres. For Rydahl er kernen i religionen troen eller oplevelsen – en fortælling har en pointe, og det er denne, der bør læres og integreres. Begge disse standpunkter stammer fra et kristent perspektiv på religion, det ene et strikt luthersk tekstsyn og det andet et spiritualiserende “sværmerisk”. Dertil kommer, at de begge identificerer “religion” (eller “kristendomskundskab”) med “fortælling” og formidling af fortællinger, frem for f.eks. praksis.

Som klassikere – filologer såvel som arkæologer – er meget bevidste om, så må et tekst-, tros- og fortællingsorienteret religionsbegreb ligge langt tættere op ad en kristen tradition end f.eks. en oldgræsk, hvor praksis og efterfølgelse af regler var det vigtigste og “tro” på mange måder betydningsløs. Et sådant “kristent” religionsbegreb er Frost og Rydahl imidlertid ikke ene om at have udgangspunkt i. Religionsstudiet på universitetet har i høj grad været domineret af denne teksttradition, hvor f.eks. politiske og økonomiske perspektiver på religion underordnes studiet af kanoniske tekster. Netop på baggrund af et begreb om “kanontekster” – tekster, der ikke i sig selv forandres, selv om praksis, bygninger og antallet af tilhængere eventuelt gør det – kommer man til at anskue forskellige religioner som mere eller mindre uforanderlige enheder. Og om end “ritualskolen” forskningshistorisk set altid har været en konkurrent til “myteskolen”, og “myteskolen” langt fra altid har været dominerende, så karakteriserer det “ritualskolen” såvel som “myteskolen”, at deres studier af religion har været baseret på tekster snarere end på f.eks. arkæologisk materiale og materiel kultur som sådan.

Når Frost kritiserer termen “religiøs dimension”, så er det fordi hun afviser det spirituelle, det følelsesladede og det mystiske, det at man kun kan være rigtigt religiøs, hvis man selv har “set” noget guddommeligt. Det ligger implicit i hendes argumentation, at det religiøse for hende er en holdning. Når Rydahl implicit forsvare begrebet “religiøs dimension”, så er det fordi, han ikke er afvisende overfor

“oplevelsen”. Til gengæld kæmmer han alle over én kam og indsætter mennesket som en *homo religiosus* – en i sig selv meget problematisk påstand.

Uanset berettigelsen af også at inkludere det, som folk har “oplevet” i religionsfaget, så er der med brugen af dette begreb i retningslinjerne for kristendomsfaget tale om en bestemt drejning af faget væk fra religions konkrete, historiske og ikke altid humanistiske dimensioner hen mod noget, der hører til oven over hverdagslivet, i stille hengivelse til hjertevarme eller tanke på liv efter dette.

Hvad både Frost og Rydahl tilsyneladende ikke vægter, og Undervisningsministeriets retningslinjer heller ikke, er, at religion har en afgørende rolle i det spil om identitet og politisk og social magt, som udtrykkes i bygninger, regler, adfærd og påklædning såvel som i fortællinger. I Danmark var kirkerne tidligere de største bygninger i landet, nu meget karakteristisk overgået af indkøbscentre og banker. De svenske kirker, den svenske højmesse og den svenske Gud er anderledes end de danske kirker, den danske højmesse og den danske Gud, fordi national markering af identitet har været vigtigere end at blive enige om en fortolkning af det nye testamente. I stort set alle historisk kendte kulturer er seksualitet og forholdet mellem kønnene blevet styret af religiøse normer i form af ægteskabsinstitutioner, dress codes og konstruktioner af maskulinitet og feminitet. Som vi ved har disse normer langt fra altid været præget af særlig stor humanisme, men snarere af et benhårdt magtsystem, hvor mænd og maskulinitet som regel har fået overtaget over kvinder og feminitet.

Religion i skolen er et vigtigt fag. Demokrati i skolen ville også være et vigtigt fag – noget som man måske skulle få indført. Men de to ting har ikke nødvendigvis særlig meget med hinanden at gøre.

I kristendomsfaget er det vigtigt at lære om kristendommens historie, praksis og fortællinger, fordi dette er forudsætningen for at kunne forholde sig til den store mængde af litteratur, film, musik og andre medier, som på en eller anden måde bygger på eller relaterer, positivt eller negativt, til kristendommen. Viden om andre religioner, deres historie, praksis og grundfortællinger bliver i stigende grad vigtigt for at forstå også den litteratur, film og andet, som gør brug af symboler fra disse kulturelle kontekster.

Men kristendomsfaget er ikke bare hjælpedisciplin til de æstetiske fag. Historisk set er religion og politik dele af samme samfundsskabende og –opretholdende

kompleks, hvor skellet mellem guder og konger ikke altid var skarpt. Adfærdsregulering i denne verden blev og bliver legitimeret af kræfter fra en påstået anden verden. Et begreb som “moral” har rod i dette konglomerat af religion og politik. Også i dag er det i mange sammenhænge umuligt at adskille det religiøse fra det politiske, med terrorbomberne i London eller bosættelserne i Gaza som åbenlyse og aktuelle eksempler. Religion er med andre ord en aktiv medspiller i både fortidig og nutidig politik, og ikke med “demokrati” og “livsduelighed” som prædikater, men langt snarere “identitet” og “magt”. Dette er et overset aspekt af skolens religionsundervisning, som den defineres i dag.

Rydahl har ret: Viden som sådan er ikke nok. Man er nødt til at bruge den til noget. Dannelse har ingen værdi i sig selv, men først når den bliver brugt på aktuelle problemstillinger – eventuelt herunder ens egen personlige udvikling. Men Frost har også ret: Man er nødt til at kende kilderne og omstændighederne, før man kan bruge dem aktivt og loyalt på andre problemstillinger. Det nytter ikke at springe indlæringsfasen over og gå direkte til fortolkningen og appliceringen. Det kommer der kun dårlig videnskab ud af, hvis det er på videnskabsplan, og usikre platforme for børnene, hvis det er på folkeskoleplan.

FANEBÆRERENS DRØM

ET ROMERSK RELIEF I GLYPTOTEKET

Patrick Kragelund

Torresin hørte til de lærere, der kom, så og sejrede. På sæt og vis var han forklaringen på, hvorfor latin i næsten hele Vesteuropa fortrængte de lokale tungemål. Hvis de indfødte ville tale med Cæsars tropper, var de simpelthen nødt til at lære sig stovlelandets sprog - ellers ingen samtale og intet af det, der deraf følger.

Som en lille minderune fra en af de nordboer, som han i mange samtaler gennem årene inspirerede, her derfor historien om en hidtil upåagtet romer, der også fandt vej til Danmark, og som i dag kan beses i Glyptotekets samlinger. (Fig. 1).¹

Engang i andet århundrede efter Kristus lod en fyr ved navn Aulus Cocceius Eros sig selv portrættere på et relief, der blev givet som en offergave til guden Silvanus. Relieffet er altså et såkaldt *ex voto* (d.v.s. "givet på grund af et helligt løfte"). Det blev købt i Rom i 1896 af Glyptotekets agent, Werner Helbig, og har siden da tilhørt

1 Artiklen indgår i en igangværende undersøgelse af fejl- eller uudgivne antikke indskrifter i danske samlinger; cf. P. Kragelund, "Rostgaard, Fabretti and some Paper Impressions of Greek and Roman Inscriptions in the Danish Royal Library", *Analecta Romana* 29 (2003) 155-173; "The Latin Inscriptions in the Ny Carlsberg Glyptotek: Old Provenances, New Readings", *Analecta Romana* 31 (2005) 37-58; "A Dedication to Silvanus (CIL VI.36827) in the Ny Carlsberg Glyptotek", *Classica et Mediaevalia* 56 (2005) 211-224 og "Livy, the Savelli and a Domitian/Nerva in the Ny Carlsberg Glyptotek", *Journal of the History of Collections* 18 (Oxford 2006) 1-7. Tak til museumsinspektørerne Claus Grønne, Jan Stubbe Østergaard og Mette Moltesen, der har hjulpet og bidraget med oplysninger.

Forkortelser:

AE = *L'Année épigraphique* (Paris 1888 -)

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum* (Berlin 1863 -)

Speidel (1965) = M.P. Speidel, *Die Equites Singulares Augusti. Begleittruppe der römischen Kaiser des zweiten und dritten Jahrhunderts* (Bonn 1965)

Speidel (1994) = id., *Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti* (Köln 1994)

Speidel (1995) = id., *Riding for Caesar. The Roman emperor's horseguard* (London 1995).

museet.² Om billedstelen oplyses det, at de nærmere fundomstændigheder er ukendte - men dette er ikke korrekt.

Faktisk blev både indskrift og stele publiceret af den franske arkæolog Maurice Besnier allerede i 1897: den var fundet i Rom i sommeren 1896 "tæt ved pladsen ved Laterankirken".³

Det samme meddelte Werner Helbig Glyptotekets stifter, brygger Carl Jacobsen, da stelen i sommeren 1896 - altså kort efter, at den var fundet - blev købt og ekspederet videre til København. I et brev fra 29. juli 1896, hvori Helbig opregner en række indkøb til i alt godt 2.000 lire, fortæller han videre, at han hos kunsthandleren Borghi har købt "et lille monument ... hvis betydning mere er af antikvarisk karakter, nemlig en stele fundet ved S. Giovanni in Laterano med en votivgave opstillet af en Tabularius (en felttegnsbærer) ved Equites singulares (hestegarden). Pris 100 lire".⁴

Helbigs afskrift af indskriften citeres så endelig i et bind fra 1933 af standardværket om de romerske indskrifter, *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Her anføres både Besniers og Helbigs oplysninger om relieffets herkomst: "fundet nær Laterankirken".⁵

Det er - som Helbig og Besnier straks indså - denne fundkontekst, der røber, at den, der havde opstillet relieffet, ikke var hvem som helst. Ikke en soldat i provinsen, eller i hjælpetropperne, men i en kejserlig elite enhed.⁶

2 Ny Carlsberg Glyptotek, I.N. 1534. F. Poulsen (red.), *Catalogue of Ancient Sculpture in the Ny Carlsberg Glyptotek* (Kbh. 1951) nr. 811 og J. Stubbe Østergaard (red.), *Katalog, Romerske Kejsertid, Ny Carlsberg Glyptotek* (Kbh. 1996) nr. 5.

3 M. Besnier, "Note sur une inscription inédite trouvée à Rome", *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome* 17 (1897) 145-151. Den var fundet (145) "l'été dernier" (altså 1896) "près de la place Saint-Jean-de-Lateran". Publikationen i *L'Année Épigraphique* (Paris 1897) nr. 120 tilføjer intet nyt.

4 Brevet fra Helbig findes i Glyptotekets arkiv. Tak til Mette Moltesen, der henviste til brevet og har lånt mig sin afskrift. Den citerede passus lyder: "ein kleines Denkmal ... dessen Bedeutung mehr antiquarischer Art ist, nämlich die bei S. Giovanni in Laterano gefundene Basis eines von einem Tabularius (Standartenträger) des Equites singulares (Gardereiter) gestifteten Weihgeschenkes. Preis 100 Lire.". Helbig forsætter med en beskrivelse af relieffet, afskrift af indskriften og udlægning af titlen "Tabularius" (s. note 7).

5 I *Corpus Inscriptionum Latinarum* VI.4 (Berlin 1933) nr. 36827 henvises til Besnier (note 3) og det anføres, at der er tale om en "marmorstele fundet nær Laterankirken. Helbig har set den i et privat hjem. Helbig nedfæstede indskriften og gav den til mig" (*basis marmorea reperta prope S. Ioannis in Laterano. In aedibus privatis vidit Helbig. Descripsit Helbig nobisque dedit*). Det nævnes ikke - og udgiveren M. Bang vidste måske heller ikke - at stelen var endt i København. Helbig kan have givet udgiveren af *CIL* sin afskrift, endnu inden stelen var solgt til Glyptoteket.

6 Ligesom Helbig konkluderede Besnier (note 3) 147, at Eros var medlem af hestegarden.

Han er afbildet på billedstelens forside og hed, som indskriften siger, Aulus Cocceius Eros. Ud fra fundstedet og hans fane kan det udledes, at han var vexillarius,⁷ dvs. fanebærer i kejserens hestegarde, de såkaldte equites singulares Augusti.⁸

Gardens to kaserner lå begge "tæt på (pladsen ved) Lateran-kirken", hvilket er, hvad der oplyses om fundstedet (Fig. 2); den "gamle kaserne" (*castra priora*), som synes anlagt af Trajan, lå umiddelbart nord for pladsen, mens ruinerne af den "nye kaserne" (*castra nova*), der efterfølgende blev anlagt af Septimius Severus omkring år 197 e. Kr., da Garden blev fordoblet til i alt 2.000 ryttere, er fundet under selve Laterankirkens hovedskib.⁹ Fra hele dette store område, under kirken, i ruinerne af kasernen nord for pladsen og videre rundt omkring er der fundet indskrifter, der belyser Gardens historie.¹⁰

Uvist hvorfor er det imidlertid gået i glemmebogen, at Glyptotekets relief er en del af dette store fund. Fundet af Gardens kaserner og helligdom er fortsat en af de rigeste religionshistoriske kilder til kulten i den romerske hær.¹¹ Hertil kommer, at garden spiller en stor rolle i romersk militærhistorie fra Trajan til Konstantin. At bære Gardens *vexillum* var øjensynlig en særlig ære. Postens prestige fremgår tydeligt af de bevarede monumenter.¹² Alligevel er Glyptotekets billedstele almindeligvis blevet overset, selv i det nye standardværk, Michael P. Speidels fremragende *Die Denkmäler der Kaiserreiter. Equites singulares Augusti* (Köln 1994).

7 Helbigs "Tabularius" er en huskefejl. I brevet til Jacobsen (note 4) citerer han - efter hukommelsen - en notits af G. Gatti et eller andet sted i tidsskriftet *Bulletino Comunale* (han mente (1891) 287-288), om at Garden havde en befalingsmand kaldet en *tabularius*. Men en *tabularius* er en skriver, mens det, som Gatti diskuterer, er en såkaldt *tablifer* (en "skiltebærer"), hvilket var et embede i Garden: *CIL* VI.31152; 31164; 31185. Besnier (note 3) 149 opfatter Eros som en sådan *tablifer*, han følges af *CIL* udgiveren Bang, der i publikationen af indskriften (VI.36827) omtaler fanen som en *tabula* ("et skilt"). Det samme gør Helbig i brevet til Jacobsen (note 4). Men faktisk er det en *vexillum*. note 18.

8 Om Garden, se grundlæggende Speidel (1965) og (1994) - sidstnævnte med samlet publikation af alle de da kendte indskrifter - samt den sammenfattende Speidel (1995).

9 Om kasernerne se Speidel (1995) 126 ff. og G. Buzzetti, "Castra equitum singularium": E.M. Steinby (ed.) *LTUR* I (Roma 1993) 246 ff.

10 Speidel (1994) giver en samlet publikation (med mønstergyldig introduktion) af indskrifterne fundet i de to kaserner. Hertil er siden kommet *CIL* VI 40671 (dedikation til Severus og Caracalla fra ca. 211); 40715 (til Diocletian) og 40720 (til Maximian) - alle fra under Laterankirken, d.v.s. fra den nye kaserne.

11 Til de klassiske arbejder af A. von Domaszewski, *Die Fahnen im römischen Heere* (1885) og *Die Religion des römischen Heeres* (1895) som begge er genudgivet Darmstadt 1972, kommer nu E. Birley, *The Roman Army. Papers 1926-1986* (Amsterdam 1988).

12 Speidel (1965) 38-39 argumenterer overbevisende for, at der i Garden kun var én *vexillarius* - hvilket tydeligvis var et vigtigt embede i Garden: *CIL* VI.226 er en meget stor og kostbar dedikation til Herkules fra en *vexillarius* fundet 1733 i *castra nova* under Laterankirken; den største af hundredvis af bevarede ryttergravsten (*CIL* VI.3253 = Speidel (1994) nr. 114) er opsat af en *vexillarius*; en anden, som kendes fra flere gravsten, nævnes på VI.3203 (= Speidel (1994) nr. 326).

Omvendt er der på den anden side publikationer, der nok kender billedstelens indskrift og *dens* herkomst, men som ikke ved, at stelen stadig er bevaret og kan studeres - hvilket er et alvorligt handicap i diskussionen af dens ikonografi, datering og betydning.¹³

En relancering er derfor på sin plads. Om relieffets fundsted har der ikke kunnet findes supplerende oplysninger, men Gardens tilstedevær i området omkring Lateranpladsen fra Trajan til Konstantin er veldokumenteret. Stelen, der har en fordybning foroven, har formentlig båret en offergave eller - som i andre dedikationer til Silvanus - en marmor- eller metalstatuette af guden. Tilbage er soklen, med dedikation og relief - ikke af Silvanus (hvad der forekommer), men af Eros, der kraftfuld fylder hele billednichen.¹⁴

Fanebærerens dragt følger det i 2. årh. gængse skema for denne type militære, med en kortærmet tunika, derover en kappe og små støvler (*caligae*) snøret op om anklerner; at dømme efter de bare ben bærer han - igen som vanligt i perioden - korte bukser.¹⁵ Den markante skrårem fra hans højre skulder ned til venstre side er i sammenhængen usædvanlig; måske er den til et sværd - eller til felttegnet, der netop blev båret til venstre.¹⁶ Indskriften nævner ikke hans rang (hvad der i disse dedikationer ikke er enestående).¹⁷ Her overflødiggøres ordene så til og med af det visuelle: hans fane (*vexillum*) med de karakteristiske kvaster forneden.¹⁸ Alle har vidst, at dette var en fanebærer.

13 E. Schraudolph, *Römische Götterweibungen mit Reliefschmück aus Italien: Altäre, Basen und Reliefs* (Heidelberg 1993) 188, der kender stelen fra Besnier (note 3) og *CIL*, opfører den som "muligvis tabt" ("Verschollen ?"). H. Solin, *Die Griechischen Personennamen in Rom I* (Berlin, New York 2003²) 360 anfører, at Eros sociale status er ukendt (*ignotus*). Men soldater var frie.

14 Romerske dedikanter er generelt mere tilbageholdende end græske med at portrættere sig selv; blandt dedikationerne til Silvanus er dette den eneste, der ikke viser guden, men kun dedikanten: Schraudolph (note 13) 79 ff. hvilket kunne antyde, at votivgaven var en statuette, f.eks. i bronze, af Silvanus. Jfr. *CIL* VI.663 = XIV.3456, hvor Silvanus - "på grund af en drøm" - modtager "et billede og en sokkel" (SIG(num) CVM BASE); tilsvarende får han i *AE* (1932) 69 SIGNVM CVM BASI.

15 Speidel (1994) 8-9.

16 Skråremmen hører ikke til rytternes vanlige udstyr. Speidel (1994) 9 hævder, at rytterne i 2. årh. bar sværdet på deres højre og i 3. årh på deres venstre side, men hans henvisninger støtter ikke fuldt ud påstanden. Og det bevarede billedmateriale (jfr. Speidel (1965) 84) synes for begrænset til så kategorisk en opdeling.

17 Jfr. *CIL* VI.31169 (ligeledes fra den gamle lejr) der også kun nævner dedikantens navn.

18 Således, med rette, Poulsen (note 2) nr. 811, Schraudolph (note 13) 188 og Stubbe Østergaard (note 2) nr. 5; følgelig er Eros en *vexillarius*. Om postens betydning se note 12.

Fanebærerens navn er et mix af to romerske (Aulus Cocceius) og et græsk (Eros). Det sidste viser, at han - som vist alle Gardens ryttere - var af fremmed herkomst. Rytterne rekrutteredes fra de barbariske folkeslag i Nordtyskland, Mellemeuropa, Makedonien og Bulgarien, som var rige på gode ryttere. Når de blev hvervet, var det almindeligt, at de antog kejserens slægtsnavn, velsagtens fordi de fleste ved samme lejlighed fik romersk borgerret og derfor skulle have et romersk navn. Men det var jo en fordel, at deres nye navn samtidig viste, at de helt og aldeles (*singulares*) var kejserens.

Denne skik synes at have taget sin begyndelse straks ved Gardens grundlæggelse under kejser Nerva (96-98 e. Kr.). Efter alt at dømme oprettede Nervas adoptivsøn Trajan Ryttergarden i de få måneder i efteråret og vinteren 97-98 e. Kr., da han endnu var tronarving og mønstrede sine tropper i Rhinlandet og Østrig.

Og da Nervas slægtsnavn var Cocceius, er det umiddelbart fristende at antage, at Aulus *Cocceius* Eros blev rekrutteret af Trajan, måske endda mens Nerva endnu var i live - eller i al fald mens hans navn stadig blev holdt i ære.

Men fornavnet Aulus taler imod. Kejser Nervas fornavn var *Marcus* - og det samme fornavn har hver eneste af de få andre ryttere, der tidligt i 2. årh. vides at have antaget Nervas slægtsnavn.¹⁹

Så Aulus Cocceius Eros hører nok snarere til dem, der førte deres gamle navn med ind i Garden.²⁰

Hans navn giver altså intet solidt holdepunkt for en datering af stelen. Det gør derimod dens stil og indskrift. Ikke entydigt, men dog med stærke argumenter til fordel for en datering i første halvdel af 2. årh. - måske endda så tidligt som til kejser Hadrians regeringstid (117-138).²¹ Hvis det sidste er korrekt, var Eros en af dem, som Trajan rekrutterede, måske under krigen i Dakien, hvor Garden - som det fremgår af reliefferne på Trajansøjlen - spillede en fremtrædende rolle.

19 To med navnet Cocceius hjemsendes i 132 e. Kr. (*CIL* VI.31140), én i 133 (VI.31141), tre i 142 (VI.31150). Til sammenligning hjemsendes der alene i 132 e. Kr. 38 ryttere, som bærer Trajans slægtsnavn Ulpus. De tre sidstnævnte Cocceii blev, som indskriften siger, rekrutteret i Trajans sidste regeringsår, 117 e. Kr. Efter 142 e. Kr. kendes der ingen gardes med navnet Cocceius, men bemærk tribunen, d.v.s. en af deres øverstbefalende, Cocceius Crispus i ca. 211: *CIL* VI.40671.

20 Således også Besnier (note 3) 148.

21 Både Besnier (note 3) 145 og Helbig (i brevet til Jacobsen note 4) daterede ud fra soldatens frisure relieffet til tidligt 200-tal, men Poulsen (note 2) nr. 811 følges af Schraubholtz (note 13) 118 og Stubbe Østergaard (note 2) i en datering til 1. halvdel af 2. årh. og måske endda til Hadrians regeringstid. Indskriften, som Solin (note 13) 360 daterer til 2. årh., understøtter sidstnævnte datering.

I alle tilfælde var det under Gardens beskyttelse, at Trajan i efteråret 99 ind i Rom. Her blev rytterne, formentlig straks efter, tildelt en nyoprettet kaserne tæt på nutidens Lateranpalads.

Tjenestetiden varierede, men var i de første årtier i alt godt 27 år. Mange af de rekrutterede havde inden da tjent i en årrække i de såkaldte germanske hjælpetropper. Var man god på en hest, kunne man være heldig at blive udtaget til selve kejsergården. Da Eros opsatte sit relief, ser han ud til at have været tæt på hjemsendelse.

I Glyptotekets katalog fremhæves det med rette, at billedstøtten er provinsiel i stilen og ligner monumenter fra området langs den romerske Rhingrænse. Men netop i hestegårdens kaserne i Rom har sådanne stiltræk ikke været fremmede. Her er der mand til mand både blevet talt græsk, keltisk og germansk; her, midt i Rom, dyrkede man i kasernens helligdom ikke kun romerske guder, men også en keltisk hestegudinde ved navn Epona; på Gardens gravplads uden for Rom er der fundet hundredvis af steler, der fastholder stiltræk, der var gængse i Rhinlandet - og som rytterne altså tog med sig til Rom.²² I dette miljø kan det derfor ikke overraske at finde en billedstele, der har mindelser om relieffer fra Rhinlandets romerske militærforlægninger.

En dedikation til skovens gud Silvanus er i netop denne sammenhæng heller ikke overraskende. Silvanus var - uvist hvorfor - meget populær i romerrigets underklasse, blandt slaver, frigivne og menige soldater (kvinder havde næsten ingen plads i hans kult).²³ Modsat overklassens guder er det påfaldende, så lidt der fortælles om ham af de klassiske digtere. For *deres* læsere var han ikke interessant. Men overalt, hvor der var militærforlægninger, er der tæt med dedikationer til Silvanus.

Også hos rytterne i kejsergården var Silvanus populær. I 1885 stødte man ved udgravninger tæt på Lateran-pladsen på resterne af den kaserne, som Trajan anlagde (og hvor Eros efter al sandsynlighed boede). Her fandt man, hvad der tydeligvis var resterne af kasernens helligdom, med i alt 45 votivaltre og statuebaser (mange med udførlige hjemsendelseslister dækkende perioden fra 118-143 e. Kr.). Også tidligere

²² Om disse forhold se sammenfattende Speidel (1994) 4 f.

²³ P.F. Dorsey, *The Cult of Silvanus* (Leiden 1992) er det moderne hovedværk om kulten. Illustrative kort viser kultens geografiske udbredelse.

var der i området fundet votivgaver fra Gardens mandskab - nu blev det klart hvorfor. Det er i denne kontekst, midt blandt denne enestående mængde af (indtil nu 68) offergaver til kasernens guder, at den hidtil oversete offergave i Glyptoteket har sin rettelige plads.

Mange sådanne gaver er opstillet af taknemmelige ryttere i forbindelse med deres hjemsendelse; nogle få er opstillet af en enkelt rytter, men flertallet af hele årgangen. I den tidligste, fra 118 e. Kr., var offergaven fra mere end hundrede ryttere. En af disse hjemsendelses dedikationer er viet til Silvanus af tyve ryttere (Fig. 3), en anden er viet ham og Gardens Genius af en rytter tilknyttet kasernens helligdom, og på hele tretten hjemsendelsesdedikationer har Silvanus sin faste plads blandt den stadigt voksende række af romerske og fremmede guder, der dyrkedes i kasernen.²⁴ Glyptotekets relief kan nu - som en personlig offergave til Silvanus - føjes til denne markante serie.

Med sin gave er Eros også på anden måde interessant. Påfaldende mange dedikationer til Silvanus er nemlig - ligesom denne - viet til guden "på grund af en drøm" (EX VISO). Faktisk er Silvanus blandt de guder, der i den vestlige, latinsktalende del af imperiet modtog flest offergaver netop "på grund af en drøm".²⁵

Men her som andetsteds er denne dybt personlige motivation beskrevet med en formel, der bekræfter snarere end anfægter det fælles ved denne oplevelse. Der er intet "privat" ved Eros kundgørelse. At han handlede, som han gjorde, "på grund af en drøm", kan ikke have undret nogen. Også fra andre af kasernens beboere kendes denne type stolt og bekostelig vedkenden sig sådanne natlige syner eller guddommelige jærtegn - og det bevarede materiale er efter alt at dømme kun den berømte top af isbjerget.

I rytterkasernens helligdom opsatte en af Eros kolleger, centurionen Gaius Iulius Certus, f.eks. omkring år 143 et alter (Fig. 4) viet til selveste Jupiter "på grund af en drøm" (EX VISO) - måske fordi han nu, med en længe ønsket forfremmelse, drog

24 Dedikationer til Silvanus fra den gamle kaserne: *CIL* VI 31152 = Fig. 3 (kun til Silvanus); 3712 (til Silvanus og Gardens Genius); til Silvanus og andre guder: 31139-31146; 31148-31149; 31174-31175. Speidel (1994) nr. 26 tilføjer den nu sammenføjede *CIL* VI.31157 og 31176 (brudstykker af samme alter).

25 P. Kragelund, "Dreams, Religion and Politics in Republican Rome", *Historia* 50 (2001) 53-95 og W.V. Harris, "Roman opinions about the truthfulness of dreams", *JRS* 93 (2003) 18-34; sidstnævnte (s. 31 n. 84) mener, Silvanus måske er den gud, der i det vestlige Middelhavsområde modtog flest EX VISO dedikationer, men Iuppiter Optimus Maximus er uden tvivl en meget stærk konkurrent.

videre.²⁶ Og en anden rytter, der var blevet forfremmet til centurion i en legion i Germanien, opsatte, vel som minde herom, en (billed?)tavle “på gudernes anvisning”.²⁷

Eros holder sig (mere beskedent?) til den mere folkelige og - også i drømme - langt mere populære Silvanus. Alene fra Rom og omegn kendes næsten tyve sådanne, næsten enslydende dedikationer. Også de nævner kun sjældent, hvad drømmen handlede om. Når en frigiven slave ofrede til Silvanus “på grund af en drøm”, tilføjede han dog et forklarende OB LIBERTATEM (“som tak for frigivelsen”).²⁸

Når en rytter avancerede til den uden tvivl ærefulde post som fanebærer for hele Garden, var han i en slutstilling - og formentlig også tæt på den længe ventede hjemsendelse. Tjenesten ved Garden var lang og hård. På rytternes gravplads, som lå ved kejservillaen kaldet *ad duas lauros* (“ved de to laurbærtræer”) på den antikke via Labicana (nutidens Casilina), fortæller en gravskrift sørgmodigt om en kammerat, der aldrig oplevede at blive hjemsendt.²⁹ Mon ikke Eros var en af de heldige? Og mon ikke det var “hæderfuld hjemsendelse” (indskrifternes HONESTA MISSIONE), som Silvanus engang i drømme havde lovet ham, at han ville opleve? Et løfte som Eros nu med sin gave kvitterede for?

Historien om fanebærerens drøm slutter først godt 150 år senere, i 312 e. Kr., da modkejseren Konstantin i slaget ved den Milviske bro umiddelbart nord for Rom tilførte kejser Maxentius og hans Garde et dræbende nederlag. Hestegarden, der var kejser Maxentius trofaste støtte, blev nu opløst og udslettet.

Om rytternes skæbne kan man kun gisne, men deres gravplads ved kejservillaen uden for Rom blev ryddet, gravstenene knust og genbrugt som fundament for det, der skulle have været den sejrige Konstantins mausoleum og gravkirke. Kejseren blev årtier senere gravlagt i sin nye hovedstad, Konstantinopel, men hans mor

26 *CIL* VI.31159 = Fig. 4 (fundet i den gamle kaserne i 1885); om centurionens karriere se Speidel (1994) nr. 28.

27 *CIL* VI.31169 (fundet i den gamle kaserne i 1885) "EX HOSTENSVM (!) DEORVM".

28 Her følges Dorsey (note 23) 26 note 64, men med et par tilføjelser fra www.epigraphische-datenbank-heidelberg.de: *CIL* VI.598; 609; 637; 651; 659; 663 = XIV.3456 (OB LIBERTATEM); 677; 681; 683; 688; 692; 694; 706; *AE* (1932) 69; (1937) 61; (1971) 31; (1982) 78 og (1983) 711; (1995) 176b; (1995) 181; fra Roms omegn måske også *CIL* XIV.54. Dedikationer som IMPERIO DOMINI SILVANI (*CIL* VI.597) er måske også relevante.

29 *CIL* VI.32808.

Helena forblev tro mod det oprindelige projekt. Rester af hendes vældige mausoleum står der stadig, på den slagne hestegardes sløjfede gravplads.

En lignende skæbne overgik i hvert fald den ene af Gardens kaserner ved Lateranet. Hvor den nye kaserne havde ligget, lod kejseren bygge, hvad der er kristenhedens ældste, for eftertiden normgivende basilika, Laterankirken. Altsammen fordi Konstantin - som han fortalte - havde drømt, at han på sin fane (*vexillum*) skulle sætte Kristi monogram og kors: "I dette tegn skal du sejre".

Også for denne drøm blev der sat et mindesmærke, som - naturligt nok - langt overstråler fanebærerens. På Konstantins triumfbue kan man ikke kun se relieffer, der, som sig hør og bør, foreviger sejren over Maxentius og den kejserlige garde. Men buens indskrift fortæller også - omend i vage vendinger - at sejren skete INSTINCTV DIVINITATIS ("ved en guddoms (eller Guddommens?) inspiration").³⁰ Hvorfor ikke ligeud sige, at det var en drøm? Havde denne tradition endnu ikke vundet udbredelse? Eller var en hentydning til en drøm en fremgangsmåde, der var for belastet af den gamle religion? Noget sådant kunne jo enhver sige - fra gardens fanebærer og op. Hvad der her omtaltes, var noget på en gang gammelt og nyt - men det er en helt helt anden historie.

Illustrationer

Fig. 1. Glyptotekets billedstele er af marmor; den måler 57 x 19 x 14-16 cm. Indskriften, der lyder

S S S
A. COCCEIVS
EROS
EX VISO
FECIT

er formet som talløse andre latinske indskrifter af denne type: Først modtager, så giver, og - inden det afsluttende verbum - årsagen. Modtager er her (med en fast dedikations formel): S(ancto) S(ilvano) S(acrum), d.v.s. "et offer til den hellige

³⁰ CIL VI.1139.

Silvanus”, derpå givers navn efterfulgt af den faste “på-grund-af-en-drøm” formular EX VISO (sometider stavet VISV) og til slut et FECIT = “gjorde dette”. Foto: Ny Carlsberg Glyptotek.

Fig. 2. Kort over området omkring Lateranpladsen med angivelse af de kendte rester af de to kaserne for den kejserlige ryttergarde og med den nuværende geografi indtegnet. Nederst Laterankirken (grundlagt umiddelbart efter 312 e. Kr.), under hvis fundamenter ruinerne af den nye kaserne (formentlig grundlagt ca. 197 e. Kr.) kan ses. Lidt nord for pladsen resterne af den gamle kaserne, formentlig fra ca. 99 e. Kr. Den blev afdækket (men ikke systematisk undersøgt) i 1880’erne. Mellem de to kaserne har der formentlig ligget paradeplads og træningsområder. Det er her, Glyptotekets offergave til Silvanus (fig. 1) er fundet.

Fig. 3. En hjemsendelses dedikation viet til Silvanus af i alt tyve ryttere i den kejserlige hestegarde. Altret blev fundet i den gamle kasernes helligdom i 1885. På dets forside omkranser dedikationen et relief med Silvanus og hans uadskillelige hund, på dets sider står navnene (ti og ti) på de tyve ryttere, der blev “hæderfuldt hjemsendt” (jfr. indskriftens HONESTA MISSIONE) af kejser Antoninus Pius den 4. januar 145 e. Kr. Foto: Museo Nazionale i Rom, hvor altret står.

Fig. 4. Alter viet til “Juppiter den bedste og største” (*Juppiter Optimus Maximus* hvilket forkortedes I. O. M.) “på grund af en drøm” (EX VISO). Fundet i den gamle kasernes helligdom i 1885. Fra andre indskrifter kendes Gaius Julius Certus, der har opstillet dette alter, som en af de officerer, der stod for rytternes træning. Nu var han blevet forfremmet til en stilling ved en legion posteret i Dakien (nutidens Rumænien). Foto: Museo Nazionale i Rom, hvor altret står.

UN IMPERATORE ROMANO STRETTO ENTRO LATINI ACCIARI. RIFLESSIONI SU UNA POESIA DI CARDUCCI

Svend Bach

1. Il componimento *Sui campi di Marengo* che Giosue Carducci, ispirandosi come vedremo sia a un passo dello storico francese Quinet¹, sia a una ballata di Uhland², elaborò nel 1871-72, fa parte del VI libro delle *Rime nuove*, collocandosi tra *Il comune rustico* e *Faida di comune*, ed è come questi un esempio tra i più celebri della poesia d'ispirazione storica del poeta³.

Come è noto, Carducci è considerato generalmente un classicista che persegue un ideale di razionalità e concretezza opponendosi polemicamente a certe tendenze sentimentali e misticheggianti tardoromantiche del suo tempo, ma senza sottrarsi al fascino di matrice romantica per il mondo lontano e quasi mitico della storia soprattutto medievale, in cui i romantici per primi avevano cominciato a cogliere l'origine profonda della realtà culturale e sociale in cui vivevano. Dato il doppio riferimento storico al Medioevo e al periodo in cui Carducci scrive, per i lettori di oggi si pongono due possibili letture "storiche" di un testo come questo o della letteratura d'ispirazione storica ottocentesca in genere, nonché possibili letture attualizzanti oppure astoriche, tutte letture che evidentemente non si escludono. Noi cercheremo di avvicinarci al testo proponendo:

¹ Edgar Quinet, *Les révolutions d'Italie*, Chamerot, Paris 1848.

² Ludwig Uhland, "König Karls Meerfahrt", in *Balladen und Romanzen*.

³ Secondo Luigi Simeoni ("Note storiche all'ode 'Su i campi di Marengo'", in *Convivium*, raccolta nuova n. 1, 1948, pp. 37-44) a cui fa riferimento Lorenzo Bianchi, *Carducci tra Quinet e Uhland*, Zanichelli 1951 (p. 11), il manoscritto conservato nella Biblioteca Carducci porta la data autografa aprile 1871, mentre l'Edizione Nazionale indica quella dell'aprile 1872. Quella sarebbe secondo il Simeoni la data della prima stesura e questa corrisponderebbe alla redazione definitiva con correzioni di forma e l'aggiunta della 7a strofa. La datazione precisa non è senza interesse per i problemi trattati qui sotto nel § 3.

(a) una lettura del testo come rappresentazione di aspetti della storia dell'Italia medievale attraverso un episodio chiave, ossia come interpretazione ottocentesca della storia medievale;

(b) una lettura che mette l'accento sull'argomento storico nel suo rapporto con la realtà del tempo della composizione e della pubblicazione del testo, il quale è quindi visto come messaggio del poeta ai suoi contemporanei, e per i posteri come documento storico;

(c) una lettura che mette l'accento sul valore del componimento per un lettore di oggi o di ogni tempo che non si interessi in modo specifico di storia né medievale né risorgimentale o dei primi anni dello Stato unitario; cioè una lettura del testo come valore estetico.

Dato il nostro intento di trattare questi tre punti basandoci su una puntuale osservazione di numerosi elementi del breve componimento, conviene riprodurlo subito nella sua forma integrale:

Su i campi di Marengo la notte del Sabato Santo 1175

1. Su i campi di Marengo batte la luna; fósco
Tra la Bormida e il Tanaro s'agita e mugge un bosco;
Un bosco d'alabarde, d'uomini e di cavalli,
Che fuggon d'Alessandria da i mal tentati valli.

2. D'alti fuochi Alessandria giù giù da l'Apennino
Illumina la fuga del Cesar ghibellino:
I fuochi de la lega rispondon da Tortona,
E un canto di vittoria ne la pia notte suona:

3. – Stretto è il leon di Svevia entro i latini acciari:
Ditelo, o fuochi, a i monti, a i colli, a i piani, a i mari.
Diman Cristo risorge: de la romana prole
Quanta novella gloria vedrai dimani, o sole! –

4. Ode, e, poggiato il capo su l'alta spada, il sire
Canuto d'Hohenzollern pensa tra sé – Morire
Per man di mercatanti che cinsero pur ieri
A i lor mal pingui ventri l'acciar de' cavalieri! –

5. E il vescovo di Spira, a cui cento convalli
Empion le botti e cento canonici gli stalli,
Mugola – O belle torri de la mia cattedrale,
Chi vi canterà messa la notte di natale? –

6. E il conte palatino Ditpoldo, a cui la bionda
Chioma per l'agil collo rose e ligustri inonda,
Pensa – Dal Reno il canto de gli elfi per la bruna
Notte va: Tecla sogna al lume de la luna. –

7. E dice il magontino arcivescovo – A canto
De la mazza ferrata io porto l'olio santo:
Ce n'è per tutti. Oh almeno foste de l'alpe a' varchi,
Miei poveri muletti d'italo argento carichi! –

8. E il conte del Tirolo – Figliol mio, te domane
Saluterà de l'Alpi il sole ed il mio cane:
Tuoi l'uno e l'altro: io, cervo sorpreso da i villani,
Cadro' sgozzato in questi grigi lombardi piani. –

9. Solo, a piedi, nel mezzo del campo, al corridore
Suo presso, riguardava nel ciel l'imperatore:
Passavano le stelle su 'l grigio capo; nera

Dietro garria co 'l vento l'imperial bandiera.

10. A' fianchi, di Boemia e di Polonia i regi
Scettro e spada reggevano, del santo impero i fregi.
Quando stanche languirono le stelle, e rosseggianti
Ne l'alba parean l'Alpi, Cesare disse – Avanti!

11. A cavallo, o fedeli! Tu, Wittelsbach, dispiega
Il sacro segno in faccia de la lombarda lega.
Tu intima, o araldo: Passa l'imperator romano,
Del divo Giulio erede, successor di Traiano. –

12. Deh come allegri e rapidi si sparsero gli squilli
De le trombe teutoniche fra il Tanaro ed il Po,
Quando in cospetto a l'aquila gli animi ed i vessilli
D'Italia s'inchinarono e Cesare passò!

2. Nel suo contributo intitolato “Kejser, pave og kommune. Arven efter Rom i Middelalderens Italien”⁴ il rimpianto professor Giuseppe Torresin prende lo spunto proprio dal componimento carducciano qui in esame. Egli vi coglie una verità storica profonda, che consiste in primo luogo nella rappresentazione di due forze antagoniste che si appellano entrambe a un'eredità di Roma antica: da una parte i comuni che si fondano idealmente sulla civiltà dell'era repubblicana, e dall'altra il Sacro Romano Impero il cui imperatore Federico Barbarossa pretende di essere riconosciuto come legittimo successore di Giulio Cesare e di Traiano, cioè di essere un imperatore romano esattamente come loro. Questo è indubbiamente il presupposto centrale per poter capire la svolta sorprendente che costituisce il punto culminante del testo: le forze comunali, che non possono misconoscere i simboli e gli ideali rappresentati dall'imperatore, rinunciano paradossalmente alla propria vittoria (str. 12). Come spiega Torresin nel seguito della sua trattazione – non più con

⁴ “Imperatore, papa e comune. L'eredità di Roma nell'Italia medievale”. In *Imperium romanum* (cur. Otto Steen Due e Jacob Isager), Sfinx 1993, vol. II, pp. 219ff.

particolare riferimento al testo di Carducci, ma le sue parole illustrano egregiamente anche questo:

... ingen blandt kejserrigets borgere i Italien i denne lange periode fra Karl den Store (800) til Konstanz-freden 1183 har rejst indvendinger af principiel, juridisk eller historisk karakter mod selve kejserdømmets idé, eller mod det romerske i kejserdømmet ... mange kæmpede endog mod kejseren, men ingen tvivlede på denne romerske ideologi ... Middelalderens mennesker havde én idé fast forankret i deres sjæl, dybere så at sige end i deres bevidsthed, en idé om Rom som noget større end deres umiddelbare erfaringsverden og de skiftende magthavere, noget lige så stort som kristendommens og civilisationens væsen⁵.

A proposito di Carducci, Torresin aveva però additato l'incompletezza dell'immagine che il testo dà dei fatti storici: da una parte mancherebbe la presenza di altre forze che si appellavano anch'esse al valore simbolico di Roma, in primo luogo il papa e la Chiesa, dall'altra l'esistenza, oltre a una realtà simbolica e ideologica, di quella fatta di "crudi rapporti di forza" come risulta dalle vicende successive di Federico Barbarossa in Italia con la sua clamorosa sconfitta a Legnano poco più di un anno dopo gli eventi qui narrati⁶.

Ora, la poesia di Carducci, con i limiti cronotopici che essa si dà, non può evidentemente esporre tutti i fattori che richiede una trattazione storiografica. Se la poesia di Carducci coglie "soltanto" i valori simbolici e ideologici della vicenda e non certi aspetti materiali della realtà storica ciò non potrà essere giudicato come un limite del testo che in quanto poesia cerca anche quello che nella realtà storica trascende la storia. E ciononostante il componimento è caratterizzato da un'insolita ricchezza di elementi storici rappresentati poeticamente. Come accennato da Torresin, si manifesta in esso il contrasto tra il mondo feudale basato sui privilegi tradizionali

⁵ Op. cit. pp. 223-224. In traduzione italiana: "nessuno tra i cittadini italiani dell'Impero ha mai sollevato obiezioni di principio, giuridiche o storiche, in questo lunghissimo periodo da Carlomagno (800) alla pace di Costanza del 1183, contro l'idea dell'Impero come tale, o contro la romanità dell'Impero... molti addirittura combattevano contro l'imperatore, ma nessuno metteva in dubbio questa ideologia romana ... L'uomo del Medioevo aveva una particolare idea profondamente radicata nell'anima, più profondamente per così dire che nella loro mente: un'idea di Roma come qualcosa di più grande del mondo delle loro esperienze contingenti e dei potentati che si alternavano, qualcosa di altrettanto grande che l'essenza del cristianesimo e della civiltà".

⁶ Carducci non ne era all'oscuro: egli si accinse infatti a narrarli nella *Canzone di Legnano*, di cui esiste un frammento di 130 versi.

della stirpe e il nuovo ceto ascendente della borghesia mercantile che mette in crisi la società fino ad allora dominata dalla nobiltà (il ceto dei guerrieri) e dalla Chiesa; essendo tutti gli altri nient'altro che lavoratori manuali del tutto subalterni. La poesia presenta in modo efficace l'incomprensione dei nobili di fronte ai borghesi che hanno l'impertinenza di non rispettare il privilegio del ceto guerriero, e considerati perciò "mercantanti che cinsero pur ieri / A i lor mal pingui ventri l'acciar de' cavalieri" (str. 4). Il contrasto viene evidentemente rafforzato dal fatto che i nobili feudatari di Federico sono degli stranieri che pensano con nostalgia alle varie patrie germaniche disprezzando la terra italiana, buona soltanto a essere depredata, come risulta dalla battuta dell'arcivescovo di Magonza quando si rivolge ai "Miei poveri muletti d'italo argento carichi" (str. 7). E se Torresin ha ragione a far osservare l'assenza dalla scena della figura del papa, bisogna però aggiungere che la Chiesa e la religione sono elementi che permeano tutto il testo: la notte è "pia" in quanto si tratta della notte che precede il giorno di Pasqua, come sottolineato fin dal titolo, con il popolo dei leghisti che aspetta il miracolo cristiano per antonomasia: la resurrezione di Cristo. Avviene qui un'identificazione tra il sole che deve sorgere e il trionfo sia di Cristo che della lega: la causa dei cittadini è per loro strettamente legata a quella della Chiesa, e di carattere sia ideale che spirituale come questa. Come afferma Enzo Noè Girardi in una sua ammirevole analisi del testo⁷, su cui avremo l'occasione di tornare, una fondamentale novità rispetto a Quinet è proprio il lato religioso della vicenda:

... se i confederati hanno avuto ragione dell'esercito imperiale proprio ... nel sabato santo del 1175, come uomini di grande fede cristiana quali erano, non possono non aver collegato, in quella notte, la loro vittoria con la vittoria di Cristo sulle tenebre della morte che si sarebbe celebrata l'indomani. Com'è d'altra parte verisimile che, se al mattino hanno rinunciato alla possibilità di distruggere i nemici, l'abbiano fatto ... anche perché convinti che, tedesco o romano che fosse, l'imperatore derivava la sua autorità da Dio ...⁸

⁷ Enzo Noè Girardi, "Poesia e attualità. A proposito di Carducci", in *Testo* n. 36, 1998, pp. 3-26.

⁸ Op.cit. p. 21. V. anche la nota 19.

I comuni si appoggiavano infatti sul potere e sull'autorità del papa nella loro lotta contro l'imperatore. La stessa città di Alessandria, fondata pochi anni prima con un nome che voleva onorare il papa Alessandro III e ora invano assediata da Federico (questo l'antefatto della narrazione), era in sé un simbolo di tale alleanza. E quando i confederati si autodefiniscono "romana prole" (str. 3), il concetto ha probabilmente la doppia valenza di eredi di Roma antica (quella repubblicana, come si è detto sopra; da notare anche "i *latini* acciari") e di membri della cristianità che ha come centro la Roma dei papi.

Un aspetto del tutto diverso della cristianità è la presenza nell'esercito imperiale di due alti prelati, il vescovo di Spira e l'arcivescovo di Magonza. Presenza improbabile sul piano storico⁹, ma conforme a una realtà di ordine più generale: come è noto, i vescovi erano spesso anche feudatari e come tali capi di corpi armati. Il loro potere non era quindi soltanto spirituale, ma anche temporale, e questo secondo aspetto prevaleva sicuramente sul primo in molti casi, come nel presente in cui l'atteggiamento di entrambi risulta degenerato in avidità di beni materiali; il che viene messo in rilievo dal contrasto con i feudatari laici: i più materialisti tra i cinque dignitari rappresentati nelle strofe 4-8 sono proprio gli ecclesiastici.¹⁰

Si potrebbe vedere inoltre nel contrasto iniziale tra la luna che illumina la fuga notturna dell'imperatore sconfitto e il sole che sorgerà come segno del trionfo sia di Cristo che della lega, una visione "guelfa" dei rapporti fra impero e papato conformemente a un ben noto simbolismo medievale che vedeva nell'imperatore una figura subordinata al papa, il quale lo investiva di un potere riflesso. Questa interpretazione pare plausibile se si tiene conto del fatto che le vicende sono nelle prime tre strofe rappresentate dal punto di vista dei leghisti.¹¹

Infine, occorre dire che la rappresentazione è in gran parte un prodotto della fantasia del poeta, stimolata dalla lettura di Quinet ma del tutto libera rispetto a

⁹ Secondo il Simeoni, citato in Bianchi (1951) p. 19; v. sotto.

¹⁰ Il ritratto dell'arcivescovo in particolare sembra corrispondere a una sua fama di uomo violento, a cui si trovano accenni anche altrove, cfr. una gustosa descrizione del personaggio (ai primi tempi di Federico imperatore) come la seguente: "Cristiano, futuro arcivescovo di Magonza, più a suo agio quando in combattimento faceva il vuoto intorno a sé *con la sua mazza* (nostro corsivo), o quando colpiva i consiglieri riottosi facendogli sputare i denti" (nell'originale danese: "Christian, senere Erkebisp af Mainz, kom bedst til sin Ret, naar han med sin Kølle gjorde lyst i Slaget eller slog Tænder ud paa trodsige Byraadsmedlemmer" (*Gyldendals illustrerede Verdenshistorie*, København og Kristiania 1922, vol. III p. 41).

¹¹ Come osservato dal Bianchi, v. sotto al § 4.

questo e in nessun modo preoccupata dall'attendibilità storica dei dettagli. È vero che Federico tentò invano di espugnare Alessandria dirigendosi verso Pavia nei giorni di Pasqua del 1175; ma secondo le indagini dello storico Luigi Simeoni¹² egli si vide tagliata la strada non a Marengo, ma a Montebello, e gli alleati lo fronteggiarono solo il lunedì di Pasqua e il giorno dopo; dopodiché la situazione fu risolta più prosaicamente mediante trattative. Il sire di Hohenzollern poi “posto che fosse presente colà, doveva trovarsi confuso tra la folla dei vassalli minori per la condizione della famiglia cominciata a salire solo più tardi”; i due vescovi sarebbero stati l'uno in patria e l'altro impegnato in altre imprese belliche; il conte Ditpoldo e il conte del Tirolo sarebbero pure invenzioni, mentre la Boemia e la Polonia all'epoca erano ducati e non regni. Ma anche le leggende e le fantasie possono contenere profonde verità. Come in un buon romanzo storico le coordinate fondamentali corrispondono alla realtà, mentre i dettagli aggiunti dalla fantasia del poeta diventano in quanto tali ancora più significativi; non soltanto danno spessore realistico e simbolico al quadro: ci illuminano sul senso del lavoro del poeta¹³.

3. Quale significato può avere avuto il testo, per il poeta e per i lettori contemporanei, nel momento della sua composizione? Visto da una parte che questo¹⁴ si situa a pochissimo tempo di distanza dalla presa di Roma, che diviene capitale con una legge del 4 febbraio 1871, e dalla fine dello Stato della Chiesa che ne è un corollario; e vista dall'altra la centralità che vi ha Roma con i vari valori simbolici ad essa connessi, si impone una riflessione su quale significato dare eventualmente alla quasi coincidenza tra il momento della composizione del testo e gli eventi storico-politici.

Ora, il testo non si presenta in nessun modo come legato a un'occasione, e la molteplicità dei valori connessi a Roma, insieme all'apparente legittimità di tutti, non permette certo un'interpretazione semplice. Ciò risulta anche con grande evidenza da un raffronto con l'opera di Quinet. Quello che preme allo storico francese non è infatti la ricostruzione della realtà passata, bensì la presentazione di fatti in sé scontati

¹² Citate in Bianchi (1951) pp. 5-8 e 19.

¹³ Segnaliamo un articolo dal titolo promettente per il nostro assunto: Marcello Ciccuto, “Mito del Medioevo carducciano”, in *Carducci poeta, Atti del Convegno, Pietrasanta e Pisa, 26-28 settembre 1985* (cur. Umberto Carpi), Giardini, Pisa, pp. 103- 132; ma l'articolo non si occupa in particolare della poesia qui in esame.

¹⁴ V. la nota 3.

ma a parere dell'autore particolarmente significativi e atti a illustrare certe linee di forza che determinavano ancora la situazione politica ai suoi tempi¹⁵. Si tratta della denuncia di illusioni nutrite dagli italiani lungo tutto il corso della storia dal Medioevo in poi, come soprattutto la loro istintiva sottomissione, che l'episodio vuole illustrare, alla religione e a poteri universali come l'Impero e il Papato. Parlando del cittadino dei comuni italiani del XII secolo e del suo modo di vedere l'imperatore e i nobili tedeschi che lo accompagnavano egli afferma:

Au fond de sa conscience, ce qu'il découvrait d'abord c'était l'image vague de Rome ... l'idée d'une félicité sans bornes était attachée pour lui au souvenir de la vieille cité; il plaçait cet âge d'or, non pas dans les temps de la république, mais dans ceux de l'empire ... A ce sentiment chimérique se joignait un respect religieux pour l'histoire romaine que l'Italien tenait pour sacrée aux mêmes titres que celle des Hébreux ... Les Allemands qui lui servaient d'escorte étaient d'abord, comme lui, objet d'admiration ... Enfin ils arrivaient, les compagnons de César libérateur; on les touchait; l'enthousiasme tombait. Les alliés, les frères attendus chassaient l'Italien de sa maison; ils prenaient l'argent, le blé, le vin, le foin ... Que pouvait comprendre à la civilisation d'au delà des Alpes l'Allemand du moyen âge?¹⁶

Come si vede, Carducci si è ispirato non solo al racconto dell'episodio di Marengo, ma anche a tanti altri elementi della storia dell'Italia medievale contenuti nell'opera di Quinet. Facciamo notare inoltre una non trascurabile affinità tra l'interpretazione di Torresin e questa di Quinet (tranne per quanto riguarda il fatto che per Torresin è la Roma repubblicana e non quella imperiale ad essere il punto di riferimento per i comuni italiani).

In sintesi, gli interessi dell'imperatore così come quelli del papa non potevano non contrastare con quelli degli italiani:

¹⁵ E probabilmente ancora più visceralmente sentiti all'epoca della stampa e della pubblicazione, iniziata nell'anno rivoluzionario 1848 (*L'Avertissement*, datato 16 luglio, informa di come la stampa del volume fu interrotta per alcuni mesi in seguito alla rivoluzione di febbraio).

¹⁶ Op.cit. pp. 15-19.

Cherchant toujours son point d'appui hors de soi, tantôt sur le sacerdoce, tantôt sur l'Empire, jamais sur la conscience de son bon droit et de sa souveraineté, l'Italie s'avavançait en chancelant sur le vide.¹⁷

Per lui sarebbe stato logico che i leghisti avessero dato, quando se ne presentò l'occasione a Marengo, il colpo di grazia all'impero tedesco, p.es.:

On ne voit, dans aucun autre pays, un peuple appesantir son joug en même temps qu'il le brise, et relever son ennemi par le coup qui le renverse. ... On combattait le maître, on respectait la servitude; l'Empereur toujours vaincu regagnait par le droit ce qu'il perdait par le fait. Dans ses plus rudes désastres, la fausse tradition de l'antiquité le couvrait d'un bouclier contre les colères de l'Italie moderne ... L'Allemagne attaquant toujours, l'Italie ne se croyant que le droit de se défendre, celle-ci devait nécessairement périr. Il y parut assez clairement dans la sixième campagne. Obligé de lever le siège d'Alexandrie, l'empereur Frédéric se trouve aux environs de Marengo ... L'armée de la ligue lombarde avait tourné l'Empereur, et lui coupait toute retraite du côté des Alpes et de Pavie. Ce jour devait être le dernier de l'empire allemand en Italie. Comment fut-il sauvé? par la fascination du vieux droit impérial. ... Cet adversaire que l'on tenait au bout de l'épée, et qui mettait un impôt sur la naissance de chaque enfant italien, qui prélevait le quart du salaire des ouvriers, pour tarir le travail et la vie, n'était-ce pas le seigneur légitime?¹⁸

L'invito implicito agli italiani suoi contemporanei a liberarsi da tali pericolose chimere, esposte polemicamente col ricorso a continui paradossi, ne è una conseguenza inevitabile.

Come sostenitore del movimento risorgimentale il Carducci "giacobino" delle prime fasi della sua attività di poeta e intellettuale avrebbe potuto avallare queste idee senza problemi. E invece vediamo che egli presenta una situazione ben più

¹⁷ Op.cit. p. 24.

¹⁸ Op.cit. pp. 35 e 39-41.

complessa, dalla quale non ha voluto ricavare un messaggio esplicito e univoco¹⁹. Se ciononostante proviamo a farne una lettura secondo un'ottica che avrebbe potuto essere quella dei suoi contemporanei, diremo che si tratta di una riflessione sull'identità culturale e ideale della nuova Italia nata pochi anni prima e ora coronata dalla conquista di quella che era fin dai tempi più remoti la sua vera capitale.

Considerando dunque il mondo narrato nella prospettiva della realtà appena creatasi tra il 1870 e il 1871, cioè il testo come commento all'Unità d'Italia, questa sembra fondata sui seguenti fattori principali:

- La fine della dominazione straniera, ovviamente, e ciò in accordo con gli obiettivi ben noti del movimento risorgimentale nonché con l'interpretazione di Quinet. Vi è un dettaglio interessante nella presenza del sire di Hohenzollern, tanto più se il Simeoni ha ragione a segnalare come anacronismo²⁰. È infatti difficile immaginare che un lettore del tempo, a sentire il nome Hohenzollern, non pensasse spontaneamente alla Casa dei re di Prussia che aveva appena fondato l'impero di Germania con la proclamazione di Guglielmo I a imperatore²¹ – anch'essa conseguenza, come la presa di Roma, della recente guerra franco-prussiana. I Wittelsbach per conto loro erano nell'Ottocento re di Baviera. Questi fatti, se confrontati con il quadro storico di Carducci, potevano forse portare alla riflessione che i dignitari stranieri avevano ormai finito con l'occuparsi, com'era giusto, dei propri paesi senza più tentativi di ingerenza nella situazione interna dell'Italia.

- L'origine della libertà degli italiani da trovarsi, di conseguenza, nei liberi comuni capaci di opporsi agli stranieri. Ma nel contempo si manifesta come abbiamo visto una loro segreta aspirazione a ideali superiori, nel senso del superamento di ogni particolarismo col riconoscimento di una figura che simboleggia la loro unità. Questo

¹⁹ Girardi (1998) afferma a questo proposito: "...si converrà che dal punto di vista storico il poeta non toglie nulla al testo francese: la situazione di quella notte e il mirabile evento del mattino successivo vi sono resi con piena fedeltà e con limpida evidenza." Ma egli si riferisce qui alla realtà fattuale esposta da Quinet, introducendo subito dopo tre fondamentali novità che fanno del testo di Carducci qualcosa di ben diverso: (1) l'assenza di interventi didascalici; (2) l'aggiunta dei cinque ritratti ispirati alla ballata di Uhland, su cui torneremo; essi "dimostrano chiaramente che l'intellettuale-storico Quinet ha offerto sì lo spunto all'intellettuale-poeta Carducci, ma la poesia, anche per la parte riguardante l'intellettuale, l'ha scritta il poeta."; (3) l'aspetto religioso della vicenda, trascurato da Quinet ("storico laico e anticattolico"; infatti egli non nomina nemmeno il fatto che gli eventi si svolsero durante la Pasqua), ma che diventa un elemento centrale e unificante nel poeta Carducci (il quale, come è noto, si dichiarava anticlericale).

²⁰ V. la fine del § 2.

²¹ La presunta continuità tra il Sacro Romano Impero e il nuovo Impero germanico è raffigurata in modo eloquente in un grande dipinto allegorico che si trova al "Kaiserpfalz" di Goslar.

è tanto più evidente in quanto si tratta qui di una svolta a prima vista immotivata, di una illusione momentanea ma profondamente rivelatrice. L'idealità dell'aspirazione rinvigorisce comunque la causa dei comuni, coronata infatti dopo secoli da un pieno successo, e come si è visto essa si manifesta anche come un senso religioso che permea l'agire dei confederati e il loro partecipare agli eventi – dalla parte opposta la religione è rappresentata soltanto nelle figure dei prelati tedeschi goderecci e materialisti rappresentanti un aspetto del potere temporale della Chiesa da poco definitivamente tramontato.

Citiamo infine un accenno contenuto in Girardi (1998), con cui le nostre precedenti osservazioni concordano pienamente:

Ma con le *Rime nuove*, l'intellettuale che ha accesso alla poesia è un altro: quello che nel Medioevo, nella sacralità del suo impero, nell'esistenza di mercanti disposti a sacrificare i loro interessi di bottega al rispetto dei principi su cui si fonda l'ordine civile, vede la presenza operante di valori che la società moderna ha irrimediabilmente perduto, e di cui ormai solo i poeti avvertono la gravità della mancanza ...²²

Una conferma di questo si ottiene facendo un confronto con una poesia quasi contemporanea, *L'Italia che va in Campidoglio*²³, dura satira contro la meschinità delle classi dominanti della nuova Italia.

4. Ci resta da chiederci in che modo il testo sia fruibile, a prescindere da come il lettore si rapporti alla realtà storica rappresentata o alla situazione politico-culturale dell'Italia dopo la presa di Roma. Allo scopo di rispondere a tale quesito conviene però integrare le osservazioni storiche fatte fin qui con altre di ordine testuale e letterario, in modo da ottenere una visione d'insieme del testo come struttura autonoma.

Il componimento si suddivide in tre o quattro sequenze. È immediatamente evidente che le strofe 4-8 si staccano costituendo una pausa dove lo spazio si restringe: ci troviamo nel campo imperiale, in cui viene presentata una serie di ritratti

²² Op.cit. p. 19-20.

²³ In *Giambi ed Epodi*. Composto tra la fine del 1871 e il 1872 e quindi quasi contemporaneo a *Sui campi di Marengo*.

che alternano dignitari tedeschi laici ed ecclesiastici; di ognuno si riportano le riflessioni segrete; ritroviamo qui una nuova variante del contrasto tra la notte lunare (della str. 6) e l'attesa del sorgere del sole su cui si chiude sia la prima che la seconda sequenza (str. 3 e str. 8). Con la strofa 9, dove cambia il tempo verbale, si torna gradualmente, con l'introduzione dell'imperatore, alla situazione iniziale in cui i due eserciti si fronteggiano, qui ancora vista dall'interno del campo imperiale ma senza entrare nei pensieri del personaggio, rappresentato unicamente nel suo imponente aspetto esteriore; ci si avvia così verso la conclusione della vicenda. Un'analisi che fa dell'ultima strofa una sequenza o un tempo a sé, proposta in Girardi (1998)²⁴ ci sembra preferibile in quanto permette di individuare meglio alcuni tratti importanti:

- La sequenza dedicata all'imperatore costituisce una continuazione dei ritratti precedenti, a cui si aggiunge e contrappone. Si aggiunge ad essi in quanto restiamo sul piano individuale con la descrizione di varie figure dai nomi e titoli quasi "esotici" tra cui grandeggia evidentemente quella dell'imperatore, rappresentato nel suo atteggiarsi e con un suo detto. Nel contempo però l'imperatore s'innalza sopra tutti gli altri: il suo detto è un comando e non solo un pensiero: egli vede chiaramente e agisce laddove gli altri sono passivi, smarriti e in preda alla disperazione.

- Nell'ultima strofa si ha di nuovo un quadro collettivo, comprendente ambedue le parti, e lo spazio si allarga: nella prima sequenza l'esercito imperiale si trovava circondato dai confederati "tra la Bormida e il Tanaro", ossia nelle immediate vicinanze di Alessandria, situata appunto alla confluenza dei due fiumi; nell'ultima strofa l'esercito imperiale si muove verso nord-est per il territorio "fra il Tanaro e il Po", dirigendosi verso Pavia. Gli squilli delle trombe teutoniche rispondono per il lettore al canto di vittoria che era risuonato alla fine della prima sequenza (str. 3). Lì la situazione era prospettata dal punto di vista dei confederati²⁵ (il che risulta non solo dalle parole del canto, ma anche dalla rappresentazione della fuga disordinata dell'esercito imperiale, dall'epiteto "ghibellino" che suona dispregiativo, dall'essere la notte della vittoria "pia" ecc. Dopo che il punto di vista si è spostato all'interno del campo antagonista, nell'ultima strofa le due parti sembrano per la prima volta dialogare pur esprimendosi senza parole: sia gli squilli di tromba che l'inchinarsi dei

²⁴ Op.cit. p. 23.

²⁵ Come osserva L. Bianchi, op.cit. p. 17. Ma secondo lui questo varrebbe anche per la parte finale del componimento.

vessilli appaiono come segni di saluto rivolti all'altra parte (gli squilli risuonano come risposta all'inchinarsi dei vessilli). Qui il punto di vista resta piuttosto al di sopra delle parti: è forse soprattutto la lega a osservare il nemico e a sentire gli squilli nei primi due versi, e la parte antagonista a vedere inchinarsi "gli animi ed i vessilli / D'Italia". Da notare il nome "Italia", che compare per la prima volta nell'ultimissimo verso della poesia, come per confermare un'intesa tra le due parti: per la parte imperiale la terra dove ci si trova non è più come prima "i grigi lombardi piani", e per i comuni il nome "Italia" significa forse una presa di coscienza intuitiva della loro segreta e più alta aspirazione all'unità. Segnaliamo anche che il nome Cesare sembra cambiare di significato ogni volta che compare: qualificato nella strofa 2 dall'aggettivo "ghibellino" esprime piuttosto il disprezzo dei confederati, nella strofa 10 la coscienza da parte dell'imperatore della propria dignità e missione, e alla fine, insieme al nome "Italia" il comune riconoscimento della sua legittimità. – Conviene notare inoltre che tutte le strofe precedenti (str. 1-11) hanno rime bacciate laddove l'ultima (str. 12) presenta rime alternate. Ciò provoca un'accelerazione del ritmo: mentre le rime bacciate dividono ogni strofa in due segmenti in sé conclusi, creando una pausa a metà della strofa, le rime alternate dell'ultima strofa spingono la lettura a procedere senza sosta fino alla fine, dato che lo schema metrico non ammette nessuna semi-completezza prima che si arrivi alla conclusione della strofa con la rima finale. Anche la comparsa delle uniche rime tronche contribuiscono a creare un effetto di accelerazione e conclusione definitiva.

Come genere il testo è una breve narrazione, caratterizzata come tale, lo si è appena visto, anche da spostamenti del punto di vista, nonché dalla presenza di una svolta a sorpresa che, come in una novella di stampo classico, costituisce il punto nodale e quindi la vera ragion d'essere di tutto. Possiamo però individuare anche notevoli caratteristiche liriche: la prima sequenza è una scena mossa i cui elementi visivi (il contrasto tra alto e basso e soprattutto quello tra oscurità e luce, elaborato attraverso gli elementi rispettivamente iniziale e finale 'luna' e 'sole', con in mezzo i fuochi, notturni ma preannuncianti il sole) e uditivi (il muggire degli sconfitti e dall'altra parte un canto di vittoria) creano un'atmosfera suggestiva e carica di significati trascendenti i significati letterali. Come notato sopra, avviene un passaggio dal tempo verbale presente all'imperfetto e al passato remoto nella terza sequenza; passaggio insolito in un testo narrativo tradizionale che si sarebbe avviato coi tempi

passati per spostarsi magari in seguito al presente drammatico per sottolineare un punto culminante. Qui avviene l'esatto contrario: si inizia con uno sfondo lirico su cui si staglia poi al momento culminante una narrazione vera e propria col ricorso ai tempi passati.

Il componimento è stato visto come una specie di ballata romantica, ma bisogna dire che l'eccellenza dei personaggi, il carattere straordinario del momento, il tono alto creato anche mediante l'ampiezza dei settenari doppi, danno un afflato epico solenne alla narrazione che la distingue dal tono dimesso e popolareggiante di una tipica ballata. Ciò risulta con grande evidenza da un confronto, già eseguito con grande acume in Bianchi (1951), con la principale fonte di ispirazione sul piano letterario, la ballata *König Karls Meerfahrt* di Ludwig Uhland. La ballata ci introduce nella prima strofa a una situazione di pericolo in cui si trova Carlomagno con i suoi dodici paladini:

1. Der König Karl fuhr über Meer
Mit seinen zwölf Genossen
Zum heil'gen Lande steuert' er
Und ward vom Sturm verstossen.

Dopodiché si dedica una strofa alla presentazione di ciascuno dei dodici con un tratto caratteristico e, cosa più importante, con la citazione di un detto o un pensiero, p.es.

2. Da sprach der kühne Held Roland
"Ich kann wohl fechten und schirmen,
Doch hält mir diese Kunst nicht stand
Vor Wellen und vor Stürmen."

....

12. Herr Lambert sprach, ein Jüngling frisch:
"Gott woll' uns nicht vergessen!
Äß' lieber selbst 'nen guten Fisch,
Statt dass mich Fische fressen."

La ballata si conclude con una strofa che narra come Carlomagno riesce a salvarli tutti:

14. Der König Karl am Steuer sass;
Der hat kein Wort gesprochen:
Er lenkt das Schiff mit festem Mass
Bis sich der Sturm gebrochen.

È chiaro che Carducci deriva da Uhland l'idea di rappresentare una situazione critica di una schiera che si trova lontano da casa sua, risoltasi alla fine felicemente grazie all'atteggiamento di superiore calma di chi comanda, nonché soprattutto l'idea di introdurre una serie di ritratti dei seguaci di Carlomagno, delle loro speranze e paure. Uhland non cerca di creare un quadro realistico, ma punta invece sul lato paradossale e spesso involontariamente comico dei detti di ogni personaggio come p.es. con la freddura della strofa 12. Anche i cinque ritratti di Carducci contengono elementi di ironia; ma l'elaborazione realistica e simbolica dell'intera situazione che non fa solo da cornice ai ritratti, e il maggior spessore psicologico di questi fa del componimento una creazione tutta sua.

5. È dunque possibile definire il senso complessivo e eventualmente il “messaggio” di questa poesia in sé, senza inserirla in un preciso contesto di lettura? Prima di rispondere richiameremo l'attenzione a un paio di principi molto semplici, al limite della banalità, ma utili da tener presenti.

A nostro parere un testo letterario ha funzione comunicativa semplicemente nel senso che è prodotto dal poeta in modo da poter interessare e coinvolgere un lettore. E dato che il testo letterario non serve alla comunicazione pratica, tale senso deve necessariamente concernere fatti universali e fondamentali della vita di tutti.

In questa prospettiva l'indagine sui significati storici del componimento carducciano condotta sopra ai §§ 2-3 non basta a spiegare il fascino che esso può esercitare ancora oggi su un lettore attento e non prevenuto. È vero che un testo come questo non funziona senza una certa conoscenza della storia medievale; ma in ciò non ha niente che lo distingua fundamentalmente da altri: la lettura di qualunque

testo presuppone infatti un sapere enciclopedico per poter essere recepito. In alcuni casi il lettore lo possiede già in misura sufficiente; in altri ha bisogno di ulteriori informazioni p.es. mediante un apparato di note che glielo fornisca. La maggior parte dei lettori odierni che affrontano la lettura di *Sui campi di Marengo* si troveranno probabilmente in una situazione di quest'ultimo tipo, ma ciò non dice nulla sul valore o sull'attualità del componimento.

Il senso universale che trascende i significati particolari potrebbe essere definito nel caso presente come i sentimenti spontanei di gioia o di disperazione e rassegnazione dopo il superamento di un momento eccezionalmente critico, o durante un tale momento, e ancora come la presa di coscienza o epifania di qualcosa di insospettato e di più grande che si rivela come un miracolo in un momento decisivo. Poca cosa forse, ma tutto ciò non vuol essere inteso come il vero "messaggio" del testo e il punto d'arrivo, bensì come una linfa vitale che scorre dappertutto senza essere individuabile in altro modo che non attraverso la totalità di tutti gli altri elementi. Ci troviamo ancora una volta in perfetto accordo con Girardi (1998), che accenna al tema che accomuna i cinque ritratti come

l'attaccamento al proprio normale vivere in pace nella propria terra e con i propri cari da parte di persone più o meno volontariamente o loro malgrado coinvolte nei disagi e nei pericoli della guerra e costrette a subirne le conseguenze²⁶

Come conclusione della parte teorica di un discorso in cui l'analisi della poesia di Carducci entra come un semplice esempio, si afferma che contrariamente a una poesia storica come il primo coro dell'*Adelchi* di Manzoni, in cui il poeta ricava una lezione dalla rappresentazione storica ("Udite! ..."), con il Carducci maturo e i suoi successori

... il messaggio non sarà trasmesso direttamente dal poeta in veste di oratore; ma sarà reso in forma allusiva e simbolica dallo stesso oggetto poetico, come sovrasenso di una rappresentazione apparentemente fine a se stessa, fatta solo 'per bellezza', e in se stessa pienamente godibile anche dai lettori – la più gran

²⁶ Op.cit. p. 19.

parte – che quel sovrasenso non capiranno o non terranno in conto ... il messaggio ... è portato da una poesia che costituisce un tutto unitario, armonioso e coerente, indipendentemente dallo stimolo che l’ha generata ...²⁷

In fin dei conti, non sembra possibile né auspicabile definire in modo troppo preciso il “senso” della poesia, che è semmai la totalità inscindibile degli elementi contenutistici (storici) ed espressivi che abbiamo visto, e altri ancora. Per cui il concetto di “messaggio” sembra decisamente male indicato per caratterizzarne l’essenza profonda, o per caratterizzare più in generale l’essenza di qualunque testo letterario. Si potrebbe affermare ricorrendo a un termine linguistico che il testo letterario abbia un’unità di senso, ma che la funzione illocutoria vi sia sospesa.

²⁷ Op. cit. p. 20.

FRA MYTHOS TIL LOGOS – ENDNU EN GANG

Lars Albinus

Indledning

Var der et fagområde, Giuseppe Torresin og jeg havde en fælles interesse i, så var det nok mere end noget andet spørgsmålet om mythos og logos, overgangen fra myte og religion til videnskab og filosofi i det gamle Grækenland. Det var et tilbagevendende fokus i vores diskussioner, som ofte bevægede sig meget vidt omkring og altid med Bepi som styrmand i et for mig uoverskueligt ocean af historiske, kulturelle og politiske relationer.

Hvordan forholdt det sig med den udvikling, mange har kaldt et græsk mirakel, og som andre opfattede som en polemisk strid mellem forskellige genrer og samfundsinstitutioner? Vi vendte og drejede det, skrev om det og kunne alligevel ikke sådan blive færdige med det.¹ Diskussionerne fortsatte, og det var det gode ved dem. Torresins kolossale viden om oldtiden (og ikke bare om oldtiden i øvrigt) var i hvert fald til umådelig stor inspiration for mig, og mine forskningsarbejder inden for græsk religion og filosofi har i høj grad suget næring af de mange, ofte meget lange samtaler, vi havde over kaffen i Stakladen eller hjemme i den gæstfrie italieners kaotisk-elskelige dagligstue. Det endte gerne med, at jeg opløftet, men udmattet måtte trække mig tilbage. Det havde han forståelse for, selvom han sjældent viste noget som helst tegn på træthed. Man havde fornemmelsen af, at han kunne blive ved i det uendelige. Det er der imidlertid ingen, der kan, og indtil videre må vi andre fortsætte og løfte en smule af den arv, Torresin efterlod os. Som han gerne sagde, når en diskussion havde nået en foreløbig afslutning og måske lod visse tvivlsspørgsmål tilbage: “Vi må studere”. Og det gør vi så, Bepi.

¹ Der kan henvises til Torresin, 2003; Albinus 1998.

I. Mythos og logos i en moderne kontekst

I.a. Racebegrebet

Den oldgræske kultur har under forskellige synsvinkler dannet et vigtigt grundlag for den vestlige verdens selvforståelse. Således har mange grundlæggende set den vestlige kultur som et resultat af en overgang fra mythos til logos,² og f.eks. kunne man i det forrige århundrede endnu tale om grækerne som en særligt begavet *race*, der udviklede den rationelle tanke (logos). Som den tyske filosofi-historiker Eduard Zeller udtrykte det: “Kein anderes Volk des Altertums zeigt sich uns von Hause aus mit so reichen und vielseitigen Anlagen ausgerüstet, wie das Hellenische” (1883, 19). Samme toner lød fra Windelband: “Die griechische Philosophie erwächst auf dem Boden einer in sich geschlossenen national Kultur, sie ist ein reines Erzeugnis des griechischen Geistes” (1894, 1; 13) og fra Thomas Heath, der hævdede, at grækernes filosofi og matematik “arose out of the instincts of the race” (1931, 2; sml. J. Burkhardt, 1929, II, 358). Naturligvis var racebegrebet endnu ikke belastet på samme måde, som det senere skulle blive. Problemet er blot, at f.eks. Wilhelm Nestle i sit værk *Vom Mythos zum Logos* så sent i 1940 kunne knytte en moderne oplysningstanke til den antikke overgangsproces med ordene: “Diesem Weg vom Mythos zum Logos zu gehen, aus der Unmündigkeit zur Mündigkeit des Geistes emporzuwachsen, scheint der arischen Völkern als denem der höchstbegabten Rasse vorbehalten geblieben zu sein” (p. 6). Referencen til grækerne som *ariere* var samtidig en reference til den racemæssige kontinuitet og overlegenhed, hvormed folk i den vestlige verden hævdede sig over for andre med en anden etnisk baggrund.³ Uden at dømme den ældre filosofihistorie

² Allerede Brucker gav i 1742 en udførlig rekonstruktion af, hvad han opfattede som en overgang fra den fabulerende til den filosofiske tanke i Hellas, se bd. 1, 364 ff.; 457 ff.

³ Efter anden verdenskrig forstummede sådanne røster naturligvis på én gang, og måske var en vis tidsafstand nødvendig, for f.eks. Lévi-Strauss kunne stille spørgsmålet: “Can one explain and justify the cultural differences without citing the physical ones?”, 1985, 6. Lévi-Strauss anfører nye kriterier for den mulige besvarelse af et sådant spørgsmål og understreger faren ved principielt at ville lukke øjnene for selve diskussionen, *op.cit.* 23 f. Et eksempel på hvor stor en rolle, race-spørgsmålet stadig kan spille, er den engelske jøde Martin Bernal's værk *Black Athena*, hvis hovedformål er at vise, at de gamle indo-ariske grækere i alt væsentligt var under indflydelse af afro-asiatiske kolonister, f.eks. Thebens konge, Kadmos, 1987, 20. Som Torresin har påpeget, trækker Bernal's egen historiske

ud fra en senere periodes begrebsanvendelse, må det dog konstateres, at sagen under alle omstændigheder må udtrykkes på en anden måde i dag. Race-begrebet er slet og ret uden nogen forklaringsværdi i forhold til mythos-logos-problematikken.

I.b. Romantik og rationalisme

Den rationalistiske prioritering af logos bestod imidlertid først og fremmest i et opgør med romantikkens dyrkelse af myten som menneskehedens urvisdom, hvilket igen var en reaktion på oplysningstidens forestilling om en fordomsfri fornuft. Som Gadamer skriver: “Al oplysningskritik går fra nu af vejen over denne romantiske spejlvending af oplysningen. Troen på fornuftens perfektibilitet slår om i troen på den ‘mytiske’ bevidstheds perfektion og bliver reflekteret i en paradisiske uutilstand før tænkningens syndefald” (2004, 261). Under alle omstændigheder blev forestillingen om en distinktion mellem mythos og logos bekræftet og fremstillet som en relation mellem ‘billede’ og ‘begreb’, mellem ‘følelse’ og ‘fornuft’. På den baggrund betragter Zeller senere den græske myte som “ein Bild von der Entstehung und Einrichtung der Welt” (1883, 5), men hævder i tråd med en hegeliensk dialektik, at selve karakteren af dette billede allerede indeholder forudsætningen for udviklingen af en “Begriffsphilosophie” (*op.cit.* 26). Med udgangspunkt heri skelnede også Nestle mellem en irrationel tankegang som “Bildhaft” og en rationel tankegang som “Begrifflich” (1940, 1) og føjede dertil: “Der mythische Denken charakterisiert sich durch den völligen Mangel einer Prüfung seiner Vorstellungen an der Wirklichkeit, also einer Abgrenzung von Schein und Sein” (*op.cit.* 2). Opfattelsen synes at være den, at mythos er en sammenblanding af ‘skin’ og ‘væren’, mens logos udskiller væren som genstand for en begyndende videnskabelig erfaring.⁴ Der er imidlertid stor forskel på at betragte væren som begreb i sig selv (jf. *esti* hos Parmenides) og som begreb for ‘det værende’ (jf. *to on* hos Aristoteles). Man kan ikke uden videre

rekonstruktion imidlertid på tilsvarende race-betingede teoridannelser som den antisemitisme (jf. “The Aryan Model”), han beskylder den vestlige filologis historie for, 1988, 27 f.; jf. Bernal, 1987, 2; 7; 31.

4 Det var overfor en sådan opfattelse, at den endnu af romantikken påvirkede Nietzsche reagerede med sin anti-platoniske *Gegenaufklärung*, for så vidt som han anså viljen til skindet, mythos, som udtryk for en evne til at tolke tilværelsen æstetisk. Viljen til magt består bl.a. i at gøre Schein til Sein, at foretrække billedet frem for begrebet, 1964, 387 ff.; se Heidegger, 1961, I, 88; 180. Også Heideggers egen fundamentalontologi rehabiliterer i en vis forstand mythos, for så vidt som den umiddelbare – med fortællingen forbundne – ‘sansning’ (*aisthēsis*) ligger ‘sandheden’ (*alētheia*), forstået som den ‘uskjulte væren’, nærmere end den apofantiske ‘tale’ (logos), der ved begreber gør noget synligt (1927, 32 ff.) som en overensstemmelse mellem tanke og genstand (*op.cit.* 214 ff.). Denne fundamentalontologiske tolkning følges siden op af W.F. Otto, se nedenfor.

identificere den spirende græske tænkning med videnskabens fødsel (se Heidegger, 1927, 214-225).

Bruno Schnells berømte værk *Das Entdeckung des Geistes* (1946) forlod den romantiserende fremstilling af det græske folk, men overtog den åndshistoriske dialektik mellem 'billede' og 'begreb'. "Als geschichtlicher Durchbruch einer neuen Selbstbewusstseins des Geistes", skriver Snell, "ist sie [Die Entdeckung] gebunden einerseits an die geschichtliche Situation und anderseits an die Formen, in denen der Geist sich selbst begreifen kann" (1946, 12). Snell fremstiller således ikke overgangen fra mythos til logos som et resultat af det græske folks genialitet, men som menneskeåndens historiske selvudvikling. Dermed fastholder han opfattelsen af, at en mytisk tankegang – som billeder af drømmeagtig karakter – først finder sin forløsning i begrebslig refleksion (*op.cit.* 214 f.). Denne tilbageførsel af logos som åndens selvfremmedgørelse i mythos, eller myte forstået som uforløst fornuft, har gennem generationer præget en tysk tradition, hvilket f.eks. endnu ses hos Hermann Fränkel. "Dumpfe, altväterische Gläubigkeit und wache, vorwärtsstrebende Spekulation wohnten in seinem Kopf neben einander", skriver Fränkel om oldtidens poet, "wie wir auf dieser Stufe nicht anders erwarten kann" (1962, 10). Denne form for åndsevolutionisme – og i dens mindre reflekterede form som fremskridtsoptimistisk intellektualisme – såvel i dens tyske som i dens engelske udformning (specielt hos J. Burnet, 1892, se nedenfor) øvede stor indflydelse på en international oldgræsk religionshistorie (se f.eks. H.J. Rose, 1928, 1-15; 1959;⁵ M.P. Nilsson, 1941, 13 ff.; C.M. Bowra, 1957, 165 ff.).

I.c. Kirks kritik

En af dem, der har forholdt sig overordnet til denne problematik, G.S. Kirk, kritiserer f.eks. Zeller, Fränkel, Cassirer (se nedenfor) og Snell⁶ for begrebet om 'en mytisk tankegang' (1970, 241 ff.; 1974, 20 ff.), der på et grundlæggende niveau tager udgangspunkt i "wild oppositions between rational and irrational thinking and

⁵ For Rose danner et etno-centrisk evolutionistisk perspektiv desuden ramme om et opgør med den symbolistiske komparativisme hos Creuzer, 1928, 3 ff.; 9. Modstanden mod komparativismen, for hvilken også Mannhardt, 1884, Usener, 1895, og Frazer, 1898 (1911-20), kan ses som repræsentanter, var i det hele taget et væsentligt motiv for fremhævelsen af grækerne som en særlig begavet race, og blev til en vis grad endnu fastholdt af Wilamowitz.

⁶ Kirks kritik var desuden vendt mod F.M. Cornford og W.K.C. Guthrie, der spillede to af hovedrollerne i den lokale fagtradition i Cambridge, se nedenfor.

supposing that there are periods in which one or the other is completely dominant” (1974, 288).⁷ Forskellen på mythos og logos, hævder Kirk, har ikke at gøre med en udvikling fra billede til begreb, men med en udvikling fra fortællinger om enkelttilfælde til generaliserende teorier (p. 289). Forskellen mellem mythos og logos er ikke en forskel mellem irraionalitet og rationalitet, men mellem forskellige former for logik (p. 292, sml. Buxton, *op.cit.* 7 ff.). Kirk betjener sig imidlertid selv af en distinktion mellem irrationalitet og rationalitet, som når han skriver: “Greek myths seem to contain much in the way of practical rationality, but they also clearly contain a degree of systematic irrationality” (p. 292; ligeledes p. 287). Bortset fra at det ikke forekommer mig helt indlysende, hvad Kirk således forstår ved ‘logik’ og ‘rationalitet’, er det klart nok, at han under ingen omstændigheder vil jævnføre begreberne med græsk filosofi, dvs. logos (p. 300), ligesom han ikke vil definere Homer under henvisning til en irrationel, eller mytisk, tankegang (p. 288). Alligevel sætter han sig for at belyse en udvikling fra “myths” til “philosophy”, der til trods for mange blandingsformer undervejs ender i systematisk rationel og generaliserende tænkning (p. 289 f.).⁸ Det betyder, at myter, uanset blandingsforholdet mellem irrationelle og rationelle elementer, adskiller sig fra filosofiens *telos* ved endnu ikke at være gennemført generaliserende og rationel.⁹ Til syvende og sidst er det således også for Kirk et begreb om det rationelle, der skal bane vejen for en forståelse af myter som det, myter specifikt er, i modsætning til filosofi. Kirk anvender gentagne gange flertalsformen, *myter*, i stedet for *myten* eller *mythos*, men hermed ændres principielt intet i perspektivet, for det må stadig være et begreb om, hvad ‘myte’ som sådan er, der gør ham i stand til at identificere myter *som myter*. Han kunne lige så godt tale om mythos, og han kunne lige så godt sige lige ud, at irrationel tænkning er det, der adskiller myten fra rationel tænkning. Kirk fører os med andre ord ikke afgørende bort fra de intellektualistiske teorier om mythos og logos.

⁷ Så sent som 1996 deltog jeg i en konference om ‘myth into logos’ i Bristol, hvor det erklærede formål netop var at gøre op med forestillingen om en udvikling *fra* mythos *til* logos, som om der var tale om to principielt forskellige fænomener. I indledningen til konferencebindet opfordrer tilrettelæggeren og redaktøren, Richard Buxton, således til, at man i stedet for at tale om et skifte (*shift*) fra det ene til det andet, tænker “in terms of a constant to-ing and fro-ing between the mythical and the rational”, 1999, 3 f.

⁸ Tilsyneladende har mange af bidragene til Buxtons konferencebind fulgt samme spor.

⁹ Således er det, når alt kommer til alt, ikke nogen indlysende forskel på Kirks opfattelse og Fränkels (1962, 10) som citeret ovenfor.

I.d. Rationalismens utilstrækkelighed

Det var ligeledes i England, men hundrede år tidligere, at E.B. Tylor og H. Spencer havde introduceret intellektualismen, dog i en mere eksplicit evolutionistisk udformning. Med begrebet om “the noble savage philosopher” fremstillede de den mytiske tankegang som et primitivt filosofisk forsøg på at fremstille årsagsforklaringer (Tylor, 1873, 428 f.; Spencer, 1876). Opgøret med denne individualistisk orienterede rationalisme kom kort efter århundredeskiftet fra Frankrig med E. Durkheims, M. Mauss’ og L. Lévy-Bruhls sociologisk-orienterede teorier om “les représentations collectives”, en synsvinkel, der i England adopteredes inden for religionsantropologien i Cambridge, specielt af J.E. Harrison, men også i mindre grad af A.B. Cook, G. Murray og F.M. Cornford. Sidstnævnte gjorde sig specielt bemærket gennem sin kritik af John Burnets fremstilling af den græske filosofis og videnskabs historie.¹⁰ Burnet delte forestillingen om grækernes særlige geni og hævdede, som god modstander af komparativismen (se n. 3 ovenfor) og med støtte hos bl.a. Zeller (1883, 15 ff.), at udviklingen af den græske naturvidenskab var uberørt af orientalsk indflydelse. Burnet gik imidlertid endnu videre og adskilte sig dermed fra Zeller ved at hævde, at den græske rationalitet i det hele taget ikke havde religiøse forudsætninger (1892, 13 f.). Forklaringen på den græske rationalitets udvikling var, ifølge Burnet, at grækerne var “born observers” og, at “their reasoning powers were exceptional”. Det var her Cornford satte sin kritik ind. For det første påstod han, at den milesiske naturfilosofi var orientalsk – og ikke mindst persisk – influeret; og for det andet hævdede han, at de ioniske grækere ikke tog udgangspunkt i *empiri* (“direct observation of the existing world”), men i *traditionelle, kollektive repræsentationer* (1952, 201; endvidere 4 ff.; 1950, 11). Debatten fortsatte i tresserne

¹⁰ I Frankrig fandt et lignende orienteringsskifte kort tid efter sted gennem Louis Gernets og André Boulangers opgør med tanken om ‘le genie Grec’ og dermed forestillingen om overgangen fra mythos til logos som et græsk mirakel, 1932; 1945; 1983; se også Schuhl, 1949. Bag den ændrede synsvinkel lå i udpræget grad en inspiration fra Durkheim og Lévy-Bruhl, og således kan vi på mange måder konstatere en parallel udvikling inden for de klassiske studier i Paris (fra Gernet til Vernant, Vidal-Naquet og Detienne) og i Cambridge (fra F.Cornford og W.K.C. Guthrie til J.Raven, G.S. Kirk, M.Schofield og G.E.R. Lloyd). Det analytiske objekt har i begge traditioner flyttet sig fra ‘tanke’ til ‘tale’, dvs. fra ‘bevidsthed’, ‘mentalitet’, ‘irrationalitet-rationalitet’ til ‘kommunikation’ og ‘politisk og social kontekst’. En anden gren af dette ‘paradigme-skifte’, som har bidraget konstruktivt til udvekslingen af forskningssynspunkter mellem England og Frankrig, ses i den marxistiske genskrivning af ‘udviklingen’ fra mythos til logos hos englænderne Farrington, jf. 1962 [1944-49], og Thompson, jf. 1949-55, der blandt andet har trukket på Schuhls værk, *op.cit.*, og selv har dannet et vigtigt udgangspunkt for bl.a. Vernant, *op.cit.* 384; 375 ff.. Endvidere erklærer G.E.R. Lloyd (se nedenfor), at hans forskning i væsentlig grad er inspireret af den parisiske tradition omkring Vernant, Vidal-Naquet og Detienne, 1990, 8.

mellem G.S. Kirk og Karl Popper. Hvor Kirk argumenterede for, at grækerne netop som observatører var udstyret med en “common sense”, der naturligt vakte deres interesse for videnskabelige undersøgelser, indvendte Popper, at naturfilosofferne basalt set ikke var interesserede i at observere naturen, men først og fremmest i at tænke over bestemte problemer. Den unge videnskabs-historiker, G.E.R. Lloyd, kritiserede i 1967 begge synsvinkler, for så vidt som han på den ene side kunne give eksempler på problemstillinger, der tydeligvis var opstået på en eksperimentel baggrund, og på den anden side afviste, at grækerne skulle være udstyret med en sund fornuft i højere grad end alle andre. Lloyds hovedkritik var, at man i det hele taget forenkede kompleksiteten i forholdet mellem nye og gamle traditioner (1991, 100-120). Den opfattelse, han selv med tiden skulle nå frem til, var, at udviklingen af græsk videnskab og filosofi, såvel eksperimentelt som teoretisk, primært fandt sted på en polemisk baggrund (1990).

I.d. Nyhumanismen

I Tyskland havde et andet brud med rationalismen fundet sted inden for den såkaldte nykantianisme, hvor Windelband, et af hovednavnene inden for Badenerskolen, hævdede, at logos som “Wahrheitsfrage” afløste mythos som “ästetische Naturerklärung” (1894). Det moderne rationalitetsbegreb ændrede således betydning fra et spørgsmål om naturerkendelse til et spørgsmål om sandhed, men spejlede sig ufortrødent i *logos*. Imidlertid førte udskillelsen af sandhedsspørgsmålet (med henblik på et eksistentielt, moralsk og socialt problemfelt) fra naturvidenskabernes og teknologiens erkendelsesgrundlag, også til et ændret syn på *mythos* som et relevant, om end i sig selv utilstrækkeligt, eller begrebsligt uudfoldet, udtryk for den menneskelige erfaringsverden.¹¹

Ernst Cassirer, et af hovednavnene inden for Marburgerskolen, kritiserede imidlertid Windelbands distinktion for at betragte myten som en ufuldstændig fremstilling af virkeligheden, og ikke som selvberoende “Wahrheit” (1924, Bd. II). Dette synspunkt synes at have bevaret en tilknytning til romantikken og til Schelling,

¹¹ Således spiller ‘myten’ en videnskabelig rolle som erkendelsesgrundlag hos f.eks. Freud. Introduktionen af et begreb om *det ubevidste* trækker i høj grad på en bestemt opfattelse af *mythos* som iboende psykisk antitese til en *rationel, civiliseret* bevidsthed, *logos*. Også psykoanalysen repræsenterer således en opfattelse af, at udviklingen fra *mythos* til *logos*, parallelt med barnets udvikling af et *overjeg*, er selve civilisationens princip.

der hævdede, at myten ikke skal forstås *allegorisk* (som udtryk for noget andet) men *tautogorisk* (som udtryk for sig selv). I sammenhæng med hermeneutikkens udvikling fra Schleiermacher til Husserl og Heidegger førte dette opgør til en ny retning inden for den græske myteforskning, for hvilken W.F. Otto og K. Kerényi kan ses som fremtrædende repræsentanter.¹² Den for slutningen af det forrige århundrede karakteristiske fremskridtoptimisme, der havde hyldet den antikke rationalitets udvikling, led generelt et alvorligt knæk, og forskningsinteressen skred i vidt omfang fra logos til mythos. Eranos-møderne, der indstiftedes i trediverne i Schweiz, var et udtryk for dette. Her diskuterede man bl.a., med Carl G. Jung, Rudolf Otto, Heinrich Zimmer, Friedrich Heiler og Mircea Eliade som hovedfigurer, østens religioner som et alternativt værdi-grundlag for en vestlig kultur i krise (også W.F. Otto og K. Kerényi deltog således i disse møder). En lignende tendens ses inden for nyhumanismen (eller den såkaldt 3. humanisme), hvor Werner Jaeger indtog en hovedrolle. I 1936, hvor han var inviteret til at holde *The Gifford Lectures* i Oxford, kritiserede han filosofihistorien for en for ham at se ensidig fremstilling af grækerne som rationalismens og videnskabens forkæmpere.¹³ De tidlige filosoffer, hævdede Jaeger, var tillige *teologer* (1947, 4 ff.)¹⁴: “Theology is a mental attitude which is characteristically Greek and has something to do with the great importance which Greek thinkers attribute to the logos, for the word *theologia* means the approach to

¹² Se endvidere den af Kerényi redigerede antologi *Die Eröffnung des Zugangs zum Mythos* (WG, 20), der med hovedvægten på den tyske tradition indeholder bidrag om myteforskningen lige fra Herder til Usener, udover Kerényis og W.F. Ottos egne artikler. En inspiration fra denne orientering finder vi endnu hos Albert, 1987, der med udgangspunkt i specielt Otto redegør for mytiske og rituelle forudsætninger i Platons forfatterskab. Forsøget på at etablere et bredt myte-begreb, der havde ideologisk og civilisationskritisk betydning, ses f.eks. hos forskellige folk som Sorel, Spengler og Jung, bl.a. med inspiration fra James’ religionspsykologi, og over stadig en vis indflydelse. Imod denne psykologiske inspirationslinje stod W.F. Otto (1955), der eksplicit knyttede til ved Heideggers fundamentalontologi.

¹³ Det fodfæste Jaegers teologiske genskrivning af filosofihistorien fik i England synes dog allerede forberedt gennem folk som John A. Stewart (jf. 1905), Edward Caird (jf. 1904) og Paul Elmer More (jf. 1921). Etableringen af en skandinavisk religionshistorie, med hovedfigur i Martin Nilsson (der medierede mellem så forskellige forskeres positioner som Murrays, Useners og Wilamowitz), kan ses som en parallel til den 3. humanisme i Tyskland (hvor Nilsson endvidere fik tildelt professoratet i Heidelberg). Wilhelm Grønbech indtog en sammenlignelig, og dog bemærkelsesværdigt selvstændig position, i Danmark, jf. 1942. Det var denne nyhumanistiske revitalisering af den græske mythos, som Schnells *Die Entdeckung des Geistes* (1946) kritisk distancerede sig fra.

¹⁴ En af dem Jaeger således vendte sig markant imod var Burnet og dennes opfattelse af naturfilosoffernes ikke-religiøse brug af ordet ‘gud’, 1930, 14. Gregory Vlastos, der indgående har diskuteret Jaegers position, er enig med ham i hans kritik af Burnet, 1970, 93, men hævder, at det udgangspunkt, som Jaeger vil tage i en særlig oldgræsk ‘teologi’, er uholdbart og ikke forklarer den udvikling, som finder sted med præsokratikerne. Forandringen er ikke relateret til det religiøse indhold af gudsbegrebet, hævder Vlastos, men til løsrivelsen fra kultiske tilhørsforhold, *op.cit.* 101 ff.; ligeledes J.P. Vernant 1965 (1990), 373 ff..

God or the gods (*theoi*) by means of *logos*” (*op.cit.* 4). Understregningen af grækernes særlige begavelse havde således ikke ændret sig væsentligt, blot skiftet fortegn. Græsk religion havde udviklet sig til et selvstændigt forskningsområde. Man søgte ikke, lød det, som i romantikken efter universelle, uspolerede ‘ideer’, men bestræbte sig på at fundere antikkens *theologia naturalis* (med Augustins begreb) i kritisk analyse og refleksion.

Et af hovedværkerne om græsk religion fra denne periode, *Der Glaube der Hellenen*, af den berømte filolog Ulrik von Wilamowitz-Moellendorf blev således forfattet ud fra en lignende synsvinkel (1931-39). Wilamowitz’ prisværdige intention om at forstå teksterne på deres egne betingelser forekom imidlertid naiv i sin tiltro til, at filologisk forskning kunne bedrives ideologi-frit (se Torresin, 1993, 109-113). Trods intentioner om det modsatte, fik den manglende stillingtagen til videnskabsteoretiske, ikke mindst antropologiske, problemstillinger, således hans sene bog om grækernes tro til at fremstå som en lovprisende fremstilling af antikkens mentalitet, der med sin intuitionistiske opfattelse af myte og religion bragte tankerne tilbage til romantikken (se *op.cit.* 113-123, og min kritik, 1994, 7 ff.).

I.e. En kommunikationsteoretisk vending

Hvor forskellige opfattelser af mythos og logos disse positioner i forskningshistorien end er udtryk for, og der er her kun givet et ganske overfladisk rids af den nyere tids væsentligste teoridannelser, er de fælles om at anskue selve distinktionen som en *betydningsfuld, historisk overgangsproces*.¹⁵

Selv tilslutter jeg mig Lloyds forsøg på at flytte problemstillingen fra en bevidsthedshistorisk synsvinkel til en kommunikationsteoretisk “focus [...] on recoverable differences in the use of language and interpersonal exchange” (1990, 9; Albinus, 1997, 213 ff.; 1998, 191 ff.). Lloyd afviser ikke, at der finder irreversible forandringer sted, men han tager afstand fra enhver tale om, at denne proces er styret

¹⁵ Den såkaldte Frankfurterskole indtager en interessant filosofisk position i denne henseende, ikke mindst i forlængelse af, samt i opgøret med den marxistiske historieskrivning. ‘Kritisk teori’, som skolens position kaldes, er naturligvis en alt for omfattende sag til, at jeg kan komme ind på den i nærværende sammenhæng, se Albinus, 1999. Blot skal det nævnes, at Adorno og Horkheimer med deres *Dialektik der Aufklärung* (1933 [1944]) beskrev den historiske overgangsproces ud fra en negativ dialektik, hvor logos (forstået som oplysning, projiceret tilbage i antikken) viser sig at slå tilbage i mythos i den forstand, at mennesket i sin frigørelse fra naturens kræfter falder tilbage i myte, forstået som den tvangssammenhæng, der gør subjektet til slave af sit eget logos-herredømme.

af en bestemt mentalitet. Hermed kritiserer han ikke blot forestillingen om race-betinget begavelse, men også den tidlige franske sociologs idé om kollektive repræsentationer (se Albinus, 1996, 7-9). Lloyd pointerer således, at distinktionen mellem mythos og logos ikke svarer til en moderne skelnen mellem irrationalitet og rationalitet, mellem religion og filosofi eller mellem magi og videnskab,¹⁶ men at distinktionen simpelthen var en kategorial opfindelse, hvormed nye diskursive stilarter etablerede deres “self-definition” i et modsætningsforhold til traditionelle digtgenrer (1990, 23; 41 ff.). “What marks out the scientific”, skriver Lloyd, “is not only and not so much the content of ideas and theories about natural phenomena as the degree of self-consciousness with which the inquiries are pursued” (p. 15). Med andre ord: “science needed its polemic with its opponents to define itself” (p. 6). Jeg er enig med Lloyd i, at vi må skelne mellem *actor’s* og *observer’s categories* og dermed give agt på den kontekst, inden for hvilken begreberne får betydning (p. 7), men det betyder ikke, som Lloyd undertiden mere eller mindre implicit synes at antage, at indholdet af enhver distinktion kan reduceres til polemik (jf. Albinus, 1998, 328 ff.). F.eks. drejede slagsmålet om mythos og logos sig ikke kun om, hvad man beskyldte hinanden for, men var i sig selv et udtryk for, at en kritisk indstilling, eller måske snarere: en kritisk diskurs, i det hele taget var blevet mulig. Uanset hvorvidt en sådan kritik var polemisk begrundet i sig selv, ændrede den samtidig grundlaget for enhver *form for polemik*, og dermed fandt en regulær udvikling sted. Som Lloyd selv skriver: “Finally the differences between the rhetoric of *logos* and the practice of *mythos* altered the very framework within which a debate could take place” (1990, 55).

Således udskiftedes henvisningen til traditionsbærende autoriteter i forskellige offentlige sammenhænge med en sandsynlighedsorienteret argumentationsteknik. Politiske institutioner som folkeforsamling og folkedomstol skabte, f.eks. i Athen, en anden mulighed for at konkurrere i tale og handling end den panathenæiske kult (eller, som for alle grækernes vedkommende, de panhellenske lege ved Olympia, Isthmen, Nemea og Delfi). Muligheden for en diskursivitet, der ikke var bestemt af traditionen, havde slået rod. Den idiomatiske gangbarhed af mythos-logos-polemikken vidnede bl.a. om dette. Lloyd selv taler da også om udviklingen af en

¹⁶ Selvom f.eks. hippokratikerne netop distancerede sig fra de helbredelsesmetoder, de kaldte *magia*, benyttede de sig ofte selv af en lignende praksis, Lloyd, *op.cit.* 39 ff., se endvidere hans bidrag til det ovenfor nævnte, af Buxton redigerede konferencebind, 1999, 145-168, hvor han med oldtidens Kina som eksempel viser, at selve forsøget på at universalisere mythos-logos distinktionen er uholdbar.

“discourse, or one might say a rhetoric, of legitimation” (*op.cit.* 43), selvom han ikke vil godtage en generaliserende indholdsbestemmelse af mythos og logos. Der synes imidlertid ikke at være noget til hinder for at anvende ‘mythos’ og ‘logos’ som *observer’s categories* og dermed betegne en overordnet overgangsproces, der uanset hvor uhomogen, den selvfølgelig var, tillod udviklingen af nye diskurser, der adskilte sig fra de traditionelle ved “the ways in which a point of view is open to challenge” (*ibid.* 10; sml. Habermas, 1981, 110). Som vi skal se i det følgende, er denne overordnede udvikling, af hvilken jeg kun kan opridse nogle få, men forhåbentligt vigtige, træk, relateret til grækernes egen opfattelse, hvor polemisk den i øvrigt var i forskellige sammenhænge. At historiens senere opfattelse af en overgang fra mythos til logos ikke fuldstændigt falder sammen med modstillingens oprindelige betydning, er der intet som helst underligt i. Tværtimod ville det være mærkeligt, om grækernes selvforståelse faldt sammen med vores. Det er imidlertid et problem, hvis man, i forsøget på at kappe forbindelsen fuldstændigt, gør sig selv blind for, at den udvikling, som grækerne selv, om end uden distancens overblik, fornemmede fandt sted, svarede til en reel udvikling.

II. *Mythos* og *logos* på græsk grund

II.a. *De ældste betydninger*

Ser vi konkret på grækernes egen anvendelse af ordene *mythos* og *logos* (ordene sættes herefter i kursiv, når der er tale om de græske termer), er det umiddelbart indlysende, at de ikke falder sammen med en moderne betydning af ordene. I arkaisk tid, dvs. indtil det 5. århundrede, skelnede man i det hele taget slet ikke mellem *mythos* og *logos*. Hesiod henviser til gudernes bedrageriske eller ‘forførende ord’ (*haimylioí logoi*, *Th.* 890; *Op.* 78), mens han om sin egen ‘beretning’ (*logos*) forsikrer, at han vil fortælle den ‘godt og forstandigt’ (*ekkoryfōsō eu kai epistamenōs*, *Op.* 106). Kvalifikationen ligger altså ikke i *logos*-begrebet selv, der sagtens kan anvendes parallelt med *mythos*. Xenofanes, digterfilosoffen fra det 6. århundrede,¹⁷ omtaler sin digtning som både *mythos* og *logos*.

¹⁷ Netop Xenofanes er et meget godt eksempel på, hvor svært det i det konkrete tilfælde kan være at

Parmenides og Empedokles fra det 5. århundrede refereres begge for at have brugt betegnelsen *mythos* om deres egen diskurs (Parm. Fr. 2; Emp. Fr.17, l.14), men forbindes samtidig med en form for 'refleksion' (*noēsis*) og 'indsigt' (*frēn*) der senere associeres direkte med *logos*.¹⁸

En egentlig skelnen mellem begreberne *mythos* og *logos* slår vel først igennem med lyrikeren Pindar, ligeledes fra det 5. århundrede, der talte nedsættende om lokale og løgnagtige 'myter' (*mythoi*), hvori han sågar indbefattede de homeriske fortællinger (N.7.23). Over for myten satte han 'det sande ord' (*alēthēs logos*), som underforstået kendetegnede hans egen fremstilling (O.1.28). Den samtidige Herodot kaldte sin egen historiske 'undersøgelse' (*historia*) for *logos* og stræbte efter så vidt muligt at gengive rimeligt troværdige førstehåndsberetninger (*logoi*), hvorimod allehånde 'skrøner' (*mythoi*) blev ladt ude af betragtning (2.23; 45). Herodots forgænger Hekataios afviste således også 'de mange og latterlige' (*polloi te kai geloioi*) fortællinger, som verserede i folkemunde, men kaldte dem imidlertid for *logoi* og ikke *mythoi* (FGrHist 1F). Selv havde han i sinde, ligesom Pindar og Herodot, at 'fortælle' (*mytheitai*) om det, som forekom ham 'at være sandt' (*alēthea*), og angav dermed det omvendte forhold mellem en pålidelig *mythos* (jf. verbalformen *mytheomai*) og en upålidelig *logos*. Hvorom alting er, blev han af Herodot opfattet på linje med den episke tradition som en, der blot overleverede andres ubegrundede fortællinger (2.45; 143; 4.36; 42; Lloyd, 1990, 23; 45), mens både Hekataios og Herodot selv af Thukydides blev betragtet som 'historiekrivere' (*logografai*), der på en 'fabulerende måde' (*mythōdes*) udtalte sig om en fjern fortid, hvorom ingen kunne vide noget med sikkerhed (1.21).

II.b. Modsætningsparrets leksikalisering og kunsten at overbevise

Mythos og *logos* blev i stigende grad 'leksikaliserede' som hinandens modsætninger op igennem det 5. og 4. århundrede, selvom endnu Platon, der ganske vist skelnede mellem 'mytiske' (*mythōdeis*) fortællinger og fremstillinger, som var 'mere sandfærdige' (*alēthinōteroi*), stadig kunne kalde begge diskurser for *logoi* (R.522a, sml. R.393d). Vigtigere var dog den polemik, der, som Lloyd har påpeget, kom til orde bag disse

skelne mellem *mythos* og *logos*, selvom begreberne bruges i en moderne forstand, se J.H. Lesher, 1992, preface, 1-7.

¹⁸ Problemet med præsokratikerne er naturligvis, at de overleverede tekstfragmenter stammer fra langt senere citater, hvorfor vi må tage bogstaveligheden med et vist forbehold.

betegnelser, og som under alle omstændigheder knyttede sig til forholdet mellem løgn og sandhed. Med selve denne distinktion ændrede kriterierne sig for de traditionelle fortællingers status og overlevering. Traditionen var blevet til myte i den forstand, at der udviklede sig en forestilling om et alternativ. Spørgsmålet var, hvem og hvad, der repræsenterede dette. Et begreb som *martyria* (vidnesbyrd) skiftede betydning, og refererede ikke længere til digtningens muser, men til konkrete, menneskelige vidner (Lloyd, 1990, 59), ligesom ‘undersøgelse’ (*historia*), ‘påvisning’ (*apodeiksis*), ‘beviser’ (*tekmeria*) og ‘kontrol’ (*elenchos*) indtog en vigtig rolle som kriterier for troværdighed, såvel i forbindelse med ‘videnskabelige’ undersøgelser som ved offentlige anliggender (politiske og retlige) i folkeforsamlingen og ved folkedomstolene. Alligevel kan man ikke sige, at der på én gang opstod et færdigt sæt af kriterier for, hvad der gjorde et udsagn mere troværdigt end et andet. Der var mange forskellige midler, man kunne tage i anvendelse for at overbevise andre, og det nye princip bestod netop i den rolle, *kunsten at overbevise* kom til at spille. Hvor de gamle autoriteter for den episke digtning, Homer og Hesiod, men også til dels en lyriker som Pindar, formanede folk ved at anvende fortællingerne om guder og mennesker i en ubestemt fortid som ‘forbilledligt’ handlingsparadigme, begyndte man nu i stedet at diskutere grunde ud fra generaliserede moralske overvejelser. Der opstod tilsyneladende en ny og anderledes bevidsthed om, at det var mennesker i nutidens verden, der forsøgte at overbevise hinanden om, hvad der var rigtigt og forkert. Mytens eksempler trådte tilbage for den nære, historiske eksemplifikation. Men selvom gyldighedskriterierne således ændrede karakter med den introduktion af nye diskurser, der udviklede sig i regi af bystatens offentlige institutioner, øvede de traditionelle legitimeringsformer stadig deres indflydelse. Man kunne stadig forstærke gyldigheden af det, man forsøgte at overbevise hinanden om, ved at kalde det guddommeligt eller ved at hævde, at sådan forholdt det sig også i en fjern fortid. Overordnet må man ikke desto mindre sige, at legitimeringsformernes prioritering havde ændret sig basalt. Hos Parmenides får vi at vide, at gudinden fortæller ham sandheden, fordi han allerede er ‘vidende’ (*eidota*, sml. Fr 1, 3; 29). Vejen til sandheden ligger ikke i traditionen, men i menneskets egen anstrengelse for at komme til indsigt. Ligeledes søger deltagerne i den platoniske dialog en indsigt, der, i modsætning til den digteriske besættelse, baserer sig på udvekslingen af synspunkter og argumenter. Overensstemmelsen med det guddommelige bekræftes gennem en

logos, der ikke længere er sand, fordi den er guddommelig, men guddommelig, fordi den er sand.

II.c. Spørgsmålet om metaforer

Dette bringer os over i spørgsmålet om metaforer, og således kommer det filologiske problem omkring den oprindelige relation mellem *logos* og *mythos* i sidste ende, dvs. med Aristoteles, også til at dreje sig om en relation mellem henholdsvis direkte og overført betydning. Aristoteles definerer *metafora* som ‘overførelsen af et navn om noget andet’ (*onomatos allotriou epifora*, Po. 1457b7). At anvende en metafor er at anvende et ord¹⁹ om noget andet (en anden *genos* eller *eidos*) end det ordet, normalt og retmæssigt står for.²⁰ I denne definition ligger altså allerede en kritik af en sådan sprogbrug, og den står da også i modsætning til en videnskabelig undersøgelse. Den videnskabelige undersøgelse går nemlig ifølge Aristoteles ud på at definere naturlige kategorier og dermed holde dem adskilt fra hinanden. *Metaforein* – at overføre et ords naturlige betydning til et andet ord, hvorved dette andets ords naturlige betydning tilsidesættes – er altså at gøre vold på sproget. Dette er imidlertid et virkemiddel, indrømmer Aristoteles, som er relevant for den poetiske udtryksmåde. Det er ikke der, problemet ligger. Det forkastelige består i, at de digtere, der ikke blot digter inden for traditionen, men også beskæftiger sig med ‘undersøgelser af naturen’ (*fysiologia*), stadig kan finde på at bruge metaforer. Således udtrykker Empedokles sig helt utilstrækkeligt, når han beskriver det salte hav som jordens sved (*Mete.* 357a24 ff.). Som poetisk udtryk er dette måske meget rammende, men som erkendelse af, hvad havet er, er denne metafor ikke blot dunkel, men direkte forkert, altså en løgn (*pseudos*).

Nu forholder det sig imidlertid sådan, at Aristoteles selv, som Lloyd har påpeget, anvender utallige sammenligninger, der ofte har metaforisk karakter (1987, 198 ff.). Men Aristoteles gør også noget andet. Han benytter sig af *analogier*. Når han således (ligesom Platon i øvrigt) sammenligner menneskelegemets netværk af blodkar med vandingskanaler, er det fordi de to fænomener er kategorialt beslægtede, hvad en eller flere bestemte egenskaber angår (PA 668a13 ff.). Sammenligningen er ikke en

¹⁹ *Onoma* bruges oftest om ‘navneord’, men undertiden også om ‘ord’ i det hele taget, se Soskice, 1985, 4 f.

²⁰ *Metafora* står således hos Aristoteles i modsætning til *onoma kyrion*, ‘den herskende, dvs. normale, betydning’, se Soskice, 1985, 4 f.

metafor, eftersom Aristoteles ikke overfører betydning fra det ene objekt til det andet, men forklarer fælles egenskaber (ved to forskellige objekter) ud fra fælles årsager. Dette er noget nyt, dels i forhold til den episke tradition, dels i forhold til præsokratikerne. At Aristoteles ikke er konsekvent, men indtil flere gange forbryder sig mod sine egne regler, forhindrer ikke den principielle forskel mellem overført og direkte betydning i at indføre nye kriterier for en skelnen mellem *mythos* og *logos*. Det er derimod ikke rigtigt, når Marcel Detienne hævder, at ‘flertydighed’ og ‘entydighed’ er de mest dækkende begreber for den faktiske forskel mellem diskurser, der lader sig bestemme som *mythos* og *logos* (1963, 14-27; 101). Empedokles, der ikke orienterer sig mod myten, men imod naturen, går ikke af vejen for at anvende dunkle udtryk, og Platon lader helt bevidst Sokrates spille på sprogets flertydighed.²¹ Distinktionen mellem det tvetydige, eller måske bedre: ‘det uklare’, ‘obskure’ udtryk (se Aristoteles 1457B6-15), på den ene side, og det ideelt set klare, utvetydige udsagn på den anden side er først og fremmest en *actor’s category* for forskellen mellem *poēsis* og *historia* (eller *fysikē theoria*), en forskel i selvpfattelsen, der forekommer analog med Platons egen distinktion mellem *mythos*, som en overleveret beretning, en skrøne, på den ene side og en redegørelse, for hvilken der kan ‘aflægges regnskab’ (*logon didonai*) på den anden side (se *Grg.* 523a; 527a; *Phd.* 78d; 114d). Dermed synes det nærliggende at betragte poetisk sprogbrug og fiktion som *mythos* og enhver beskrivelse af kendsgerninger som *logos*, men spørgsmålet er, om denne forskel i sig selv er tilstrækkeligt afgørende? Empedokles og Parmenides var ikke særlig interesserede i kendsgerninger, og de udtrykte sig i høj grad poetisk. Men at frakende netop de to en relation til *logos* (som *observer’s category*) giver næppe megen mening.

II.d. Tænkning i relationer

Lad os derfor tilstræbe et lidt mere differentieret billede af den forskel, vi i teoretisk forstand kan forbinde med *mythos* og *logos* (som *observer’s categories*). Der kan alene være tale om elementer af en overordnet forståelse, men ingen systematisk definition. De følgende pointer skal blot ses som indlæg i en fortsat diskussion og nuancering.

²¹ Det samme er ifølge Vernant og Vidal-Naquet tilfældet i den græske tragedie, hvor tilskuerne forstår den dobbelthed af ordenes betydning, som aktørerne med tragisk konsekvens kun forstår i deres entydighed, 1988, se også Barthes, 2004, 182.

For så vidt som Aristoteles definerer en metafor som en sammenblanding af forskellige kategorier, kunne man spørge, om ikke selve det at tænke i kategorier er forudsætningen for at tænke i metaforiske relationer? Og for så vidt som kategorial tænkning er et kendetegn ved en videnskabelig diskurs, altså *logos*, synes det slet ikke muligt at tale om metaforer uden allerede at forudsætte en underliggende kategorial eller begrebslig tænkning.

Ganske vist tænker også myten (og nu taler jeg generelt) i kategoriale relationer, som Lévi-Strauss har demonstreret, men alligevel synes der at være en afgørende forskel.

I myterne finder vi ofte, som Lévi-Strauss har vist, binære oppositioner, der indgår i gensidige relationer. Således kan en bestemt kode, eksempelvis forholdet mellem 'himmel' og 'jord', transformeres til en anden kode, lad os sige forholdet mellem 'mand' og 'kvinde', på en sådan måde, at de betydninger, der i en given kontekst er konstituerende for forholdet mellem 'himmel' og 'jord', i en anden kontekst *overføres* til forholdet mellem 'mand' og 'kvinde'. Dette kan noteres på følgende måde:

himmel : jord :: mand : kvinde

En analog korrelation finder vi sjovt nok hos Heraklit, der hævder, at en abe er lige så grim i forhold til menneskets skønhed, som en mand er dum i forhold til gudens visdom, altså:

grim abe : smuk mand :: dum mand : klog gud²²

På overfladen reproducerer Heraklit relationer, der er karakteristiske for myten, men den afgørende forskel er, at Heraklit selv ekspliciterer denne korrelation. Det er, som jeg ser det, ikke det, fortællingen har til fælles med en selvreflekterende fremstillingsform, der er afgørende for, om vi som *observers* kan kalde noget for en myte eller ej, men snarere den selvreflekterende form i sig selv.

²² Ifølge to overleverede fragmenter siger Heraklit, at selv 'det forstandigste menneske i forhold til guden tager sig ud som en abe, hvad angår visdom, skønhed og alt andet' (*anthrōpōn ho sofōtatos pros theon pithēkos faneitai kai sofiai kai kallai kai tois allois pasin*, Fr. 83), mens selv 'den smukkeste abe er grim i sammenligning med menneskeslægten' (*pithēkōn ho kallistos aiskhros anthrōpōn genei symballein*, Fr. 82). Oversat af mig og Torresin.

Heraklits gnomer, som hans udsagn kaldes, repræsenterer netop ikke noget mytisk, fordi han, i modsætning til myten, explicit tematiserer sådanne relationer, som kun implicit tematiseres i myten. Således er den strukturalistiske udlægning af de mytiske kodere transformation analog til den strategi eller tænkning, som Heraklit selv anvender og tematiserer. Denne form kalder han i øvrigt selv for *logos*.

II.e. Forholdet mellem sprog og verden

Men vi bør også være opmærksomme på en anden relation, nemlig relationen mellem sprog og verden. Som efterhånden mange har pointeret, kan vi i en vis forstand betragte myter som verdensbilleder, nemlig på den måde, at en fremstilling af verden er en fremstilling i den græske betydning af ordet *poësis*, 'noget, der er fremstillet'. Poeten er i ordret forstand én, der skaber verden gennem sin fortælling. Det mytiske sprog handler ikke om verden, det mytiske sprog fremstiller verden. I modsætning hertil står *logos* som en fremstilling af verden, der er sig bevidst, at den er en fremstilling af noget andet end sig selv, altså, at den refererer til verden (Dette synes således kendetegnende for den genre af naturfilosofisk litteratur, som man i oldtiden under ét kaldte for *peri fyseōs* ('om naturen'), hvortil både Parmenides og Empedokles bidrog). Dermed bliver verdensbilledet tematiseret som et *billede* af verden, en fortolkning, der kan *bestrides* eller modstilles *andre* fortolkninger. Dette skal naturligvis ikke forstås således, at det mytiske sprog udelukker forestillingen om en ikke-sproglig verden, hvortil den selv refererer, men mytens tale om fortidens og gudernes verden synes karakteristisk ved at stille sig *uden for* denne relation, eller sagt på en anden måde: ved ikke at tematisere den. Det, sproget ikke kan pege på gennem andet end sig selv, nemlig fortidens heroer og de usynlige guder, tildeles samme virkelighedsstatus eller værdi, som det, sproget *kan* pege på, nemlig de nulevende mennesker og den omgivende natur. Eller egentlig er dette forkert udtrykt, for det *usynlige*, det som sproget selv skaber, tillægges faktisk *højere* virkelighedsstatus, *højere* værdi, i den forstand, at det er den tidløse virkelighed, berømmelsens og de udødeliges verden, i forhold til hvilken den kortvarige, dødelige eksistens får mening, der her er tale om.

Det guddommelige definerer altså myten i den forstand, at det i og med den mytiske fremstilling viser hen til sig selv og dermed bort fra tilhørernes (andre menneskers) dømmekraft. Dermed kommer den kommunikation, som appellerer til

andre menneskers dømmekraft, og som har nutiden og den observerbare verden som genstand, til at fremstå som det modsatte af myten og som en tematisering af et forhold mellem sprog og verden. Logos kan altså dybest set forstås som den kommunikationsform, der viser bort fra det guddommelige.²³

Og dog har vi netop set, at Heraklit viste hen til guddommelig visdom som den visdom, mennesket i sin dumhed er lige så afskåret fra, som en abe er afskåret fra at komme til at ligne et menneske. Her må vi imidlertid lægge mærke til, at kategorierne ‘abe’, ‘menneske’ og ‘gud’ faktisk kan elimineres fra korrelationen, for så vidt som det, sammenligningen tilsyneladende går på, er grimhed i forhold til skønhed, hvilket igen svarer til et forhold mellem dumhed og visdom. Det er kendt, at modsætninger i den præsokratiske tænkning implicerer hinanden, og det er således ikke en religiøs eller mytisk bestemt forskel mellem mand og gud, der adskiller dumhed og klogskab, men derimod den relative forskel mellem dumhed og klogskab, der adskiller mand og gud. Heraklit viser i virkeligheden med *logos* hen til den menneskelige fornuft, blot er forskellen mellem Heraklits fornuft og de ignoranter, der ikke forstod, hvad han sagde, en lige så stor forskel som mellem aber og mænd eller mellem mænd og guder.

Interessant er det imidlertid, at Heraklit hævder, at alt, ‘verden’ (*kosmos*), er *logos* (Fr. 50, sml. Fr.30). Hvis *logos* er sprog, hvordan kan *logos* da samtidig være verden? Var det ikke netop, hvad vi hævdede var karakteristisk for mythos (som *observer's category*): nemlig sammenblandingen af sprog og verden? Svarende til Heraklit mente pythagoræerne, at alt var tal. F.eks. kan forholdet mellem de toner, strengenes forskellige svingninger frembringer, eller forholdet mellem længden af en trekants forskellige sider, udtrykkes ved tal, men hvordan kan *alt* være tal, hvordan kan verden som sådan *bestå* af tal. Vi vil sige, at tal er det abstrakte udtryk for *relationer*, men sådan udtrykte pythagoræerne sig ikke; de adskilte ikke det stofligt konkrete fra det ikke-stofligt abstrakte på samme måde, som vi gør (hvilket på ingen måde var ensbetydende med, at de ikke kunne abstrahere). Bogstaver blev f.eks. af Empedokles kaldt for ‘elementer’ (*stoikheia*), vel at mærke i den konkrete materielle

²³ Det græske ord for gud, *theos*, forbliver fortsat aktivt i filosofien, som når Aristoteles kalder den ubevægede bevæger, tænkningens tænkning, for gud, men denne sprogbrug er helt og aldeles formel, dvs. et grænsebegreb for en metafysisk tanke, og udtrykker ikke længere et mytisk eller for den sags skyld religiøs indhold. Om kriterierne for religion i den forbindelse, se Albinus, 1997, 218 ff. Thomismens reformulering af det aristoteliske gudsbegreb, hvormed det oversættes til forestillingen om en kristen skabergud, kan på den ene side ses som en remytologisering (og repersonifisering) af gudsbegrebet, på den anden side som en rationalisering af den kristne myte.

betydning af grund-bestanddele. På samme måde kan vi faktisk opfatte Platons idélære, der selvom den henviser til den aldeles stof-løse forekomst af uforanderlige ideer og begreber, netop gør det muligt at forestille sig disse størrelser som *værende til i sig selv*. Også Platon tilskriver således *Timaios* (i dialogen af samme navn) en opfattelse af, at verden i sidste ende *består* af tal.²⁴ Som vi ved, kritiserede Aristoteles netop idélæren for at abstrahere ‘formen’ (*eidos*) fra ‘stoffet’ (*hylē*), men det viser blot, at der til tænkningen i relationer, som allerede Heraklit demonstrerede på et sofistikeret niveau, klæbde rester af den mytiske fremstillingsform. Sammenfaldet mellem sprog og verden opløste sig kun langsomt og kan stadig på forskellig måde konstateres hos pythagoræere, præsokratikere og Platon. Der er dog stadig en afgørende forskel mellem disse ‘filosoffer’ og de traditionelle poeter, som man bør være endog meget opmærksom på. Selv bag mytens form skjuler der sig hos filosoferne et ændret forhold til virkeligheden. Det er ikke usynlige, selvstændige guder, der definerer virkeligheden, men relationer, der er usynlige i en anden forstand, nemlig for så vidt som de *kan* oversættes til noget rent abstrakt. Det kan påvises, at visse årsager, som kan udtrykkes ved tal, ligger til grund for visse virkninger. Dette blev udtrykt således, at tal er *lig* med verden, men at noget udtrykkes mytisk, betyder ikke, at det *er* mytisk. Heraklit kommer tættest på at anvende ordet *logos* i abstrakt forstand, men han formulerer sig også konkret og direkte. Det er selvfølgelig ikke det samme som, at den sproglige fremstilling, *logos*, som ganske vist identificerer verden, også *bestemmes* af denne verdens usynlige og utilgængelige natur. Det forholder sig snarere omvendt: At ‘naturen, som holder af at skjule sig’ (*φύσις κρυπtesthai φιλεί*), som Heraklit udtrykker det (Fr. 123), bestemmes af sproget og af fornuften, gøres tilgængelig gennem den sproglige repræsentation, gennem tænkning. Det er ordene, bogstaverne, der inkorporerer verdens naturlige elementer i sig og ikke omvendt.²⁵ Således kan vi hævde, at visse af filosoferne

²⁴ Spørgsmålet er i den forbindelse, om ‘Timaios’ fremstilling af verden som tal tænkes indbefattet i ‘den sandsynlige fortælling’ (*eikos mythos*) om verdens tilblivelse, han fremfører for Sokrates, eller om verdens talmæssige konstitution tilhører den sande viden om en uforanderlig væren, som vi med ‘fornuften’ (*nous*) kan indse. Se i den forbindelse K. Friis Johansen, 1994, 308 f.

²⁵ For Adorno og Horkheimer er dette et eksempel på, at *logos* som oplysning, dvs. som naturbeherskelse, slår tilbage i (en ny form for) myte, dvs. i en ukritisk tvangssammenhæng. Fra det punkt hvor de naturlige, materielle elementer fortrænger mytens og magiens mimetiske forhold til verden, underlægger mennesket sig en instrumentel fornuft, der alene kan begribe en livløs og mekanisk materialitet. Mytens levende frembringelse af verden afløses af myten om en død virkelighed, 1993 [1944], 35 ff.

udtrykte sig i mytens form, men med et filosofisk indhold. Forskellen mellem form og indhold, som jo også er forudsat i Aristoteles' skelnen mellem overført og direkte betydning, må altså have noget at gøre med overgangen fra mythos til logos, selvom den – selvfølgelig – ikke fandt sted på én gang, eller fra den ene forfatter til den anden. Således hævder Aristoteles f.eks., at uanset med hvilken form, Herodot måtte vælge at udtrykke sig, vil indholdet af hans beretning stadig være *historia*, en undersøgelse af, hvorfor bestemte begivenheder udviklede sig som de gjorde (Arist. *Po.* 1451B2). Som sagt blev Herodot ganske vist af Thukydide kritiseret for blot ukritisk at gentage, hvad han havde hørt af andre. Thukydide formulerer nemlig en kritik af de såkaldte logografer, hvormed han hentyder til dem, der blot viderebringer noget 'legendeagtigt' (*mythōdes*). Det gælder ikke kun om at gengive, hvad man har hørt fra andre, siger Thukydide, eller at tiltrække et publikum frem for at interessere sig for sandheden, men derimod om at redegøre for det, som *sagen* drejer sig om (1.21).

II.f. Sagligheden og det argumentative kriterium

Således er vi tilbage ved den græske kritik (og leksikalisering) af *mythos* som folkelige opfattelser og skrøner, hvis mangfoldighed netop er det, der gør dem utilstrækkelige og utroværdige. Det er *sagen* bag fremstillingen, ikke den enkelte, besmykkede fremstilling, det drejer sig om. En adskillelse eller tematisering af forholdet mellem sprog og verden svarer altså til en adskillelse mellem fortællingen som sådan og det, fortællingen *handler* om. For at komme ind til sagens kerne, må man sætte parentes om det sproglige udtryk, uanset hvor inspireret eller gudsindgivet, det måtte hævde at være, og man må henvende sig til troværdige, eksisterende vidnesbyrd for at efterprøve om en bestemt, genfortalt begivenhed har sin rigtighed eller ej. Det er således for historieskriverne menneskelige vidner, der autoriserer en given fremstilling, og ikke, som hos Homer, muserne, der påkaldes som vidner (*Il.* 2.484-85). At Thukydide kalder dem, der ukritisk fortæller, hvad de har hørt, heriblandt Herodot, for *logografer*, og altså ikke skelner konsekvent sprogligt mellem *mythos* og *logos*, fortæller selvfølgelig alene noget om ordbrugens aktuelle uklarhed, men ændrer intet på den principielle forskel.

Heller ikke Platon synes at skelne systematisk mellem de to betegnelser, men hos Platon indtræffer der dog en form for leksikalisering, som er ganske interessant. Han

synes nemlig at anvende *mythos* og *logos* som oppositionspar på samme måde, som vi f.eks. kan tale om 'lang' og 'kort'. De to betegnelser står for det, den tjekkiske lingvist Roman Jakobson (1979, 148 ff.) kaldte for det umarkerede og det markerede led i et oppositionspar. 'Lang' dækker den uspecifiserede eller umarkerede beskrivelse som *længde*. Et spørgsmål om, hvor langt noget er, fortæller ikke, om det er langt eller kort (ud fra en given målestok), men at noget er 'kort', betyder, at det ikke er 'langt'. 'Kort' er derfor det markerede led, som udelukker 'lang', mens 'lang' kun i en given modstilling er det modsatte af 'kort'. Jeg hævder, at det forholder sig på samme måde med '*logos*' og '*mythos*' hos Platon. Alle fortællinger er *logoi*, men '*mythos*' udelukker til enhver tid '*logos*'. '*Mythos*' er det markerede led, '*logos*' det umarkerede led. Pointen er, at det umarkerede led har den højeste prioritet; det er det, som i et givet tilfælde *kan* begrænses af sin modsætning, men som i sig selv kategorialt indbefatter – og underordner – denne modsætning under sig selv. Derfor betragtede man det som kønsdiskriminerende, at 'han' tidligere blev anvendt som det umarkerede led, mens 'hun' fungerede som det markerede led. I dag har man taget konsekvensen og inverteret forholdet, således at 'hun' hyppigere og hyppigere anvendes som umarkeret led, altså om en kønsbestemt person (som hos nordmænd og amerikanere i øvrigt). Men det vidner i øvrigt blot om, at forholdet mellem markerede og umarkerede led, der nok lader sig ombytte, ikke sådan lader sig udrydde i sproget. '*Mythos*' underlægges '*logos*' hos Platon. Som bekendt indgår myter som en væsentlig del af Platons dialoger, og de er netop '*mythoi*' i den forstand, at de stiller sig uden for den argumentations- og diskussionsform, der i øvrigt kendetegner dialogen. '*Mythos*' udelukker '*logos*' i det konkrete tilfælde, men i den overordnede sammenhæng indbefatter '*logos*' begge dele, både som begreb i sig selv og som begreb for den filosofisk-dialogiske fremstillingsform. Derfor kan man også med rette hævde, at Platon, uanset at han selv tillægger myterne stor betydning og f.eks. kalder *Timaios* og *Politeia* for myter, på et fundamentalt niveau fremstiller en *dia-logos* som en argumentativt struktureret diskurs. I modsætning hertil lyder det hos Peter Kingsley:

The radical distinction once assumed to exist between Platonic myth and argument is not nearly as clear-cut as it had seemed; instead, there has been a growing emphasis on uncovering the subtle but very significant ways in which the mythical and non-mythical in his dialogues interconnect and interact. (1995, 166)

Udsagnet er en variant af Kirks og Bristolkonferencens opfattelse (se ovenfor). Hertil må man blot sige, at uanset, hvilke konkrete relationer der måtte bestå mellem det enkelte argument og den enkelte mytiske fremstilling hos Platon, så bestemmes dialog-genren af et *generelt, argumentativt* kriterium, for så vidt som det, den mytiske fremstilling *handler om*, under alle omstændigheder *er stillet til diskussion*. Sagen er løsrevet fra dens repræsentation. Platons myter peger hen på noget andet end sig selv, på noget, som umiddelbart unddrager sig den klare tale, men som ikke desto mindre har skiftet plads fra monologens til dialogens diskurs. Mythos underordnes logos og bliver til mytologi. Det er denne proces, der i en vis forstand er irreversibel. Myten har mistet sin umiddelbarhed, den kan ikke længere vende tilbage til sig selv. Den kan vise hen til sig selv som tradition og på den måde *begrunde* sig selv, således som f.eks. Homer-rhapsoden Ion forsøger at retfærdiggøre sig over for Sokrates i Platons dialog *om* Ion, men netop dette at fortælleren skal *begrunde* sin fortælling, at myten ikke længere henter sin autoritet fra fortælletraditionen i sig selv, udtrykker den udvikling, der har fundet sted. Bevidstheden om, at *mythos* kan modstilles *logos*, eller indbefattes som det markerede led under *logos* (det umarkerede led), er kommet for at blive. Selvom myterne således bliver ved med at vende tilbage og bliver ved med at infiltrere logos – rationaliteten, videnskaben, filosofien – så er de en gang for alle distanceret og navngivet som én type diskurs blandt andre. Den polemik, der lejlighedsvist introducerede en distinktion mellem *mythos* og *logos*, betegner lige nøjagtig det skel, der gjorde den græske myte til noget andet end bare en fortælling, og som gjorde det muligt at kritisere den *som* fortælling. I den forstand svarer overgangen fra *mythos* til *logos* formuleret som *observer's category* til indholdet bag udtrykket i *mythos-logos*-distinktionen som *actor's category*.

Litteratur

Adorno, Th.W. & M. Horkheimer

1993 *Oplysningens dialektik*, København: Gyldendal (oversat af Per Øhrgaard fra *Dialektik der Aufklärung*, 1944)

Albert, K.

1980 *Griechische Religion und Platonische Philosophie*, Hamburg: Felix Meiner

Albinus, L.

1994 “I begyndelsen var handlingen – græsk religion i oldtiden”, *Agora*, 4, pp. 7-16

1996 “G.E.R. Lloyd: Videnskaben om videnskaben”, *Agora*, 3, pp. 11-14

1997 “Discourse analysis within the Study of Religion – Processes of change in ancient Greece”, *Method & Theory in the Study of Religion*, 9/3, pp. 203-232

1998 *Oldgræsk demonologi fra beretning til begrundelse. En religionshistorisk undersøgelse*. Ph.d. afhandling, Det Teologiske Fakultet, tilgængelig på Det Teologiske Bibliotek

1999 “Mytens Tvang. En kommentar til myteopfattelsen hos Th.W. Adorno”, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 34, 1999, pp. 27-45

Barthes, R.

2004 *Forfatterens død og andre essays*, København: Gyldendal.

Bernal, M.

1987 *Black Athena: the Afroasiatic roots of classical civilization*, I (*The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*), London: Free Association Press.

Bowra, C.M.

1964 *Pindar*, Oxford: Clarendon

Brucker, J.

1742 *Historia Critica Philosophia*, I, Leipzig

Burckhardt, J.

1929 *Griechische Kulturgeschichte*, II (*Religion und Kultus. Die Erkennung der Zukunft*), Berlin & Stuttgart (udgivet af Jakob Oeri).

Burnet, J.

- 1892 *Early Greek Philosophy*, New York: Meridian Books [1957]
- Buxton, R.
- 1999 "Introduction", *From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought*, Oxford: Oxford University Press, pp. 1-21
- Caird, E.
- 1904 *The Evolution of Theology in the Greek Philosophers* (The Gifford Lectures Glasgow 1904), New York: Kraus Reprint [1968]
- Cassirer, E.
- 1924 *Philosophie der Symbolischen Formen*, II, Darmstadt: WBG [1994]
- Cornford, F.M.
- 1950 *The Unwritten Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press [1967]
- 1952 *Principium Sapientiae – The Origins of Greek Philosophical Thought*, Cambridge: Cambridge University Press
- Creuzer, C.F.
- 1839 *Religions de l'Antiquité*, III/1, Paris
- Detienne, M.
- 1963 *La Notion de Daimôn dans le pythagorisme*, Paris: Les Belles Lettres
- Farrington, B.
- 1962 *Græsk naturvidenskab – Hvad den betyder for os*, København: Hans Reitzel (oversat fra *Greek Science* af H.C. Huus, London 1944-49)
- Frazer, J.G.
- 1911-20 *The Golden Bough – A Study in Magic and Religion*, London
- Fränkel, H.
- 1962 *Dichtung und Philosophie des frühens Griechentums*, München: C.H. Beck
- Friis Johansen, K.
- 1994 *Den Europæiske Filosofis Historie 1. Antikken*, København: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busk
- Gadamer, H.G.
- 2004 *Sandhed og metode*, Århus: Systime [oversat af Arne Jørgensen efter *Wahrheit und Methode*, 1960]
- Gernet, L., Boulanger, A. & Henri Berr
- 1931 *La génie grec dans la religion, l'évolution de l'humanité*, Paris

Gernet, L.

1945 *Les origines de la Philosophie*, Bulletin de l'enseignement public du Maroc, 183.

1983 *Les grecs sans miracle*, Paris: Les Découverte.

Grønbech, W.

1942 *Hellas – Kultur og Religion*, I-V, København: Gyldendal

Habermas, J.

1981 *Theorie des kommunikativen Handelns*. I-II. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Heath, Th., L.

1931 *A Manual of Greek Mathematics*, Oxford: Oxford University Press

Heidegger, M.

1927 *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag [1993]

1961 *Nietzsche I*, Pfullingen: Günther Neske Verlag.

Jaeger, W.

1947 *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford: Clarendon Press

Lévi-Strauss, C.

1985 *The View From Afar*, Oxford: Basil Blackwell

Kérenyi, K. (ed.)

1967 *Die Eröffnung des Zugangs zum Mythos*, Wege der Forschung, 20, Darmstadt: WGB

Kirk, G.S.

1970 *Myth. It's Meaning & Functions in Ancient & Other Cultures*, Cambridge: Cambridge University Press/Berkeley and Los Angeles: University of California Press

1974 *The Nature of Greek Myths*, London: Penguin Books

Kingsley, P.

1995 *Ancient Philosophy, Mystery and Magic – Empedocles and Pythagorean Tradition*, Oxford: Clarendon Press

Leshner, J.H.

1992 *Xenophanes of Colophon*, Toronto, Buffalo & London: University of Toronto Press

Lloyd, G.E.R.

1987 *The Revolutions of Wisdom – Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science*, Berkeley, L.A. & London: University of California Press

1990 *Demystifying Mentalities*, Cambridge: Cambridge University Press

1991 *Methods and Problems in Greek Science*, Cambridge: Cambridge University Press

Mannhardt, W.

1884 *Mythologische Forschungen aus dem Nachlasse*, New York: Arno

More, P.E.

1921 *The Religion of Plato*, Princeton & London

Nestle, W.

1940 *Vom Mythos zum Logos – Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag

Nietzsche, F.

1964 *Der Wille zur Macht – Versuch einer Umwertung aller Werte*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag

Nilsson, M.P.

1941 *Geschichte der Griechische Religion*, 3 udg., I, München: Beck

Otto, W.F.

1955 *Die Gestalt und das Sein*, Darmstadt: WGB [1974]

Rose, H.J.

1928 “Mana in Greece and Rome”, *Harvard Theology Review*, 42, pp.1-15

1959 *Religion in Greece and Rome*, New York, The Cloister Library: Harper & Row

Schuhl, P.M.

1949 *Essai sur la formation de la pensée grecque*, Paris

Snell, B.

1946 *Die Entdeckung des Geistes – Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg

Soskice, Janet

1985 *Metaphor and religious language*. Oxford: Clarendon Press

Spencer, H.

1876 *The Principles of Sociology*, I, London: Macmillan

Stewart, J.A.

1905 *The Myths of Plato*, London & New York

Thompson, G.

1949-55 *Studies in Ancient Greek Society*, I-II, London: Lawrence & Wishart

Torresin, G.

1988 “Om forholdet mellem Grækenland og Orienten og om racistiske fordomme i klassisk filologi”, *Agora*, 1

1993 “Forholdet mellem klassisk filologi og religionsvidenskab – historisk og kritisk set”, *Agora*, Themata 6, pp. 92-124

2003 “Fra mythos til logos”, artikelføljeton i 3 dele, *Agora*, 1, 2003, pp. 31-40; 2, 2003, pp. 20-35; 3, 2003, pp. 9-28; 4, 2003, pp.24-42

Tylor, E.B.,

1873 *Primitive Culture*, London [1958, New York: Harper]

Usener, H.

1895 Götternamen – Versuch einer Lehre von der Religiösen Begriffsbildung, Frankfurt a.M. [1948]: Frankfurt a.M.: Schulte Bulmke Verlag

Vernant, J.P.

1965 *Mythe et pensée chez les grecs*, Paris: Librairie François Maspero [1990]

Vernant, J.P. & P. Vidal-Naquet

1988 *Myth and Tragedy in Ancient Greece* (oversat af Janet Lloyd), New York: Zone Books

Vlastos, G.

1970 “Theology and Philosophy in Early Greek Thought”, *Studies in Presocratic Philosophy*, I, D.J. Furley & R.E. Allen (ed.), London: Routledge & Kegan Paul/New York: The Humanities Press

Wilamowitz-Moellendorf, U.v.

1931-39 *Der Glaube der Hellenen*, I-II, Darmstadt: WGB [1959]

Windelband, W.

1894 *Geschichte der Antiken Philosophie*, München: C.H. Beck [1912]

Zeller, E.

1883 *Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie*, Berlin

DE TO BYER PÅ ACHILLEUS' SKJOLD

Minna Skafte Jensen

Det var forholdsvis sent i mit liv jeg lærte Bepi at kende, og vi er i det hele taget kun mødtes nu og da. Men i 1980 oplevede jeg ham som foredragsholder på et efteruddannelseskursus om Homer som Klassikerforeningen afholdt på Sandbjerg, og da begyndte jeg at forstå hvorfor kolleger og studerende i Århus talte så henført om ham. Der blev sikkert holdt mange udmærkede foredrag på det kursus, men i min erindring er det Bepi der holdt alle talerne og besvarede alle spørgsmålene. Hans gennemgående tema var eposets fremstilling af samfundsforhold. Det er derfor jeg her har valgt at skrive om bystaten, vel vidende at min indgangsvinkel er væsensforskellig fra hans, og at han sikkert ikke ville have syntes særlig meget om mit bidrag hvis han havde kunnet læse det.

Problemet

I 1954 skrev Moses Finley om Iliaden og Odysseen: "Neither poem has any trace of a *polis* in its classical political sense. *Polis* in Homer means nothing more than a fortified site, a town".¹ Han byggede sit udsagn på heltenes forhold til deres familie og hævdede at deres loyalitet udelukkende gjaldt den og ikke noget overordnet samfundsmæssigt organ. Til gengæld understregede han *oikos*, husstanden, som den afgørende sociale institution. Dette standpunkt hang naturligvis sammen med hans opfattelse af at digtene skulle dateres til ca. 700 f.Kr., og at den senere så typiske græske samfundsinstitution bystaten ikke kunne spores længere tilbage end til ca. 600 f.Kr. At forstå Iliadens og Odysseens *polis* som en bystat ville have krævet en senere datering af digtene end Finley anså for mulig. Hans opmærksomhed på at en glose umærkeligt kan skifte betydning i tidens løb, var indlysende korrekt og væsentlig,

¹ Moses I. Finley *The World of Odysseus* (London 1954, 2. udg. 1977) 34.

men hans udsagn var alligevel provokerende, og det fremkaldte da også stor debat. Finley fastholdt dog sit standpunkt.²

I mellemtiden har diskussionerne af hvornår bystaten tog form, ført til en stadig tidligere datering af denne samfundsform. I det store københavnske *polis*-projekt er man således nået til at mene at bystaten sandsynligvis går tilbage til ca. 800-750.³ Dermed er det blevet lettere at fortolke Iliadens og Odysseens opfattelse af byen uden samtidig at skulle tage stilling til digtenes alder.

Den udførligste og mest nuancerede nyere diskussion af spørgsmålet er Stephen Scully's *Homer and the Sacred City*. Han stiller sine spørgsmål anderledes og lægger vægt på sider af digtene som hard-core historikere har interesseret sig mindre for, f.eks. hvilke epiteter der bruges om byer. Som det fremgår af titlen, betoner han at Troja er hellig, og hans definition er fundamentalt af en anden art end de lige før citerede: "The Homeric *polis* is a paradoxical unit of inherently self-contradictory components: it is immortally and mortally constructed as well as divinely and humanly defended. In its union of temples and sacred *agora* on the one hand and urban dwellings and humankind on the other, the *polis* holds within its embrace the holy and the earthbound."⁴

Kurt Raaflaub går mere konkret til værks i sin præcise og opmærksomme tekstinterne læsning af Iliadens og Odysseens fremstilling af samfundsforhold.⁵ Hans opfattelse er at både Troja og de andre *poleis* i de to digte er bystater, og at når man alligevel kan være i tvivl på grund af at der ikke står så meget om samfundsmæssige institutioner, skyldes det at beskrivelserne er selektive. Det er ikke digternes anliggende at gøre rede for institutionelle forhold. Scully har en lidt anderledes formulering af den samme iagttagelse, idet han taler om "a principle of aesthetic economy": Digtene hengiver sig ikke til beskrivelser af byerne, men nævner de bygninger eller andre instanser som er af betydning for en given passage.⁶ Raaflaub lægger til gengæld vægt på at der i Iliaden og Odysseen skelnes mellem en privat og en offentlig sfære, og på at personer, ikke mindst Hektor, føler sig forpligtede over

² Kurt A. Raaflaub 'Homeric society' in Ian Morris & Barry Powell (eds.) *A New Companion to Homer* (Leiden, New York, Köln 1997) 624-48 har en udførlig oversigt over forskningshistorien.

³ Mogens Herman Hansen *Polis: Den oldgræske bystatskultur* (København 2004) 56.

⁴ Stephen Scully *Homer and the Sacred City* (Ithaca & London 1990) 16.

⁵ Raaflaub 1997 (som n. 2).

⁶ Scully 1990 (som n. 4) s. 6.

for deres bystat. Han er tæt ved at påstå at de har en slags nationalfølelse, og det er altsammen velbegrundet.

Det er sværere at følge Raaflaub, når han ser sig om i verden efter et historisk tidspunkt hvortil digterens beskrivelse af byerne kan passe. Hans homeriske samfund, der så principielt og glimrende er begrænset til at beskrive hvad der er dækning for i teksten, skal med vold og magt eksistere i virkelighedens verden, og han indplacerer det omkring 700 f.Kr. uden andre argumenter end at det er det tidspunkt han mener Iliaden og Odysseen er digtet på.

Finley gav ikke nogen præcis definition af den græske bystat, men det er der så andre der har gjort. I forbindelse med sin diskussion af digtenes samfund skriver Kurt Raaflaub: "Minimally, the *polis* is a community of persons, of place or territory, of cults, customs and laws, and capable of (full or partial) self-administration (which presupposes institutions and meeting places)."⁷ Den definition som Mogens Herman Hansen og hans medarbejdere i *polis*-projektet har arbejdet ud fra, lyder: "En *polis* var et lille højt institutionaliseret selvstyrende samfund, et politisk fællesskab af voksne mandlige borgere (*politai* eller *astoi*), der med deres familie boede i en (sædvanligvis) befæstet by (også kaldet *polis* eller undertiden *asty*) eller i dens territorium (kaldet *chora* eller *ge*) sammen med to andre typer indbyggere: frie fremmede (kaldet *xenoi* eller ofte *metoikoi*) og slaver (*douloi*)".⁸

I sin store artikel om *polis* i *Lexikon des frühgriechischen Epos* understreger M. Schmidt at *polis* er menneskers normale livsform i Iliaden og Odysseen. Som glosen bruges i de to digte kan den oversættes med (I) by og (II) byfællesskab og defineres som "en lukket, af mennesker beboet plads (I) og helheden af en bys beboere eller det af dens (frie) indbyggere dannede bysamfund som politisk enhed (II). Betydning I er klart fremherskende". Glosen refererer til byen som samlet anlæg omgivet af en mur, men ikke til bydele. Den betegner altid kun en by og inkluderer ikke oplandet. Den er kendetegnet ved huse, gader, agora, danseplads, mur, tempel/helligdom, akropolis (kun i Troja), brønd og havn. Forholdet til en eventuel historisk virkelighed behandler Schmidt ultrakort ved at sige at selve byens allestedsnærvær i digtene gør

⁷ Raaflaub 1997 (som n. 2) s. 630.

⁸ Hansen 2004 (som n. 3) s. 49-50.

det umuligt at tage stilling til "Lex Hafniensis" – det københavnske polisprojekts definition.⁹

Man leder forgæves i Iliaden og Odysseen efter betegnelser for institutioner og embeder, helt fra fænomenet *polites*, en borger, der kun optræder sjældent og da flere gange som et egennavn. Frie fremmede er der ingen af. Glosen folkeforsamling, *ekklesia*, findes ikke, *boule* normalt ikke i betydningen rådsforsamling, og som indehavere af embeder møder vi for det meste kun *kerykes*, som man plejer at oversætte med herolder. På den anden side er Iliaden fuld af hærforsamlinger, og når Agamemnon skal diskutere noget mere ømtåleligt, kalder han Nestor og de andre konger sammen – det virker ret meget som en folkeforsamling og et gammelmandsråd. Trojanerne samles tilsvarende og diskuterer om de skal udlevere Helena efter tvekampen i 7. sang. Og i Odysseens 2. sang skildres en folkeforsamling på Ithaka, indkaldt af Telemachos.

Der er også mange andre træk der leder tanken hen på arkaisk og klassisk tids bystater. Beskrivelsen af faiakernes og kyklopernes samfund i Odysseen er nøglepassager for så vidt som de kan læses som hhv. et billede og et modbillede af en bystat. I begyndelsen af 6. sang hører vi om Nausithoos der førte faiakerne væk fra naboskabet med kykloperne og grundlagde en by i Scheria fjernt fra mennesker. Indledningsvis kaldes samfundet "de faiakiske mænds folk og by", og processen beskrives som følger (v. 9-10): "Han omgav byen med en mur og byggede huse og indrettede templer for guderne og fordelte markerne." Det er en beskrivelse som man normalt, og med god grund, læser som en typisk koloniseringsfortælling. I sin 2. udgave diskuterer Finley faktisk Scheria og overvejer om digteren måske i disse vers har begået en anakronisme.¹⁰

I 9. sang beskrives det hvordan kykloperne i et og alt opfører sig som normale mennesker ikke gør; f.eks. drikker de mælk, endda ublandet – hvad der må være en vittighed – og bliver des mere døddrukne når de så drikker vin. Deres livsform sammenfattes i termer der understreger at de netop ikke bor i bystater (det er Odysseus selv der er fortæller): "De har hverken torve hvor der holdes råd (*agorai bouleforoi*), eller love, men de bor på toppen af høje bjerge i dybe huler, og hver enkelt

⁹ M. Schmidt 'Polis, ptolis' in *LfgRE* 3 (2004) 1345-79, særlig 1349-56, citat s. 1349. Min oversættelse.

¹⁰ Finley 1977 (som n. 1) s. 156.

holder justits med sine børn og koner, og de bekymrer sig ikke om hinanden” (vers 112-15).

Det der konstituerer faiakernes by er altså muren, husene, templerne og jordfordelingen. Og det der konstituerer kyklopernes samfund som det modsatte af en *polis*, er at der ikke er torve, råd, lovgivning eller huse samlet i en bymæssig bebyggelse, at der ikke er nogen myndighed overordnet over husfaderen, og at der ikke er noget fællesskab. At den kyklop vi så kommer tæt på, ikke engang er gift og i øvrigt hengiver sig til at spise mennesker, og rå, gør modsætningen til normale mennesker endnu skarpere. Normalitet kræver en by, et torv hvor man holder råd, en lovgivende myndighed og et fællesskab hvor man bekymrer sig om hinanden.

Man kan bemærke at beskrivelsen af faiakerne har *polis* og *oikos* i et og samme vers, ikke som modsætninger, men med *oikos* som en del af *polis*, og det er jo i grunden det man umiddelbart ville finde naturligt. At det er kunstigt at gøre *polis* og *oikos* til modsætninger, fremgår også mange andre steder i digtene, og særlig tydeligt af et formelvers der bruges når nogen spørger en fremmed om hans identitet. Så siger man: Hvem er du, og hvor kommer du fra blandt mennesker? Hvor har du din *polis* og dine forældre?¹¹

Det er den slags overvejelser der får Schmidt til at hævde at byen er det normale, det givne, som digteren ikke finder grund til at forklare – og som det derfor netop er svært at præcisere i forhold til en historisk virkelighed.

Achilleus' skjold

Den passage i digtene hvor vi finder den mest direkte og detaljerede beskrivelse af *polis*, indgår i redegørelsen for hvordan Hefaistos smedede nye våben til Achilleus efter at hans tidligere rustning var blevet trojansk bytte ved Patroklos' død (Iliaden 18.468-617). Det foregår på Olympen, hvor Hefaistos har sin smedje, og vi følger hvordan guden først bearbejder metallerne og derefter udfører sit kunstfærdige værk. Næsten hele beskrivelsen er investeret i udsmykningen af skjoldet: 130 vers over for i alt 5 vers til de øvrige våben, ud af den samlede passages 149 vers. Inden for Iliaden og Odysseen er det det længste og berømteste eksempel på det grækerne siden kaldte *ekfrasis*: en beskrivelse i ord af et billede. Fortællingen er klart og usædvanligt håndfast

¹¹ Odysseen v. 1.170, 10.325, 14.187, 15.264, 19.105 og 24.298.

struktureret. Dekorationen består af i alt 9 elementer, det første forsynet med et *men* og de følgende med *de*, og hvert afsnit indledes af et syntagma der betyder ‘han satte ind’: præfikset *en* + et af verberne *etitheĩ* (4 gange), *poiese* (3 gange), *eteuxe* (1 gang) eller *poikille* (1 gang). Først lavede Hefaistos skjoldet, så indsatte han jord, himmel og hav, så to byer, en pløjemark, en kornmark, en vingård, en kohjord, en fårehjord, en gruppe dansere og til sidst Okeanos. Elementerne er nogenlunde ligeligt fordelt på by og land: afsnittet om byerne fylder 51 vers, mens de forskellige landlivsscener tilsammen udgør 65 vers.¹² Da skjoldet var færdigt, udfærdigede Hefaistos også harnisk, hjelm og benskiner, summarisk beskrevet med fire gange *teuxe*, han lavede, de tre af dem som første ord i verset. Helheden er katalogagtig, blankslidt som et stykke flittigt brugt værktøj, uanset om det skyldes at våbensmedningen havde sin faste form i traditionen, eller om det bare er Iliadens digter/sanger der havde opført den tit.

Kommentatorer har spekuleret over hvordan dekorationerne var fordelt på skjoldet, og i Walter Leaf's grundlæggende kommentar fra 1902 kan man i et appendiks se to forslag, alt efter om man nu vil forestille sig det som et ottetalsformet eller aflangt mykensk skjold.¹³ I den største nyere kommentar, af Mark Edwards, er det derimod blevet et rundt hoplitskjold der overvejes, svarende til at det ikke længere er den fremherskende opfattelse at det er mykensk tid der ligger bag digterens forestillinger. Edwards tager dog også et lille forbehold over for at stille den slags krav om realisme til digtene.¹⁴

Når smeden slutter med at lade Okeanos smykke skjoldets rand, antyder det at digteren vil have os til at tænke på et rundt skjold, uanset overdådigheden af dekoration. Men derudover er jeg enig med de forskere der anser det for misvisende at forsøge på at anbringe de mange scener på et ‘virkeligt’ skjold.¹⁵ Sådan som beskrivelsen koncentrerer sig om bevægelse, følelser og lyd, distancerer den sig markant fra billedmediet, et forhold fortælleren er eksplicit om. Passagen om

¹² Jeg følger begge de nyeste udgivere, Helmut van Thiel og Martin West, i at afvise F.A. Wolfs tilføjelse af sætningen om sangeren v. 604-5.

¹³ Walter Leaf *The Iliad. Edited, with apparatus criticus, prolegomena, notes, and appendices* (London 1902) 602-14.

¹⁴ Mark W. Edwards *Books 17-20* in G.S. Kirk (ed.) *The Iliad: A Commentary* Vol. 5 (Cambridge 1991) 200-233, forbehold s. 202. Når Otto Steen Due i sin oversættelse *Homers Iliade på dansk* (København 1999) strukturerer beskrivelsen med adverbier som midtpå, yderst, næstyderst osv. er det udtryk for en lignende fortolkning, hvorimod originalen ikke siger noget om placeringen.

¹⁵ Først og fremmest Walter Marg *Homer über die Dichtung* (Münster 1957).

Achilleus' skjold adskiller sig også fra den typiske ekfrasis i at det ikke er et færdigt billede der beskrives, men kunstnerens arbejdsproces. I 1957 fortolkede Walter Marg våbensmedningen som Iliadedigterens selvportræt, og det er en læsning der har vundet almindelig tilslutning.¹⁶ Med suveræn autoritet udformer smedeguden de mange livfulde scenerier ganske som digteren bygger sine billeder op af ord. Men selv om billederne viser ting der kunne have været episke motiver, er de ikke 'rigtigt' epos, for der ville i hvert fald hovedpersonerne have været individualiseret som kendte mytiske figurer. I en oversigt over ekfrasis i den antikke litteratur har Jas Elsner en særlig rammende formulering: "The genius of the *Iliad*'s shield is that it stages a divine artist, who is not Homer, creating a great and universalising epic which is not the *Iliad*, in a different artistic form to be sure ..., but recounted in the language, narrative form and poetic space of the *Iliad* itself." Det er i det hele taget tydeligt at Elsner ikke mener den antikke litteratur byder på andre billedbeskrivelser der tilnærmelsesvis kan måle sig med Iliadens.¹⁷

Forholdet mellem ord og billede er virkelig subtilt. Idet den overordnede fortæller refererer hvad Hefaistos gjorde, bliver den lange beskrivelse til en slags indirekte tale og dermed utypisk for homerisk stil. Personerne er optaget af mange forskellige projekter, de bevæger sig, holder taler, synger og spiller, men hver gang vi er på vej til at glemme at det er billeder der beskrives, minder fortælleren os om at det alt sammen er udformet i metal. Byerne er smukke, Ares og Athene er begge af guld og iført klæder af guld, og de er større end menneskene, i pløjemarken sortner jorden som ploven vender op, "selv om den var af guld", vingården er smuk og af guld, planterne er bundet op til pæle af sølv, en grøft er fremstillet i *kyanos* (måske = emalje), mens hegnet udenom er af tin osv. Dobbeltbundet bliver det når det f. eks. siges om krigere at deres våben stråler, eller at de er klædt i skinnende bronze, for samme vendinger bruges i eposets normale beskrivelser af harniskklædte mænd. Denne insisteren på at det hele ikke er 'virkeligt', men gjort i metal, har en næsten Brechtsk fremmed-gørelseseffekt.¹⁸ Beskrivelsen indeholder to lignelser, og de peger i samme

¹⁶ Marg 1957 (som n. 15).

¹⁷ Jas Elsner 'Introduction: The genres of ekphrasis' *Ramus* 31 (2002) 1-18, citatet s. 5.

¹⁸ Andrew Sprague Becker "The shield of Achilles and the poetics of Homeric description" *AJP* 111 (1990) 139-53 overvejer samme forståelse af dette fænomen s. 142, men vælger i stedet for at se det som noget der styrker tilhørerens tillid til fortælleren. Hans monografi om samme emne *The Shield of Achilles and the Poetics of Ekphrasis* (Lanham, Boulder, New York, London 1995) har jeg ikke haft adgang til.

retning. De dansende unge mænd og kvinder ligner dem den mytiske kunstner Daidalos i sin tid udfærdigede for Ariadne, og deres fødder går lige så rapt som pottemagerens hjul, når han sætter det i gang og lige sikrer sig at det snurrer som det skal. Begge lignelser holder sig altså inden for kunsthåndværkets sfære og er dermed igen en lille mindelse om at det er billeder det gælder, selv om lignelserne skal understrege de dansendes hurtige bevægelser.

Siden Marg har forskerne også diskuteret hvordan scenerne på skjoldet forholder sig til resten af Iliaden. Margs opfattelse var at i og med at det ikke er aristokratiet, men anonyme repræsentanter for *demos* der udfolder sig på skjoldet, er beskrivelsen komplementær i forhold til Iliaden. Den viser menneskers fællesskab, ikke politisk betonet, men i dagligdags livssammenhænge.¹⁹ Også Øivind Andersen lægger vægt på modsætningen mellem de fredelige scenerier og Iliadens krigstema og kalder skjoldet for en slags spejl af Iliaden, der viser den fredelige side af det liv Achilleus på dette sted i handlingen endegyldigt har opgivet. Flere af de ting der foregår på skjoldet, ser Andersen som direkte referencer til den øvrige Iliades beskrivelse af begivenheder i den trojanske krig, f.eks. læser han bryllupperne som en henvisning til Paris' bortførelse af Helena, og kampen om de faldne som en tilsvarende allusion til kampene om Patroklos' lig.²⁰ Siden har andre forskere udpeget flere paralleller. For Kenneth Atchity er skjoldet ikke så meget et modbillede som snarere en slags mini-Iliade, der i kort form indeholder samme budskab som Iliaden, og en lignende opfattelse gør Oliver Taplin sig til talsmand for, mens Edwards som Andersen ser en modsætning mellem skjoldet og resten af digtet. Dean Hammer ser byerne på skjoldet som mindelser om det Troja der fandtes før krigen, og mere generelt om en livsform som både trojanere, achaiere og tilhørere var fortrolige med.²¹

I to store monografier, af Kenneth Atchity og Keith Stanley, læses skjoldbeskrivelsen som en nøgle til forståelse af Iliadens narrative struktur.²²

¹⁹ Marg 1957 (som n. 15), særlig s. 27-31.

²⁰ Øivind Andersen "Some thoughts on the Shield of Achilles" *SO* 51 (1977) 5-18, særlig s. 7.

²¹ Kenneth John Atchity *Homer's Iliad: The Shield of Memory* (Carbondale & Edwardsville 1978); Oliver Taplin "The shield of Achilles within the Iliad" *G&R* 27 (1980) 1-21, optrykt i Ian McAuslan & Peter Walcott (eds.) *Homer* (Oxford 1998) 96-115; Edwards 1991 (som n. 14); Dean Hammer *The Iliad as Politics: The Performance of Political Thought* (Norman 2002), 108-13.

²² Atchity 1978 (som n. 21); Keith Stanley *The Shield of Homer: Narrative Structure in the Iliad* (Princeton 1993).

Byerne på skjoldet

Det er almindeligt at forstå den samlede dekoration af skjoldet som en fremstilling af verden og menneskets plads i den. Jord, himmel og hav i begyndelsen og Okeanos i slutningen udgør en ramme, inden for hvilken menneskelivet udfolder sig, og det består af to byer og et opland. Området er befolket af et mylder af mennesker, alle anonyme, og alle travlt beskæftiget. Nogle guder er også med, og til forskel fra menneskene er de karakteriseret ved deres navne. Det er også en almindelig opfattelse at det ikke er heltens verden, men det normale menneskeliv vi får forevist, og at det er tæt beslægtet med de hverdagsscenerier der optræder i mange af lignelserne. At passagen på den anden side ikke er nogen lignelse, understreges af at den selv indeholder et par lignelser, og også af at den indeholder en krigsscene, hvad Iliadens lignelser ikke gør.

Netop fordi det virker som om dekorationen viser det normale, typiske menneskeliv, kunne man have ventet at fremstillingen af byerne havde haft en central plads i forskernes diskussion af hvad Iliadedigteren mener en *polis* er. Men i modsætning til den interesse der har været for skjoldbeskrivelsen hos æstetikforskerne, er det påfaldende hvor lidt plads den har haft hos historikerne. Det er mest spredte bemærkninger der er tale om. F. eks. ser Robin Osborne de to byer som udtryk for at i Iliadens og Odysseens samfund er magtstrukturen uklar og til stadig forhandling.²³ Generelt får man indtryk af en vis frustration over for skjoldets byer fra polisforskningens side: Problemet er at passagen ikke besvarer de spørgsmål historikerne stiller. Vi får f.eks. ikke nøjagtig oplysning om hvilke politiske institutioner der er, eller hvordan guderne dyrkes. Alligevel er det svært at forstå at Finley kunne mene at byer som disse kun var befæstede bopladser.

Først kan vi hefte os ved at begrebet *polis*, her som ellers, ikke inkluderer oplandet; der er til gengæld ikke tvivl om at den normale menneskeverden består af begge dele. I byerne beskrives der tre situationer. I fredsbyen er der bryllupper med brudeoptog gennem gaderne, og på torvet foregår der en retssag, dvs. hhv. en privat og en offentlig aktivitet, *oikos* og *polis*. Byen der er i krig, er belejret af to hære. Mens belejrerne diskuterer om de skal ødelægge byen eller foreslå en forhandlingsløsning, foretager byens våbenføre mænd hemmeligt et udfald, og efter en række dramatiske

²³ Robin Osborne 'Homer's society' in Robert Fowler (ed.) *The Cambridge Companion to Homer* (Cambridge 2004) 206-19, særlig s. 212-13.

begivenheder munder beretningen ud i et blodigt slag. Alle tre scener er uafsluttede: brudene når ikke frem til deres nye hjem, der falder aldrig dom, og slagets udfald bliver ikke afgjort – velsagtens igen fordi vi ikke skal glemme at det hele 'kun' er billeder. Landscaenerne indeholder både agerbrug og kvægavl, og de er ikke tidsfæstet til en bestemt årstid. F.eks. er der både en scene med pløjning og en med høst, og denne abstraktion fra årets gang medvirker til læserens oplevelse af at det alt sammen er typiske scenerier.

Der har været en del diskussion af hvordan man skal forstå retsscenen. Folk er forsamlet på torvet, de stridende parter taler hver deres sag, begge har tilhængere med der råber op og støtter dem, og herolder forsøger at holde orden på forsamlingen. Gamle mænd sidder i en hellig kreds, og de holder heroldstave. Men hvad er stridspunktet? Betyder v. 500-501 at den ene part sagde at han havde betalt alt hvad han skulle, hvad modparten benægtede, eller at den ene part ville betale alt, men at modparten afslog at tage mod bod? Hvordan er proceduren? Hvad er forholdet mellem opmanden, *hístōr*, og de gamle mænd? Og hvad er meningen med at der er et honorar på to talenter parat til den der dømmer mest lige?

Hildebrecht Hommel har i en artikel fra 1969 gennemgået scenen udførligt. Hun argumenterer for at sagen handler om hvorvidt hele boden er betalt. Parterne må på forhånd være blevet enige om at søge en juridisk afgørelse. Det er kredsen af gamle mænd der er dommerne, og udtrykket *epi hístōri*, for opmanden, kan have været en stående vending for at bringe en sag for retten. At alle de gamle har stave, er et problem, for normalt er staven symbol på at en person har taleret, og formuleringen må være et upræcist udtryk for at en herold giver staven på skift til de forskellige gamle. Både staven og den hellige kreds vidner om et samfund med faste former for retspleje. De to talenter er ikke nogen svimlende sum, som det fremgår af Iliaden 23.751 og 796-97, og der kan ikke være tale om at de udgør boden. At de er præmie i en slags vædekamp om hvilken dommer der er bedst, passer til gengæld godt til græsk konkurrencementalitet. Det må være de to parter der har indbetalt hver sin talent som en slags gebyr, svarende til historisk tids athenske *parastasis*, og det må også være dem der afgør hvilken dommer der har gjort sig fortjent til honoraret. Den mest lige dom er det kompromis som begge parter kan affinde sig med.²⁴

²⁴ Hildebrecht Hommel 'Die Gerichtsszene auf dem Schild des Achilleus: Zur Pflege des Rechts in

Det er jeg alt sammen parat til at godtage, bortset fra at jeg mener sagen handler om hvorvidt der skal gives mandebod overhovedet. Dermed er jeg enig med Andersen, som bl.a. fremhæver at et spørgsmål om blodhævn eller ej gør det lettere at forstå tilskuernes engagement i sagen, end et spørgsmål om en bods størrelse. Man kan tilføje at når der i v. 500 står *meden* og ikke *ouden*, tyder det netop på en viljesakt, ikke blot en konstatering.²⁵ Jeg tager *panta* som objekt for både *apodunai* og *pifauskon* og oversætter: 'Den ene lovede at betale alt og redegjorde for det over for folket, men den anden afslog at tage imod noget som helst.' I 21. sang v. 99 har vi *pifauskein* med *apoina*, løsesum, som objekt, så måske er der ligefrem tale om en teknisk term for at lade et drab erstattes af betaling af en pengesum.

Det er heller ikke helt let for læserne at blive enige om præcis hvad der foregår i byen der er i krig. Hvorfor er der to belejrende hære? Er det dem eller de belejrede der er uenige? Hvorfor forbereder de belejrede et baghold? Ville det ikke være mere sandsynligt at det var belejrerne? Er digteren kommet til at blande forskellige ideer sammen?²⁶ Andersen mener at det er overdrevent at Ares og Athene skal med når det bare er et baghold der skal lægges, og anser guderne for at være et lån fra Iliadens krigsbeskrivelser.²⁷ Idet jeg erkender min manglende erfaring om krigsforhold, mener jeg dog teksten giver mening som den står: Belejrerne diskuterer om de skal ødelægge byen eller i stedet kræve halvdelen af dens ejendele, men de belejrede er endnu ikke parat til at overgive sig. I stedet forbereder de bagholdet. Kvinder, børn og gamle bliver tilbage på muren som forsvarere, mens de våbenføre mænd gør et udfald og lægger sig i baghold for kvæghyrder og deres dyr. For en belejret og udsultet by må det være afgørende at skaffe mad, og hvis de har forudset det videre forløb – at de belejrende hære ville opdage bagholdet og indlede et regulært slag – er det ikke urimeligt at det er hele styrken der rykker ud og anføres af krigsguderne.

De tre scener lægger alle vægt på fællesskabet. Brudene føres i optog gennem byen med fakler, sang og dans, mens kvinder står i husdørene og nyder globryllupperne, retssagen foregår midt i en livligt deltagende forsamling, hvor det er *demos*, folket,

homerischer Zeit' in Peter Steinmetz (ed.) *Politeia und Res Publica, dem Andenken Rudolf Starks gewidmet* (Wiesbaden 1969) 11-38.

²⁵ Andersen 1977 (som n. 20) s. 12-14; Pierre Chantraine *Grammaire homérique* 2, 3. ed. (Paris 1963) § 490 med n. 1.

²⁶ Edwards 1991 (som n. 14) s. 213-21.

²⁷ Andersen 1977 (som n. 20) s. 10.

talerne argumenterer overfor, og i den belejrede by udfylder alle deres plads. Det samme gælder de forskellige scener fra landlivet. Overalt er der mange i gang, og flere af beskrivelserne lægger vægt på de lystige sider af arbejdet – pløjerne trakteres med vin hver gang de vender tilbage til randen af marken, mens høstarbejderne slider i det, er der herolder i gang med at forberede en solid omgang kødmat til dem, og de unge der plukker vin, har musikledsagelse til arbejdet. Vi er milevidt fra den ensomme bonde i Hesioddigtet Værker og dage. Som sidste indslag efter de mange arbejds-scener er der unge mænd og kvinder der opfører en kordans, som en mindelse om at det normale liv indeholder både arbejde og fest.

Alligevel kan man godt undre sig over at dekorationen på skjoldet normalt læses som en idyl, for der indgår rigeligt med dystre indslag: den ene by trues af tilintetgørelse, de fredelige hyrder der så intetanende fører deres kvæg til vanding under fløjtespil, bliver slået ihjel, og den efterfølgende slagscene står ikke tilbage for Iliadens andre kampe med hensyn til blodsudgydelse. Selv i rækken af landlige sysler er der en passage der udvikler sig voldeligt. Igen er det hyrder der er i fare, idet to løver angriber deres hjord og slæber af med en af deres tyre uden at hyrderne og deres hunde er i stand til at forhindre det. Fornylig har Stephen Scully da også fremhævet at bortset fra Achilleus bliver alle der ser de færdige våben, overvældet af skræk og rædsel.²⁸ Der er dog ikke noget i teksten der antyder at det er skjoldets billeder der fremkalder denne reaktion, og jeg synes det er rigtigt at det er et lyst, muntret helhedsindtryk læseren får.

Det kunne være fortælleren der påduttede os denne opfattelse, og fortællerstemmen er da også fuld af anerkendende udsagn. Men beundringen gælder udelukkende smedehåndværket, det enestående i at Hefaistos kunne fremstille alle disse billeder så de lignede virkeligheden, selv om de var gjort i metal. I forhold til de ting der foregår på billederne, er fortælleren aldeles lidenskabsløs. Vi får forevist de forskellige begivenheder som om vi var turister der blev ført rundt i det offentlige rum uden at tale med nogen og uden at gå ind noget sted. Omviseren lader os iagttage hvad vi kan se og høre, og kun i en enkelt situation antydes en stillingtagen: I omtalen af hvordan udsigten til et glas vin fik plovmandene til hele tiden at længes

²⁸ Stephen Scully 'Reading the shield of Achilles: Terror, anger, delight' *HSCP* 101 (2003) 29-47.

efter at vende tilbage til kanten af marken, mærker man fortælleren grine i skægget: Udkænkningen var godt fundet på, for den holdt arbejdstempoet oppe.

Hvad er det så? I landscenerne er det en faktor at det så tydeligt er et frodigt landskab der lønner de mange travle mennesker med en rigdom af mad og drikke. Det siger byscenerne til gengæld ikke noget om. Derimod er det fælles for byer og opland at det er et velordnet, fredeligt samfund der vises, hvor alt foregår i fællesskab, og hver passer sit. Det er netop denne velordnethed Atchity lægger vægt på når han argumenterer for at skjoldbeskrivelsen og resten af Iliaden har samme didaktiske budskab, lovprisning af det velordnede samfund og advarsel mod de ulykker der følger af brud på samfundsordenen.²⁹ Der nævnes et mylder af professioner på skjoldet, og især i høstscenen er arbejdet fordelt på en række forskellige grupper af høstfolk. Det er åbenbart en stor mark der høstes, og arbejdet er sat i system så det hele forløber gnidningsfrit. Det er det eneste sted på skjoldet hvor vi hører om en arbejdsleder: marken tilhører en konge, og han står med sin stav og glæder sig over at betragte sceneriet. Han er tavs – arbejdet forløber tilfredsstillende uden hans indgriben. I fredsbyen hører bryllupperne ganske vist til privatsfæren, men det er den offentlige del af dem, optogene i gaderne og kvinderne der kigger på, der beskrives. Retsscenen er også fremhævet som et fælles anliggende, og at den netop drejer sig om mandebod betoner samfundets fredelige, velordnede karakter: Her behøver et drab ikke at føre til en uendelig kæde af vold mellem de berørte familier. Til sammenligning kan man minde om slutningen af Odysseen, hvor kun Athenes håndfaste indgriben forhindrer blodhævnen. I den belejrede by er der opgaver til alle dele af befolkningen, og byens overlevelse afhænger af fællesskabet. Det er bemærkelsesværdigt at der ikke nævnes nogen form for civil eller militær ledelse; det er guderne der fører soldaterne ud, og i øvrigt lader det til at alt er foregået efter fælles overenskomst.

De ulykker der alligevel finder sted, har karakter af naturkræfter som ethvert samfund er udsat for. Vi er vant til at tænke på krig som noget menneskeskabt, men i Iliadens og Odysseens verden hører den til mellem de uundgåelige ulykker som guderne plager mennesker med, på linje med pest og misvækst. Hvordan menneskene forholder sig til den, er til gengæld deres valg

²⁹ Atchity 1978 (som n. 21) s. 242.

Det er påfaldende at enhver form for overklasse glimrer ved sit fravær, bortset lige fra den tavse konge i høstsceneriet. Hvordan nogen kan mene at polisframstillingen på skjoldet med dens harmoniske, fredelige samvær af flittige, ansvarsbevidste mennesker viser et magtapparat i krise, kan jeg kun forstå som udtryk for en forskning der absolut vil læse aristokrati ind i de to digte. Og jeg finder det nærmest bizart at den ellers så glimrende Stanley kan hævde at det måltid der forberedes til høstfolkene, skal forstås sådan at kødet er til kongen og hans mænd, mens arbejderne skal spises af med noget mere ydmygt.³⁰ Om det så er Otto Sten Due, der ellers er så god til at ramme originalens tone, lykkes det ham at få listet en fyrste ind i retssceneriet.

Det der idylliseres på skjoldet, er fællesskabet, men af de forskellige her refererede forskere er det faktisk kun Marg der gør det tydeligt. Begge køn og alle aldersgrupper er repræsenteret, og alle har de deres plads både i arbejde og fest. Idylstemningen forstærkes af at fortælleren især dvæler ved de unge og smukke: Brudene og de unge mandlige dansere der ledsager dem i de festlige optog, de unge mænd og kvinder i vingården der er *atala froneontes*, fulde af blide tanker, mens deres arbejde lettes af at en dreng spiller og synger *himeroen*, sensuelt, så de nærmest danser af sted med deres tunge kurve, og de unge mennesker der er så virtuose i den afsluttende kordans. De har oven i købet deres fineste tøj på, pigerne bærer smukke kranse og drengene guldknive.

Hvis man tænker på Raaflaubs definition af bystaten, imødekommer de to byer med deres opland den ganske godt: Fællesskabet af mennesker og sted er baggrund for scenerierne, kulten antydes i og med at kendte fællesgræske guder som Ares og Athene optræder, sædvaner og love illustreres med hhv. bryllupper og retssag, og selvadministration er forudsætning for at borgerne i den belejrede by kan afgøre om de vil overgive sig eller ej. Men det er byer helt domineret af det jævne folk og deres fællesskab, og dermed er der ikke blot en modsætning mellem idyllen på skjoldet og resten af Iliaden, men også mellem de mange muntre arbejdsfællesskaber og den tragisk ensomme Achilles.³¹

³⁰ Stanley 1993 (som n. 22) s. 12 med n. 36.

³¹ I *Homer og hans tilhørere* (København 1992, 2. udg. 2000) har jeg argumenteret for at både Iliaden og Odysseen fortrinsvis appellerer til et socialt set bredt publikum, og i artiklen 'Phoenix, Achilles and a narrative pattern' in Bettina Amden m.fl. (eds.) *Noctes Atticae: Studies presented to Jørgen Mejer* (København 2002) 159-63 har jeg skrevet om Achilles' ensomhed.

Byerne og traditionen

Hvorfor er der to byer? Digteren har åbenbart ment at den typiske by eksisterer i to versioner, alt efter om den har fred eller er i krig. Alligevel er det lidt sært, for så vidt som bryllupper og retssager for en snusfornuftig betragtning også finder sted i krigstid.

Læser man digtene med teorien om mundtlighed i baghovedet, er det altid relevant at se efter paralleller til en given scene. Traditionsbindinger i form af typiske scener, fortællemønstre og kobling af fortælleelementer ligger som et net lige under fortællingens overflade og er medbestemmende for handlingens gang – alt det som A.B. Lord beskrev som karakteristisk for “composition by theme”.³² Inden for Iliaden og Odysseen er våbensmedningen en éngangsforeteelse, dog med affinitet til de mange rustningsscener. Man kan anskue den som første fase af Achilleus' rustning til den afgørende kamp med Hektor, hvad der passer til reglen om at jo mere betydningsfuld en kommende kamp er, jo mere udførlig er beskrivelsen af hvordan helten forbereder sig.³³

Ser man bredere på hvad der er bevaret af eller om arkaisk epos, dukker der andre paralleller op. Jeg afstår principielt fra at diskutere om A efterligner B eller omvendt og ser i stedet de forskellige digte og fragmenter som individuelle manifestationer af en fælles tradition. Umiddelbart kan man hefte sig ved at der i referatet af det kykliske digt Aithiopis, hvori Achilleus udkæmper sin skæbnesvangre tvekamp med Eos' søn Memnon, står at denne havde våben smedet af Hefaistos.³⁴ Formentlig har der i digtet været en beskrivelse af disse våben svarende til våbensmedningen i Iliaden 18. Men den tætteste bevarede parallel til Iliadens våbensmedning forekommer i Hesiod-digtet Herakles' skjold. Her er der tale om en rustningsscene, der går forud for en tvekamp mellem Herakles og Kyknos. Det medfører nogle basale forskelle at den beskrevne proces ikke er smeden der fremstiller de

³² Albert B. Lord *The Singer of Tales* (Cambridge Mass. 1960) s. 68-98.

³³ Norman Austin “The function of digressions in the Iliad” in J. Wright (ed.) *Essays on the Iliad: Selected Modern Criticism* (London 1978) 70-84.

³⁴ Malcolm Davies (ed.) *Epicorum Graecorum Fragmenta* (Göttingen 1988) 47; dansk oversættelse hos Lene Andersen i *Homerstudier* (København 1989) 40. Jonathan S. Burgess *The Tradition of the Trojan War in Homer and the Epic Cycle* (Baltimore & London 2001) er en fascinerende nyvurdering af de kykliske digte og deres forhold til Iliaden og Odysseen.

vidunderlige våben, men helten der tager dem på, og der er også andre kontekstbundne forskelle på de to passager. Men i vores sammenhæng er det lighederne der er de interessanteste. Også her er det skjoldet der dominerer med en uhyre omfattende og detaljeret beskrevet dekoration, hvor de enkelte elementer efter et indledende *men* regelmæssigt indledes med *en de*, og igen minder digteren os jævnligt om at alle disse scener ikke var ‘virkelige’, men billeder udført i metal og andre kostbare materialer, og han betoner faktisk at handlingerne er uafsluttede (310-11). Mytiske scener veksler med temaer fra menneskers hverdagsliv, og langs skjoldets rand løber Okeanos. Mellem de mange billeder forekommer også to byer, en i krig og en i fred. De har mange ligheder med dem på Achilleus’ skjold, og er som dem fulgt af nogle landlivsscener. Men på grund af den større mangfoldighed af scener og de mange mytiske indslag virker byerne her ikke i lige så høj grad som digterens bud på hvordan byer typisk er, ligesom man ikke får det samme indtryk af at det er den normale menneskeverden der vises, som i Iliaden.

Faktisk er der en anden Hesiod-passage der er interessantere i vores sammenhæng.³⁵ I Værker og dage, hvis overordnede tema er retfærdighed, er der en formaning om hvordan det går når man krænker retfærdigheden (213-47). Når korrupte mænd slæber af med Dike og bøjer loven, følger hun dem mens hun jamrer over byen og folks moral, og hyllet i mørke bringer hun ondt over dem. Men dem der giver både fremmede og indfødte deres ret, deres by blomstrer, og Zeus skåner dem for krig. Deres land bærer alle de afgrøder de behøver, og kvinderne føder børn der ligner deres fædre. Men ofte må en hel by undgælde for en enkelt forbryderisk mand. Zeus sender dem sult og pest og ødelægger deres hær, deres mur eller deres skibe. Her har vi altså igen to byer, en i fred og en i krig, hvad der forstærker indtrykket af at der i den episke tradition er et sådant to-by-mønster som melder sig og styrer tankegangen når digteren først er slået ind på overvejelser over *polis*. (Vi kan bemærke os i forbifarten at hos denne digter består befolkningen af både *xeinoi* og *endemoi*, fremmede og indfødte, men det har vi ikke lov til at overføre på Iliaden og Odysseen. Det kunne jo være med fuldt overlæg at den slags fremmede ikke indgår i deres verdensbillede.) Værker og dages overordnede tema bestemmer den konkrete

³⁵ Den diskuteres også sammen med byerne på Achilleus’ skjold hos Johannes Haubold ‘The Homeric *Polis*’ in Mogens Herman Hansen (ed.) *The Imaginary polis* (København 2005) 32-33, men i forhold til en anden tematik.

udformning, men fortællemønsteret er det samme som ligger under by-passagerne i beskrivelsen af de to skjolde.

En nærmest arbitrær brug af elementet tohed er beskrevet af Michael Nagler som del af hans subtile undersøgelse af homerisk stil.³⁶ Noget der peger i retning af at der for Iliadens digter er en kobling mellem byer og tohed som rækker ud over hvad fortællingens logik kræver, er de mange detaljer i beskrivelsen af skjoldets byer hvor der er to elementer. At der er to parter i en retssag, er naturligt nok. Men der er også to hære til at belejre byen i krig, de lægger to planer, der er to guder der tager del, der bliver sat to spejdere ud, og der er to hyrder der kommer til vandingsstedet med deres kvæg. Så måske er det rigtigste svar på spørgsmålet: hvorfor to? at sådan er det nu engang, og sådan skal det være.

I perioden forud for Milman Parry arbejdede den danske folklorist Axel Olrik på at afdække de gennemgående karakteristika for det han kaldte folkedigtning, og en af de regler han formulerede, var "den sceniske totalslov". Ved at stille personer op over for hinanden to og to, kan man særlig anskueligt vise deres ligheder og forskelle eller klargøre deres indbyrdes relationer.³⁷ Det er en fremgangsmåde enhver læser af Iliaden og Odysseen hurtigt vil kunne finde en række eksempler på: Achilleus og Agamemnon, Achilleus og Thetis, Thetis og Zeus, Zeus og Hera osv. Måske er det denne regel der har gjort sig gældende også i passagen om de to byer på Achilleus' skjold, og dermed er det en overvejelse værd om de karakteriserer hinanden. I så fald er der noget betydningsfuldt i at byen i fredstid giver sig af med to forskellige aktiviteter, og at den anden af dem har plads til uenighed mellem folk, hvorimod menneskene i den belejrede by er samlet om en eneste opgave og handler efter en fælles plan der giver hver befolkningsgruppe sin plads at udfylde. Ud fra denne betragtning er de to byer med deres anonyme befolkninger anskuet som to individer, den sorgløst legende over for den forpligtede. Det er eksplicit i Værker og dage at byen som helhed hefter for den enkeltes gerninger, og formuleringen antyder en indignation fra fortællerens side: Er det virkelig rimeligt at en hel by skal undgælde for én mands forsyndelser? Men samme opfattelse er også til stede i begge de bevarede skjoldbeskrivelser, og Iliadens Troja er formet over samme læst som

³⁶ Michael N. Nagler *Spontaneity and Tradition: A Study in the Oral Art of Homer* (Berkeley, Los Angeles, London 1974) s. 94-96.

³⁷ Axel Olrik *Nogle grundsætninger for sagnforskning* (København 1921) s. 68.

Værker og dages uretfærdige by. Uanset hvor sympatiske mange af Iliadens trojanere er, hefter de kollektivt for Paris' forbrydelse. En homerisk *polis* er om ikke defineret, så dog karakteriseret ved skæbnefællesskab, og deri ligner den *oikos*.

Læser man de to digte som dele af en mundtlig tradition, lægger man vægt på at der fundamentalt er tale om en samordning af elementer der hver for sig kan stamme fra vidt forskellige tider. Sangerne opfatter det som deres opgave at huske og gengive hvad de har lært, helst helt uden at ændre noget som helst. Alligevel sniger der sig ændringer ind. Kongerne i Iliaden og Odysseen kan udmærket være et reelt levn fra en længst forsvunden kongetid, men for senere tiders oldgræske publikum lod de sig formentlig uden videre forstå som tyranner. Endnu i 5. årh. f.Kr. kunne Pindar kalde sin tids tyranner for *basilees*.

I et af sine grundlæggende arbejder om den græske bystat siger Hansen at et publikum i 6. århundrede som lyttede til recitation af Iliaden og Odysseen, ville have haft let ved at genkende Scheria som en koloni og de to byer på skjoldet som samtidige muromkransede byer.³⁸ Jeg vil gå endnu et lille skridt videre og tage digteren med.³⁹ Når jeg læser de to digte, synes jeg ikke alene at bystaten er den allestedsnærværende normale livsform for civiliserede mennesker, men at begge de to store digte kredser om hvordan mennesker bedst forholder sig til dette vilkår, med *polis* i centrum for Iliaden og *oikos* for Odysseen. Uanset om *polis* måske i tidligere faser af den homeriske tradition kun betød en befæstet boplads, må det for de rhapsoder der digtede den Iliade og Odysse vi kender, have været naturligt at forbinde ordet med den virkelighed de så omkring sig, og den var ikke nødvendigvis særlig entydig. Hvis de var den slags omvandrende rhapsoder der kendes fra klassisk tid, må det faktisk have været hensigtsmæssigt for dem ikke at være alt for præcise i deres beskrivelse af samfundsmæssige institutioner. Deres tilhørere i forskellige bystater med forskellige styreformer skulle helst kunne genkende den slags forhold som de hørte om under sangerens optræden, for den episke genre lever af at beskrive en fortid der lader sig forstå i nutidens optik.⁴⁰

³⁸ Mogens Herman Hansen 'The Hellenic *Polis*' in M.H. Hansen (ed.) *A Comparative Study of Thirty City-State Cultures* København 2000, 141-87, s. 146.

³⁹ Jeg har gjort rede for min opfattelse af det homeriske spørgsmål i *The Homeric Question and the Oral-Formulaic Theory* København 1980 og 'Dividing Homer: When and how were the *Iliad* and the *Odyssey* divided into songs?' *SO* 74 (1999) 5-35 og 73-91.

⁴⁰ Stor tak til Signe Isager, som har forbedret denne artikel med kritiske kommentarer.

**“VITA ENIM MORTUORUM IN MEMORIA EST
VIVORUM”
MONUMENTUM & MEMORIA
I CICEROS 9. FILIPPISKE TALE – ET POLITISK SPIL**

Jacob Isager

Ciceros niende filippiske tale udnævnes i L.P. Wilkinsons *Golden Latin Artistry* til at være det fineste eksempel på den “smukke stil” i Ciceros forfatterskab.¹ Den modne og afklarede retoriker fremlægger her for senatet i Rom sit forslag til de æresbevisninger, der bør tildeles den berømte jurist Servius Sulpicius Rufus. Denne var i januar 43 f. Kr. død under et gesandtskab, som senatet havde sendt for at overtale Marcus Antonius til at hæve belejringen af byen Mutina (Modena), hvor Decimus Brutus og hans hær blev holdt indesluttet. I sin form fremstår Ciceros indlæg næsten som en panegyrisk gravtale eller lovtale, et elogium, over Sulpicius Rufus, der var en nær ven af Cicero, og som sådan afviger den genremæssigt fra de øvrige filippiske taler, der fokuserer på Antonius og har karakter af invektivtaler, hvor Cicero bruger sprogets værste gloser til at karakterisere Antonius og hans brødre. Dette genreskift fra frispregnede, politiske senatstaler til den smukt harmoniserede lovtale giver Cicero mulighed for at udfolde sig inden for en genre, hvor han også demonstrerer sit mesterskab. Den giver læseren af de 14 filippiske taler en velkommen afveksling. Som vi skal se, bliver Antonius dog ikke glemt i talen.

Central for Cicero er diskussionen af de to begreber *monumentum* og *memoria*, og talen munder ud i konkrete forslag til at rejse varige eftermæler for Sulpicius Rufus i form af en statue nær Rostra på Forum Romanum og en fornemt gravmæle på Esquilinggravpladsen.

¹ Wilkinson (1963) 181-183, hvor han i afnittet “Artistic Structure in Latin Prose” fremhæver talerne *Pro Archia poeta* og Den 9. filippiske som eksempler på en nærmest epideiktisk stil hos Cicero. Den 9. filippiske tale omtales af Quintilian 3, 8, 5-6 som et velfungerende eksempel på en overtalelse – en *suasoria*.

Den romerske elites kamp for at opnå en plads, et *monumentum*, i den fælles erindring, *memoria*, og derigennem at opbygge position og magt også for deres efterkommere, afspejles overalt i romersk litteratur og blev udtrykt gennem monumenter i bybilledet. De to begreber var rodfæstede i romernes mentale univers. De er derfor også blevet nøglebegreber i tolkninger af Roms byplan og byudvikling. Senere tiders magthavere har ladet sig inspirere af den i deres udformning af bybillede og byplan i magtens centre. Det 20. århundrede tog udforskningen af dette emne op med fornyet kraft, og erfaringer fra senere tider kunne igen i vekselvirkning bruges til at skabe dybere forståelser for mekanismer, der styrede romernes kamp om et eftermæle.²

Forfattere, kunstnere, politikere og magthavere har ønsket at efterlade sig monumenter, og der er bevaret utallige udtryk herfor i forskellige medier. Kun få romerske skribenter har fundet det nødvendigt mere indgående at diskutere selve udfoldelsen af begreber som *monumentum* og *memoria* og den konkrete udnyttelse af dem. Ciceros 9. filippiske tale står som et sjældent nuanceret udtryk for en romers indsigt i den politiske proces, der ligger bag etableringen af et offentligt eftermæle eller snarere eftermæler.³ Den udgør et vigtigt supplement til de spredte konstateringer, der optræder hos andre forfattere og til den konkrete gennemgang af æresstatuers,⁴ mindesmærkers og kunstværkers funktion i Rom, som vi finder hos Den ældre Plinius.⁵

Baggrund for talen

Den politiske baggrund for talen er i korthed følgende: Efter Caesars død i marts 44 f. Kr. forsøgte Cicero med forskellige manøvrer at modarbejde Antonius, der betragtede sig som Caesars efterfølger. Blandt andet ville Cicero knytte Caesars arving Octavian til sig. Det lykkedes ikke, og det endte med en åben konflikt med

² Enkelte titler er nævnt i litteraturlisten. En ny, glimrende behandling af temaet er Walter (2004).

³ Cf. Sehlmeier (1999) 207 om Den 9. filippiske tale: "Ciceros Rede ist eine gutes Beispiel dafür, wie Ehrenstatuen in der späten Republik zu einem Politikum allerersten Ranges geworden sind." Talen behandles hos Sehlmeier på ss. 252-253.

⁴ For brugen af æresstatuer i Rom se Lahusen (1983). Han systematiserer efter opstillingssteder, statuetyper, anledning til opstilling, myndigheden der beslutter opstillingen, *ius imaginis* (retten til at få en statue) og endelig funktion og betydning. Ciceros 9. filippiske tale omtales her i flere sammenhænge. Se også Sehlmeier (1999).

⁵ Først og fremmest i bøgerne 34.-36. i Plinius' Naturhistorie.

Antonius. Koalitionens mellem Octavian og Antonius (og Lepidus, den tredje mand i triumviratet) resulterede i, at Ciceros navn kom på dødslistene, og at han måtte lade livet.

Ciceros kamp mod Antonius udfoldes i hans 14 såkaldte filippiske taler, som tog navn efter Demosthenes' taler mod kong Philip 2. af Makedonien. I Demosthenes' taler spiller i øvrigt gesandtskaber til Philip en stor rolle. Cicero foreslår i de første af sine filippiske taler en åben kamp mod Antonius, men mere besindige medlemmer af senatet modvirker det med et forslag om, at der sendes et gesandtskab af sted for at forhandle med Antonius. Dette gesandtskab mislykkes, og som allerede nævnt sker der det ulykkelige, at det nok vigtigste medlem af gesandtskabet, Servius Sulpicius Rufus, der er taget af sted trods en alvorlig sygdom, dør undervejs. Og gesandtskabet står faderløst tilbage, som Cicero udtrykker det (*Phil.* 9, 1).

Servius Sulpicius Rufus

Sulpicius Rufus (c. 106-43 B.C.) er først og fremmest blevet kendt for sin juridiske ekspertise og citeres i op til 100 tekster i de senere romerske lovsamlinger, først og fremmest Justinians Digest. Han var jævnaldrende med Cicero, og de fulgte ad i karrieren. Sulpicius ledsagede Cicero på dennes studieophold på Rhodos i 78 f. Kr. Senere måtte han, som det kunne ske i talerbranchen, finde sig i at få Cicero som modpart i en retssag. Han søgte sammen med blandt andre Catilina konsulatet året efter Ciceros, dvs. i år 62, men tabte til Licinius Murena, som han derefter anklagede for bestikkelse (*ambitus*). På Sulpicius' side stod den yngre Cato, mens Murena på sin side blev forsvaret af politiske og retoriske sværvægttere som Hortensius, Crassus og Cicero. I sin tale for Murena formår Cicero at understrege sine gamle og nære forbindelser til Sulpicius samtidig med, at han med stor elegance anvender satire og humor over for sine modparter. Især bliver Sulpicius' juristerier skydeskive for hans vid.⁶ Sulpicius bliver først consul i 51. Han følger Pompeius i borgerkrigen mod Caesar, men forliges med Caesar, der tilmed gør ham til statholder (prokonsul) over Achaia i 46. Han er en forsigtig politiker, for forsigtig ifølge Cicero.⁷ To breve fra

⁶ Om Ciceros balancegang her i forholdet til venskabet med Sulpicius se May (1988) 58-64.

⁷ *Ad Att.* 10, 15, 2.

ham til Cicero er bevaret.⁸ Det første af brevene indtager en særstilling i Ciceros korrespondance. Det er sendt midt i marts 45 f. Kr. fra Athen, hvor Sulpicius opholder sig i sin egenskab af provinsguvernør, og er udformet som et trøstebrev (*consolatio*) til Cicero i anledning af dennes datter Tullias død. Sulpicius udtrykker sin store medfølelse med Cicero og søger på forskellig vis at lindre Ciceros sorg blandt andet ved at sætte den ind i et større perspektiv. Et vigtigt middel til at bearbejde sorgen er ifølge Sulpicius bevidstheden om, at Tullia nu undgår at opleve de politiske omvæltninger, der er sket med Caesars magtovertagelse. Hun levede så længe, hun havde brug for livet, og døde sammen med republikken.⁹ Brevet og Ciceros takkebrev, som også er bevaret, beskæftiger sig ikke med hendes eftermæle. Brevene drejer sig om Cicero, og denne fremhæver i sit svar det nære forhold mellem ham selv og Sulpicius, et forhold som Cicero klart erkender kan have politisk betydning for ham selv. Konklusionen af Ciceros svarbrev er, at man må bøje sig for Caesars vilje, og at Sulpicius' nære relationer til Caesar her kan være til stor hjælp for Cicero.¹⁰ I sit skrift om den romerske retoriks historie, *Brutus*, fra 46 f. Kr. omtaler Cicero sit lange venskab med Sulpicius og deres følgeskab i karriere. Han tildeler Sulpicius rollen som nummer ét i den næstvigtigste kunst og nummer to i den vigtigste. Dvs. han var førstemand i retsvidenskaben, mens Cicero - i al beskedenhed - undlader at nævne, hvem han anser for den første og største i talekunsten.¹¹

Det er den højt æstimerede jurist, den kompromissøgende politiker og den personlige ven, som Cicero vil give et eftermæle. Sagen blev behandlet på et senatsmøde, som formentlig fandt sted den 4. februar 43 f. Kr. Her kom karakteren af dette eftermæle til diskussion. Konsulen Gaius Pansa havde foreslået, at der blev opstillet en statue, men ex-konsulen Publius Servilius Vatta opponerede herimod med et forslag om, at Sulpicius kun skulle hædres med et statsgravmæle og ikke også med en statue. Begrundelsen herfor var, at Sulpicius ikke var blevet dræbt under udførelsen af sit gesandtskab, men blot var død undervejs. Da det, som det skal vise sig i talen, var vitalt for Cicero, at der rejstes en statue for Sulpicius, var hans påstand, at det ikke var måden, han døde på, men årsagen dertil, der betød noget.

⁸ *Ad fam.* 4, 5 og 12. Det sidste af dem omtaler mordet på Marcus Marcellus i Piræus. Marcellus var consul sammen med Sulpicius i 51 f. Kr.

⁹ (§5: ...*illam, quam diu opus fuerit, vixisse; una cum republica fuisse...cum republica occideret, vita excessisse.*

¹⁰ Cf. *ad Att.* 15, 7 hvor Cicero bruger betegnelsen Fredsmægler (*pacificator*) om Sulpicius.

¹¹ *Brutus* 150-157. Cicero nævner Sulpicius' store fortjenester som teoretiker derved, at han inddrog dialektikken i retsvidenskaben.

Den 9. filippiske tale. Ciceros forslag til senatsbeslutning

I talens indledning går Cicero lige til sagen: Havde Sulpicius levet, kunne man have takket ham. Da han nu er død, må man yde ham æresbevisninger (*honores*). Ciceros hovedargument er, at romerne altid har æret gesandter, der var døde under udførelsen af deres hverv, bl.a. for at stimulere folk til at påtage sig dette farlige, men vigtige hverv (§4): “Vore forfædre gav nemlig dem, der havde mødt døden i fædrelandets tjeneste, et varigt minde (*memoria*) til gengæld for deres korte liv.”

Cicero nævner en række historiske eksempler herpå, og de leder op til hans konstatering af, at Antonius har dræbt Sulpicius. Den, der forvolder døden, er årsag til den (§7). Striden mellem senatet og Antonius benævnes i samme kontekst som krig (*bellum*),¹² og dermed er forudsætningen for at tildele æresbevisninger til stede, som det fremgår af de følgende citater fra talen, hvor Cicero udvikler sit syn på begreberne monument og erindring :

(§9) “Derfor tror jeg, at det er vigtigt for eftertidens erindring (*memoria*), at senatets syn på denne krig står helt klart. En statue vil nemlig i sig selv være et vidnesbyrd om, at krigen var så alvorlig, at en gesandts død fik et ærefuldt minde (*memoria*)... (§10) Giv derfor, ærede senatorer, livet tilbage til ham, som I berøvede det. De dodes liv er nemlig i de levendes erindring (*memoria*). Sørg for, at den mand, som I uden at vide det sendte i døden, opnår udødelighed gennem jer. Hvis I ved jeres beslutning opstiller en statue af ham nær Rostra, vil ingen glemsomhed hos eftertiden (*posteritatis...oblivio*) fordunkle mindet om hans gesandtskab.

Servius Sulpicius’ liv i øvrigt vil jo for bestandig blive overgivet til erindringen (*ad omnem memoriam commendata*) gennem de mange strålende monumenter (*monumenta*), han har efterladt sig. Hans ansvarsbevidsthed, hans faste karakter, hans ærlighed og den enestående omsorg og klogskab, hvormed

¹² Et tilbagevendende tema i de filippiske taler. Se f. eks. *Phil.* 7, 19: ”Jeg er ikke modstander af fred, men jeg frygter en krig, der er camoufleret som fred. Hvis vi derfor ønsker at nyde ægte fred, så skal vi føre krig. Hvis vi viger uden om krigen, vil vi aldrig komme til at nyde freden.”

han varetog statens interesser, vil altid blive omtalt med beundring af alle mennesker. Ej heller vil der blive tiet om hans forbavsende, utrolige, ja næsten guddommelige viden om vore loves rette fortolkning og om udlægning af ret og rimelighed. Hvis alle de, der til alle tider har haft indsigt i lov og ret i dette samfund, blev samlet på ét sted, ville de ikke kunne sammenlignes med Servius Sulpicius. Han var nemlig ikke alene kyndig i lov og ret, men nok så meget i retfærdighed. (§11) Følgerne af anvendelsen af lovbestemmelser og civilretlige grundsætninger søgte han altid at forene med smidighed og rimelighed, og han ville lige så gerne bilægge tvister som fastsætte formerne for procesførelse. Derfor har han slet ikke behov for dette monument i form af en statue (*statuae monumentum*). Han har andre, der er større. De vil nemlig være et minde (*memoria*) om hans glørværdige liv, hvorimod denne statue vil være et vidnesbyrd om hans ærefulde død (*mortis honestae testis*) og således snarere et monument (*monumentum*) for senatets taknemmelighed end for den berømte mand...

(§13) Når jeg nu tænker tilbage på mine mange samtaler med Servius Sulpicius i løbet af vort venskab, så forekommer det mig, at han, hvis der overhovedet findes en bevidsthed efter døden, vil synes bedre om en bronzestatue, der fremstiller ham stående, end en forgyldt rytterstatue som den, der først blev opstillet for Lucius Sulla. Servius satte nemlig overordentlig stor pris på vore forfædres mådehold og plejede at fare hårdt frem mod nutidens ødselhed. Det er derfor så at sige efter hans befaling og vilje, ligesom hvis jeg spurgte ham selv til råds efter hans ønske, at jeg foreslår en bronzestatue af ham stående (*statua pedestris*). Borgernes store sorg og savn vil blive mindsket og mildnet ved dette ærefulde monument (*monumenti honor*).

(§14)...Vore forfædre traf beslutning om statuer for mange, gravmæler kun for nogle få. Men statuer nedbrydes af barsk vejr, vold og ælde, hvorimod gravmælers ukrænkelighed skyldes selve jordbunden, som ingen magt formår at forandre eller tilintetgøre. Andre ting går til grunde med tiden, men gravmæler bliver ærværdigere ved ælde. (§15) ...Når disse æresbevisninger er tildelt Servius Sulpicius, vil der nemlig for bestandig eksistere et vidnesbyrd (*testificatio sempiterna*) om Antonius' afvisning og bortvisning af gesandtskabet. Jeg fremsætter derfor følgende forslag: *Eftersom Servius Sulpicius Rufus, søn af Quintus,*

fra tribus'en Lemonia, i en for staten yderst vanskelig situation, medens han selv var ramt af en alvorlig og farlig sygdom, satte senatets vilje og statens velfærd over sit eget liv og trodsede sygdommens kraft og alvor og nåede frem til Marcus Antonius' lejr, hvortil senatet havde sendt ham; og eftersom han, da han næsten havde nået lejren, bukkede under for sygdommens kraft og mistede livet på et for staten overordentlig kritisk tidspunkt; og eftersom hans død var helt i overensstemmelse med et uangribeligt og ærefuldt liv, i hvilket Servius Sulpicius ofte var til stor nytte for staten både som privatmand og i offentlige embeder; (§16) eftersom en sådan mand har lidt døden i statens tjeneste under udførelsen af sit hverv som gesandt, at senatet ønsker, at der for Servius Sulpicius ifølge denne forsamlings beslutning nær Rostra opstilles en bronzestatue, der fremstiller ham stående, at der under lege og gladiatorampe forbeholdes hans børn og efterkommere en plads omkring denne statue på fem fod i alle retninger, fordi han led døden i statens tjeneste, og at denne grund anføres på sokkelen, samt endvidere at konsulerne Gaius Pansa og Aulus Hirtius, hver for sig eller begge, hvis de finder det formålstjenligt, pålægger bykvæstorerne at indgå en kontrakt om udførelsen af denne sokkel og statue med tilhørende opstilling på Rostra og sørge for, at det aftalte vederlag anvises og udbetales til entreprenøren. Og eftersom senatet allerede tidligere har gjort sin indflydelse gældende i forbindelse med tapre mænds begravelse og udmærkelse, at senatet ønsker, at afdøde på begravelsesdagen bisættes under udfoldelse af det størst mulige ceremoniel. (§17) Og eftersom Servius Sulpicius Rufus, søn af Quintus, fra tribus'en Lemonia, i den grad har indlagt sig fortjeneste hos staten, at han bør hædres med disse udmærkelser, at senatet beslutter og finder det i statens interesse, at de kuruliske ædiler dispenserer fra deres stående ordre vedrørende begravelser for så vidt angår begravelsen af Servius Sulpicius Rufus, søn af Quintus, fra tribus'en Lemonia, og at Gaius Pansa, konsul, til begravelsen af Servius Sulpicius anviser en plads til et gravmæle på 30 fod i hver retning på Esquilinermarken, eller hvor han finder det hensigtsmæssigt. Dette gravmæle skal tilhøre ham, hans børn og efterkommere med fuld ejendomsret som ved ethvert gravmæle, der er bevilget af staten.”
(Oversættelse: Sven Helles)¹³

¹³ Jeg er meget taknemmelig for Sven Helles' tilladelse til at aftrykke dele af hans oversættelse af Den 9. filippiske tale og skal i øvrigt henvise til hans gode introduktion, oversættelse og kommentarer til Ciceros filippiske taler.

Ciceros forslag blev vedtaget, og det fremgår af Digesterne,¹⁴ at statuen endnu stod på sin plads i 2. århundrede e. Kr.

Aktører og monumenter

Anledning og årsagerne til monumentet

Som de citerede uddrag af talen viser, bruger Cicero ordet *monumentum* både i abstrakte og konkrete kontekster. Han analyserer resultatet af hæderstildelingen for den givende og modtagende part og, hvad der måske er mere overraskende, for den part der i sidste ende er årsag til tildelingen, Antonius.

Hædersmonumentet over Sulpicius vil ifølge Cicero få en dobbeltfunktion, som Cicero betegner som noget særligt for monumenter over gesandter, som døde under deres hverv. Det udsiger nemlig også noget om den part, der har afstedkommet gesandts død og bliver derfor en skamstøtte over denne part. Cicero er inde på det allerede der, hvor han tildeler senatet det synspunkt, at striden med Antonius er en egentlig krig, og at en statue i sig selv vil bevidne, at krigen var så alvorlig, at en gesandts død krævede et ærefuldt minde. Cicero tager det op igen senere i talen (§15), hvor han opfordrer senatet til at brændemærke den forbryderiske frækhed, Antonius viser ved at føre en afskyelig krig. Midlet er de æresbevisninger, der tildeles Sulpicius, og de bevidner Antonius' afvisning af gesandtskabet. I sit endelige forslag til en senatsbeslutning sidst i talen, undlader Cicero dog at brug betegnelsen krig og betegner blot konflikten som en kritisk situation for staten. Men det er magtpåliggende for ham, at det eksplicit i indskriften på statuens basis angives, at Sulpicius led døden i statens tjeneste.

Cicero understreger, at senatet og faktisk også consulerne samt Cicero og Sulpicius' egen søn må bære deres del af ansvaret for Sulpicius død. De overtalte ham til at tage af sted. Senatet er derfor forpligtet til at give ham livet tilbage i form af et monument, der giver ham udødelighed. Han må aldrig glemmes. Cicero giver dernæst sin argumentation en overraskende drejning. Sulpicius har slet ikke brug for et monument i form af en statue. Det han har udrettet i livet udgør en sum af

¹⁴ Dig. 1, 2, 2, 43: *hic cum in legatione periisset, statuam ei populus Romanus pro rostris posuit, et hodie exstat pro rostris Augusti.*

strålende monumenter, der for evigt placerer ham i folks erindring. Statuen vil kun vidne om hans ærefulde død og er snarere et monument over senatets taknemmelighed (§11).

Efterkommerne

Ciceros næste pointe er, at samme monument også vil få betydning for det omdømme, som Sulpicius' efterladte søn vil få ved, at senatet har vist faderen den passende ære. Desuden vil det kunne lindre hans sorg. Cicero går videre i sine monumentassociationer ved at udtale, at faderen ikke kunne få et herligere monument end den søn, som er sin fader så lig. Dog i selve beslutningsforslaget foreslår Cicero, at Sulpicius' efterlevende og efterkommere får rådighed over et areal 1 ½ m ud fra statuen hele vejen rundt om den, hvorfra de kan overvære lege og gladiatorkampe på Forum Romanum.¹⁵ Eftersom statuen stod nær selve talerstolen, Rostra, er der virkelig tale om pladser i første parket.¹⁶ Formuleringen *in rostris* dækker betydningen “på Rostra eller nær ved”.¹⁷ Det var kun få forbeholdt at opnå denne ære, og det var trods alt begrænset både hvor mange statuer og hvor mange personer, der var plads til, især hvis der var tale om rytterstatuer. Den rostra, der her er tale om, er den af Caesar nyopførte rostra i Forums vestende.¹⁸ Cicero nævner i sin tale §4, at det var fast tradition, at statuer af tidligere gesandter dræbt i tjeneste var opstillet på eller nær Rostra. Han nævner som eksempler fire statuer, som han har set stå ved eller på den gamle republikanske rostra og en, som nu er overflyttet til Caesars nye rostraanlæg.

Den fælles erindring

Den mest centrale målgruppe for det fysiske monument, der rejses, dvs. statuen selv, er de borgere, der færdes i det offentlige rum. Deres store sorg og savn vil blive mindsket og mildnet ved dette ærefulde monument, lyder det i §13. Cicero ofrer

¹⁵ Om gladiatorkampe på Forum se Isager (1979).

¹⁶ I Digesterne, citeret i note 14, siges det, at statuen stod foran talerstolen (*pro rostris*).

¹⁷ Lahusen (1983), 16-17. Statuer ved eller på Rostra behandles af Lahusen på ss.14-18.

¹⁸ Se Isager (1977), 85-88. Coarelli (1985) 237-257.

måske ikke mange ord på denne gruppe, men den ligger i bevidstheden hele tiden. De nulevende og de efterlevende er bærere af den fælles erindring, *memoria*, som det smukkeste er udtrykt i betragtningerne over erindring og glemsel i § 10.

Livsværket som monument

Cicero argumenterer lidt paradoksalt for, at Sulpicius strengt taget ikke behøver et monument. Hans liv kan stå selv. Men senatet er forpligtet til at hædre ham, og hertil skal man føje Ciceros lidet skjulte dagsorden for sin tale: Denne hæder skal samtidig have funktion af en skamstøtte over Antonius. Man fristes til at se lidt frem i tiden og at sammenligne med Plutarchs udtalelse i forbindelse med Ciceros makabre død, hvor hans afhuggede hoved og højre hånd blev udstillet på Rostra: "...det var et skrækkeligt syn for romerne, der mente, at de ikke så meget så Ciceros ansigt som et billede af Antonius' sjæl."¹⁹

Rytterstatue eller stående statue?

Som det også fremgår af citatet ovenfor, vier Cicero en del af talen (§13) til en diskussion af, hvilken type statue, man så bør rejse. Valget kunne stå mellem en forgyldt rytterstatue, eller en statue, der fremstiller Sulpicius stående. I den 5. filippiske tale (§41) foreslog Cicero, at senatet lod rejse en forgyldt rytterstatue for Marcus Lepidus nær Rostra eller et andet sted på Forum "som han måtte ønske". Cicero understreger her, at han ikke kan nævne nogen, som har fået tildelt denne udmærkelse efter senatets frie og uafhængige beslutning.²⁰ Til gengæld harcelerer han i Den 6. filippiske tale (§§12-15) over, at der foran Castortemplet på Forum var rejst

¹⁹ Plut. *Cic.* 49, 2. Cf. Plut. *Ant.* 20, 4

²⁰ Statuen omtales igen i *Phil.* 13, 9. Se Sehlmeier (1999) 247-49. Da Lepidus 30. juni samme år blev erklæret for statsfjende, blev statuen fjernet ifølge et brev fra Cicero til Brutus (*ad Brut.* 1, 15, 9) fra juli 43. f. Kr. I Velleius Paterculus' romerske historie fra 30 e. Kr. berettes der (2, 61, 3), at der i foråret 43 f.Kr. også blev rejst en rytterstatue af Octavian ved Rostra: "Senatet hædrede ham med en rytterstatue, som endnu i dag står ved rostra og med en indskrift angiver hans tid. En ære, der i 300 år ikke var tilfaldet andre end Lucius Sulla, Gnaeus Pompeius og Gaius Caesar." Lahusen (1983) skriver s. 15, at det var en forgyldt statue. Velleius siger intet herom, men Lahusen må udlede det af, at Sullastatuen omtales som forgyldt hos Cicero i 9. filippiske (§12). Sehlmeier (1999) behandler Sulla- og Pompeiusstatuen ss. 204-211, Caesarstatuen ss. 242-245 og Octavianstatuen ss. 249-51. Cicero nævner ikke Octavianstatuen i de filippiske taler, men i ovennævnte brev til Brutus (1, 15, 7).

en forgyldt rytterstatue af Antonius’ bror Lucius Antonius. Indskriften herpå fortæller, at den blev rejst af de 35 tribus til deres patronus. Det var nok, fordi han som deltager i en gladiatorkamp i Mylasa i Lilleasien slog en traker ihjel, lyder Ciceros ironiske bud på, hvorfor statuen blev rejst. Godt, vi ikke så ham kæmpe her på Forum!²¹ Cicero mere end antyder, at Lucius selv stod bag denne opstilling. Andre tre statuer af Lucius bliver latterliggjort af Cicero i samme afsnit.²² Skal vi vurdere Ciceros forslag til valg af en statue af Sulpicius her, kan det således ikke forekomme overraskende, at han foreslår en stående statue. Han overlader tilmed elegant valget til den afdøde Sulpicius med sin bemærkning om, at hvis der fandtes bevidsthed efter døden, ville Sulpicius følge forfædrenes store mådehold og fravælge en forgyldt rytterstatue, der kunne stå som udtryk for nutidens umådehold og i øvrigt også give negative associationer til Lucius Sulla, der af Cicero som ovenfor citeret i den 9. filippiske tale specifikt nævnes som den første, der blev hædret med en forgyldt rytterstatue på Rostra.²³

Selve valget af statuetyper kommer således til at udtrykke den hædredes høje moral og indirekte hans modparters umoral. Som vi skal se det senere, kan der ske en glidning fra guld og forgyldning som udtryk for den højeste magt til, at dette ædelmetal også står for umådehold (*luxuria*) og dekadence.

Statuers forgængelighed

En retorisk finesse fra Ciceros side er hans udtalelse om, at hans eget forslag faktisk støttes af Publius Servilius’ forslag om kun at tildele Sulpicius et offentligt gravmæle (§14). En statsbegravelse er det største, en afdød kan opnå, og en ære større end den, man har tildelt dræbte gesandter. Vore forfædre vedtog statuer for mange, men gravmæler kun for få. Statuer nedbrydes af vejr, vold og ælde, men gravmæler står vel forankret i jorden. Tiden nedbryder statuer, men gravmæler bliver ærværdigere ved ælde. Cicero bruger her et argument om det mere som inkluderende det mindre.²⁴ Hvis man tildeler Sulpicius mere end man tildelte de afdøde gesandter, hvorfor så modsætte sig, at han også får det, som man tildelte dem, nemlig en statue?

²¹ Se Isager (1979).

²² Se Sehlmeier (1999) 245-247.

²³ Sehlmeier (1999) diskuterer rytterstatuen af Sulla på ss. 204-209.

²⁴ Cf. Aristoteles’ Retorik 1, VII (1363b flg.).

“Monumentum” i Den 9. filippiske tale.

Som det fremgår, er *monumentum* et ord med mange konnotationer. Cicero udnævner i hurtig rækkefølge både en æresstatue, et statsgravmæle, Sulpicius’ karakter og indsats for staten samt dennes søn til monumenter over Sulpicius. Statuen kaldes herudover et monument over senatets taknemmelighed og endelig over Antonius’ ulovlige krig og hans skyld i Sulpicius’ død.

Den ældre Plinius’ systematisering af æresstatuer i Rom

Jeg forlader her Ciceros betragtninger om *monumentum* og *memoria* og vil til sammenligning kort se på Plinius den Ældres afsnit om statuariske monumenters politiske og sociale funktion i Rom. Plinius’ Naturhistorie, der dateres til 78 e.Kr., tilhører selvsagt en hel anden genre. Naturhistorien er en encyklopædi, som gør status over den aktuelle viden i romerriget, og den har derfor karakter af et opslagsværk og forventes at blive brugt som sådant. Det præger sprog og stil, og selv om Plinius som mange andre gode forfattere af og til bryder med sine genregrænser og hengiver sig til politiseren og ikke mindst moraliseren, står vi over for en kontant og saglig, nogen gange næsten telegramagtig fremstilling af de emner, vi ønsker viden om. Dette gælder også hans afsnit om æresstatuer i bronze i det romerske bybillede, som vi finder i 34. bog af Naturhistorien (§§16-32), der har form af en registrering af de forskellige typer af bronzeskulptur og deres funktion og anvendelse i det romerske samfund. Emnet anskues i begyndelsen i en større sammenhæng. Der tilstræbes videre en historisk, kronologisk gennemgang, hvor i alle tilfælde den første forekomst af en type søges. Der kan ofte være tale om græske forgængere for romerske typer, og der henvises derfor til græsk materiale som inspiration for eller parallel til det romerske.

Æresstatuer hos Plinius

For at finde de første statuer af navngivne personer, må Plinius gå til Grækenland. Med udgangspunkt i Tyranomordergruppen på torvet i Athen som værende den første i sin art giver Plinius så en kort og præcis karakteristisk af begrebet æresstatuer i Rom (§17): Skikken blev overtaget af Rom, og torvene i de romerske byer blev med tiden prydet med æresstatuer. Folk kom til at leve videre i erindringen, og deres ærestitler blev indhugget på statuebaserne, så de kunne læses til evig tid her og ikke kun på

deres grave. Skikken bredte sig til privathusene, siger Plinius videre, som således blev omskabt til torvepladser. Klienterne ønskede at hædre deres beskyttere, patroni, i husets hjerte, atrium. Plinius tildeler, ligesom Cicero, grave og offentligt opstillede æresstatuer samme funktion, og de har begge øje for statuers fortrin ved deres centrale placering på torvet.

Plinius' systematik er i grove træk den følgende:

Statuer af togaklædte uden tunika (*Togati sine tunica*)

Statuer af togaklædte (*Togati*)

Rytterstatuer (*Equestres*)

Statuer af stående personer (*Stantes*)

Statuer af siddende personer (*Sedentes*)

Statuer på søjler (*In columnis*)

Statuer på buer (*In arcibus*)

Plinius belægger sin systematik med eksempler og knytter enkelte bemærkninger til. Om rytterstatuer siger han (i §19), at de er meget populære i Rom, og føjer senere en bemærkning til (§28) at statuer af stående personer med sikkerhed har haft stor betydning i Rom lang tid, men at også rytterstatuer er af temmelig gammel dato. Det første eksempel, Plinius kan finde, er interessant nok en rytterstatue af en kvinde, Cloelia, der blev holdt som gidsel af den etruskiske kong Porsenna. Her er vi omkring 508 f. Kr. Ifølge Livius²⁵ stod den på Forum Romanum. Plinius diskuterer historien, men går ikke videre ind på rytterstatuer. De nævnes dog i forbindelse med forskellige eksempler på triumfalstatuer. Plinius nævner som noget mere kuriøst, at statuer kan gengive personer i præsteskabets Luperci's dragt, som var et gedeskind. Dvs. de var halvnøgne, og der kunne have været tale om en allusion til Antonius og den famøse situation, hvor han iført Luperci's gedeskind tilbyder Caesar kongediademmet, omtalt med stor afstandtagen af Cicero i 2. filippiske tale (84-87).

²⁵ 2, 13, 11.

Havde det været tilfældet, ville Plinius nok have været mere eksplicit, især da han gerne ønsker at omtale Antonius negativt.²⁶ Men muligheden foreligger.

Plinius behandler også statuer, som er rejst til ære for gesandter dræbt under udførelsen af deres hverv. Han nævner de samme fire gesandter, der blev dræbt af kongen af Veji, som Cicero har med i Den 9. filippiske. Begge giver navnene på de fire.²⁷ Med hensyn til hvordan det var praktisk muligt at ophobe så mange statuer på Rostra, refererer Plinius (§24) til en oplysning i annalerne om, at statuerne for disse personer kun var tre fod, dvs. en lille meter, høje.

Som Ciceros andet eksempel på en gesandt dræbt under tjenesten omtales Gnaeus Octavius, der, som Cicero siger (§§4-5), blev berømt og mægtig og var den første konsul i en slægt, som senere vandt anseelse gennem modige mænd. Denne Octavius, slutter Cicero, fik til gengæld for sit liv en statue, der længe skulle hædre hans efterkommere, og i dag er det eneste minde, der står tilbage om en så anset familie. Plinius nævner samme Octavius, hvis historie han i øvrigt blander sammen med en andens, men hans anledning er et ord i en senatsbeslutning, som han siger (§24): Da Octavius var blevet dræbt, bestemte senatet, at der skulle rejses en statue af ham på “det mest synlige sted”, og det var på eller nær Rostra. Eksemplet er fra år 162 f.Kr. Plinius nævner yderligere (§24) et eksempel på to udsendinge dræbt med urette af illyrernes dronning Teuta i 230 f. Kr.

Plinius diskuterer guld og forgyldte statuer flere steder. F.eks. kritiserer han Marcus Antonius for dennes perverse brug af guldfade.²⁸ Han fortjente at være blevet proskriberet herfor – af Spartacus, der forbød guld og sølv i sin lejr.²⁹ “*O dignum proscriptione, sed Spartaci!*” lyder det således fra Plinius. Om forgyldning af statuen refererer Plinius videre til kejser Nero, som beordrede forgyldning af en bronzestatue af Alexander den Store som dreng, lavet af billedhuggeren Lysippos, en kunstner som Plinius sætter som den største i antikken af sin art. Men ved denne værdiforøgelse gik den kunstneriske charme tabt, og forgyldningen blev fjernet. Herefter blev statuen regnet for endnu mere kostbar.³⁰ Denne historie vil fortælle

²⁶ Se Isager (1991) 223-224.

²⁷ Cicero omtaler statuerne, som havende stået på eller ved Rostra indtil hans tid, mens Plinius skriver, at de står på eller ved Rostra. Plinius’ formulering kan sikkert føres tilbage til hans kilde.

²⁸ NH 33, 50 ...*Antonium triumvirum aureis usus vasis in omnibus obscenis desideribus, pudendo crimine etiam Cleopatrae.*

²⁹ NH 33, 49-50, hvor emnet guld behandles.

³⁰ NH 34, 63. Se Isager (1991) 101.

flere ting. Alexander udtrykker et herskerforbillede. At det er en drengestatue, trækker tanken hen på Neros erotiske interesser. Forgyldning udtrykker magthaverens høje status, men guldet kommer her også til at stå for dekadence og overdrevent forbrug (*luxuria*). Netop dette indgreb ødelægger statuens egenverdi som kunstværk og bliver tillige et symbolsk udsagn om værdien af guld som udtryk for (af)magt.

Cicero og Plinius

De to forfattere er ude i hvert sit ærinde og bruger det samme materiale til noget forskelligt. Plinius definerer således kort funktion og hensigt og illustrerer det med historiske eksempler ofte af ældre dato. Også Cicero trækker på den fælles historiske hukommelse og inddrager aktivt i sin argumentation de fortilfælde, som støtter hans synspunkt. Cicero står i Den 9. filippiske tale som det næsten ideelle eksempel på de mange overvejelser den aktive politiker kan gøre sig i det politiske spil om eftermælet. Plinius henviser ikke til Cicero i denne kontekst, og han har næppe gjort sig den tanke, at en uddybelse af disse politiske mekanismer kunne interessere læseren. Bortset fra at det ville have sprængt rammerne for hans værk. Men den moderne læser kan med stort udbytte sammenstille og sammenligne teksterne.

Cicero og Antonius - in aeternam memoriam

Velleius Paterculus gennemgår i sin romerske historie de her omtalte konflikter med stort engagement og pathos: “Det er den tid, hvor Marcus Tullius med en række taler for evigt brændemærkede Antonius’ eftermæle (*memoria*)”³¹ Velleius beskriver på højdramatisk vis sin opfattelse af Ciceros død, hvordan Octavian kæmpede en forgæves kamp mod de to andre triumvirer, Antonius og Lepidus, for at redde Ciceros liv. Ved Antonius’ forbrydelse blev folkets stemme (*vox publica*) bragt til tavshed. Velleius påkalder Antonius direkte – harmen i sjæl og sind tvinger ham til at bryde hans skrifts rammer: “Du opnåede intet ved at udlove en belønning for at afskære denne himmelske mund og dette berømte hovede. Du berøvede Marcus Cicero for et liv med bekymringer og nogle få alderdomsår, et liv under dig som magthaver, som ville have været mere usselt, end hans død var, mens du var triumvir.

³¹ 2, 63, 3.

Men du berøvede ham ikke hans ry og berømmelse for gerninger og ord. Du tværtimod forøgede dem. Han lever og vil leve til stadig erindring i tiderne, der kommer (*Vivit vivetque per omnem saeculorum memoriam*)... Enhver eftertid vil beundre de taler, han skrev mod dig og forbande, hvad du gjorde mod ham. Før vil menneskenes slægt forlade verden end Ciceros navn blive glemt.”³²

I sin lovprisning af store mænd i romersk historie, som vi finder i Naturhistoriens afsnit om mennesket, udfolder Plinius sig også i direkte tale, her henvendt til Cicero: “Der findes ingen undskyldning for ikke at omtale dig, Marcus Tullius.” Kort og fyndigt opregner Plinius Ciceros politiske indsats. Konflikten med Antonius tildeles fire ord: “Du proskriberede Marcus Antonius.”³³

³² 2, 66, 1-5.

³³ *NH* 7, 117. Plinius slutter sin lovtale til Cicero med at citere Caesars udtalelse om Cicero, at det var en større triumf at have udvidet romernes intellektuelle grænser end imperiets.

Litteraturliste

- Cicero, *De filippiske taler*, Oversat med indledninger og noter af Sven Helles. København 1999.
- Coarelli, F., *Il Foro Romano*, II, Roma 1985.
- Isager, J., *Forum Romanum og Palatin*. Odense 1977.
- , Liv og død på Forum Romanum, “Sfinx om Rom”, *Sfinx* 2, 1979, 80-86.
- , *Pliny on Art and Society. The Elder Pliny's Chapters on the History of Art*, Odense/ London and New York 1991.
- Farrell, J., The Phenomenology of Memory in Roman Culture, *The Classical Journal* 92, 1997, 373-383.
- Frisch, H., *Ciceros Kamp for Republikken*, København 1942, 215-221. *The Philippic Orations of M. Tullius Cicero*, with English notes by J. R. King, Oxford 1868.
- Halbwachs, M., *La mémoire collective*, Paris 1950/1968.
- Lahusen, G., Goldene und vergoldete römische Ehrenstatuen und Bildnisse, *RM* 85, 1978, 385-395.
- , *Untersuchungen zur Ehrenstatue in Rom. Literarische und epigraphische Zeugnisse*. Roma 1983.
- Lynch, K., *The Image of the City*, Cambridge 1960.
- May, J. M., *Trials of Character. The Eloquence of Ciceronian Ethos*. Chapel Hill 1988
- Middleton, D., and Edwards, D. (eds.), *Collective Remembering*, London 1990.
- Rossi, A., *The Architecture of the City*, Cambridge Mass. 1966/1982.
- Schlmeier, M., *Stadtrömische Ehrenstatuen der republikanischen Zeit. Historizität und Kontext von Symbolen nobilitären Standesbewusstseins*. (Historia Einzelschriften 130) Stuttgart 1999.
- Walter, U., *Memoria und res publica. Zur Gedächtniskultur im republikanischen Rom*. Studien zur Alten Geschichte, Band 1, Frankfurt am Main 2004.
- Wilkinson, L. P., *Golden Latin Artistry*, Cambridge 1963.
- Wooten, C. W., *Cicero's Philippics and Their Demosthenic Model. The Rhetoric of Crisis*, Chapel Hill 1983.

Yates, F. A. *The Art of Memory*, London 1966.

KOHÆRENS I VULGATA

EN TEKSTLINGVISTISK MODELANALYSE AF

JOH. 1, 1-18

Jens Peter Jensen

Præambel

Til minde om Bepi Torresin

Dette bidrag er skrevet i mindet om en af de mest inciterende og igangsættende klassiske filologer, som Aarhus Universitet har haft glæden af siden 1960'erne, og som har vist, at studiet af græske og latinske tekster på ingen måde er antikveret i forhold til det moderne og postmoderne projekt, som humaniora diskuterer i dag. Selv om både emne og metode ville have vakt Bepis diskussionslystne sind i allerhøjeste grad, skal dette indlæg alligevel være dediceret ham som en af de filologer, der har vakt glæden for studiet af antik og moderne litteratur i forfatteren.

Indledning

Nedenstående er et forsøg på at tilfredsstille de krav, der principielt stilles til en kommunikativ tekstanalyse i det nye fag Almen sprogforståelse i gymnasiet efter reformens start i år. Jeg vil forsøge at skitsere de overvejelser, der skal gøres for at se sproganalysen i en helhed under inddragelse af nogle af de modeller, der bruges i dag. Læseren skal ikke på nogen måde forvente en teologisk analyse af indledningsteksten til evangeliet, da jeg ikke er professionel teolog, men teksten i sig selv indeholder mange interessante træk, som har gjort, at jeg har læst den i mange år med mine latinklasser. Da latinen stadigvæk, om end stærkt reduceret, er del i Almen sprogforståelse, gør jeg her et forsøg på at integrere en primært dansksproglig tilgang med en klassisk tekst.

*Den kulturelle kontekst*¹*

Den kulturelle kontekst har været studieobjekt for teologer siden kristendommens begyndelse, så den vil jeg klogelig holde mig fra. Men hvad der er vigtigt for tekstgenren som sådan, er jo tekstens egenskab af instrument for disciplene og de første kristne som led i deres mission. Den græske tekst står i en opstående religions tjeneste og det er interessant at undersøge, hvilke træk der er typiske for en sådan tekst både leksematisk, syntaktisk og kommunikativt. Ikke den senere oversættelse, men den græske urtekst er bærer af genrens egentlige særkender.

*Den situative kontekst**

Det er vigtigt for enhver tekstforståelse at forstå det behov, som teksten er udsprunget af. Det gælder tydeligvis sagprosa, som har et bestemt formål at varetage, medens der nok er andre parametre for skønlitteratur. For Vulgata som latinsk bibeloversættelse fra græsk, der fandt sted ved Hieronymus' hånd i årene 381-4, var situationen den, at romerriget var delt i to dele, en østlig og en vestlig, og græsk var på hastigt tilbagetog i vesten. Derfor så mange uautoriserede latinske versioner dagens lys i disse år, og det ville den romerske biskop Papa Damasus (366-384) råde bod på som den katolske statskirkes overhoved. Han søgte at styrke katolicismen på alle måder, især mod arianismen i øst, så en grundtekst var nødvendig.

Hieronymus havde i sin betagelse af munkeidealet slået sig ned dels i Antiochia, dels i den syriske ørken og havde lært sig græsk og hebraisk ca. 10 år før. Han kendte altså skrifternes sprog indgående og havde også teologisk gjort sig bemærket på kirkemødet i Konstantinopel i 381 og i Rom året efter. Det var derfor ingen tilfældighed, at biskop Damasus bad ham udfærdige en latinsk version af det Ny Testamente.

Efter Damasus' død blev modstanden mod bl.a. Hieronymus' munkeidealer i Rom for stor og han rejste til Palæstina, og sammen med den rige enke Paula og hendes datter Julia Eustochium grundlagde de et mandekloster og et kvindekloster i Bethlehem i 389. Her gik han så i gang med flere bogprojekter, bl.a. en oversættelse til latin af det Gamle Testamente direkte fra hebraisk uden om den græske Septuaginta, som blev færdig 20 år efter oversættelsen af NT.

¹ Asterisk betyder, at termen kan/skal indgå i pensum for Almen sprogforståelse. Listen over de samlede termini findes til sidst i artiklen.

*Tekstgenren**

Oversættelsen skal altså tjene til at udbrede den kristne tanke for den latintalende vestlige del af romerriget; da de troende var mennesker fra alle befolkningsgrupper, skulle teksten være forståelig, ikke indforstået eller hermetisk, og være egnet til mundtlig fremførelse under gudstjenesten. Det er træk, der kalder på almindelig sprogbrug, ikke fagsprog*, en umiddelbar forståelig syntaks med få ledsætninger* bundet til helsætningen* samt en gennemskuelig ordstilling*.

Grammatisk og semantisk kohærens

Her stiller spørgsmålet sig, hvad der gør en tekst til en tekst. Man kan have tekster, der syntaktisk* er brudt sammen, således at modtageren ikke kan finde ud af de roller, som er på spil i ytringen*, fx 'fisken spiste bjørnen' eller 'mig slå Lars', hvor ordstilling* og pronominalbøjning* er tvetydige. Sådanne grammatiske formelle brud kaldes brud på kohæsionen eller på den grammatiske kohærens*. Jeg foretrækker denne sidste terminus, fordi der hersker forvirring i brugen af disse to begreber. Et brud på den leksikalske, betydningsmæssige sammenhæng kaldes semantisk kohærens*, hvor enten referenterne ikke kan identificeres, som i 'Mød mig her ved middagstid i morgen med en lille pind på omkring denne størrelse i den ene hånd', eller referenterne fra forskellige domæner kobles på en uforståelig måde, som i 'Københavns chauffør. Skindtøj til hospitalschauffør. De andre er sagt op. E'er som ikke har spist i Eden. Tilsiges. Grøn lak. Rød lak til politibil. Hospitalsbil...'.² På den anden side kan man også have tekster, der på overfladen indeholder brud, men som alligevel hænger sammen, som i 'Jeg har altid været glad for broccoli'. Grøntsager er sundere end kødprodukter. Forskellen mellem animalske og vegetabiliske fødevaregrupper er iøjnefaldende: 'Fisk er sundt...'.³ Her er det jeg-personens opfattelse af madvarer, der binder teksten sammen, selv om koblingerne mellem sætningerne er udeladt og der heller ikke er nogen redundans* af nominaler*.

² Eksemplerne er fra Rosenbaum/Sonne: Det er et bånd der taler, rev. udg. Kbh. (Gyldendal) 1993 (1.udg. 1979) ss. 42+47.

³ Eks. stammer fra Line Andersen: Almen sprogforståelse, Dansklærerforeningen 2005, 119.

Den kommunikative model for tekstanalysen

Ud fra de ovennævnte eksempler, der viser vanskelighederne ved en formel eller semantisk definition, må vi konkludere, at løsningen må ligge i en helhedsvurdering af teksten, og den etableres ved, at en tekst har én kommunikativ* funktion eller intention*; den skaber sammenhæng på det overordnede tekstniveau. På det nærmest underordnede niveau finder vi afsnittenes kommunikative delfunktioner, og basisniveauet udgøres af sætningernes kommunikative funktion, der, som vi så ovenfor, kan være vanskelige at bestemme formelt og semantisk, men som skal være i overensstemmelse med tekstens overordnede intention⁴. En sætning betragtet som kommunikativ enhed kalder jeg 'ytring'*. Den samlede kraft af ytringerne udgør tekstens 'intention'*. Da en ytring både har en formside og en indholdsside ligesom ethvert andet sprogligt tegn, kalder jeg formsiden for 'sætning'*⁵ og indholdssiden for 'proposition'*⁶. Sætningens konstituent* udgøres så dels af ordene*⁷, delt op i ordklasser*⁸ ud fra ordenes form, dels af ledfunktioner*, kaldet sætningsled*⁹, der strukturerer ordene eller ordkombinationerne, fraserne* eller udtrykkene, som får sætningen til at blive en indholdsmæssig helhed. Propositionens elementer er referencen* og prædikationen*, som i virkeligheden er de moderne udtryk for det antikke 'subjekt'/'hypokeimenon' og 'prædikat'/'kategoroumenon', nemlig sætningens emne og det, der udsiges om dette emne, 'omsagnet' eller udsigelsen. Da sætningens emne i princippet er en kendt størrelse, som sætningen skal gå ud fra for at knytte an til den foregående sætning, og udsigelsen principielt er det nye, som afsender vil meddele modtager, kaldes referencen også for topik eller det kendte element eller tema* (fra græsk 'det, der er sat' (som talens genstand)), mens prædikationen kaldes det nye element, kommentar eller rema* (fra græsk 'det, der er

⁴ Som væsentlig inspiration tjener her Klaus Brinker: *Linguistische Textanalyse. Eine Einführung in Grundbegriffe und Methoden*, 3. durchges. u. erw. Aufl., Berlin 1992 (1. Aufl. 1985), ss. 18ff.

⁵ Termen bliver jo brugt i mange forbindelser, men dog primært formelt i forbindelser som 'hoved-*' og 'bisætning*', 'infinitiv-*' og 'participialsætning*', selv om de lige så hyppigt brugte 'helsætning*' og 'ledsætning*' er funktions-størrelser.

⁶ Termen angiver sætningens udsagn om virkeligheden og dækker således indholdssiden.

⁷ 'Ordet*' er det mindste selvstændige element i en sætning med en udtryksside/form* og en indholdsside/betydning*.

⁸ Hertil hører traditionelt 'substantiv*', 'proprium*', 'verbum*', 'adjektiv*', 'adverbium*', 'pronomen*', 'præposition*', 'konjunktion*', 'numerales*', 'interjektion*', 'infinitivmærke*'.

⁹ Hertil hører traditionelt 'subjekt*', 'verballed*', 'direkte objekt*', 'indirekte objekt*', 'adverbialled*', 'subjektsprædikat*', 'objektsprædikat*', 'konjunkional*', 'overled*', 'underled*'.

udsagt⁷). I det følgende vil jeg bruge tema-remaparet og termen ‘referent’* om det objekt i virkeligheden, som tema eller rema henviser til.

Da jeg kun vil arbejde med nominer* og nominalgrupper* i bibelteksten, udelades behandlingen af verber, der indtager en speciel plads i en sådan struktur.

Den skitserede model kunne se således ud:

Tekst: ét tematisk orienteringspunkt = én intention = én tekstuel funktion				
Afsnit: delfunktion			Afsnit: delfunktion	
Ytring: basisfunktion		Ytring: basisfunktion	Ytring: basisfunktion	Ytring: basisfunktion
<i>indhold</i>	<i>form</i>			
<i>proposition</i>	<i>sætning</i>			
<i>tema-rema</i>	<i>sætningsled</i>			
<i>Ord og ordkombinationer</i>				

I det følgende vil jeg anvende begreberne på en kommunikativ analyse af teksten. Først følger teksten.

*Teksten*¹⁰

1 In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum.

A¹¹ B B C C B

2 Hoc erat in principio apud Deum.

B A C

3 Omnia per ipsum facta sunt: et sine ipso factum est nihil, quod factum est,

D B/C B/C D

4 in ipso vita erat, et vita erat lux hominum:

B/C E E F D

5 et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt.

F G G F

6 Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Ioannes.

H C H H

7 Hic venit in testimonium ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent

H I I F D

¹⁰ Jeg følger Novum Testamentum Latine, cur. E. Nestle, ed. undecima, Stuttgart (Württembergische Bibelanstalt) 1971, (ed. prima 1906).

¹¹ De store bogstaver angiver referenter; samme bogstav = samme referent. Se i øvrigt **Tema-remastruktur** og **Kohærens-struktur**.

per illum.

H

8 Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine.

H F I F

9 Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.

? F D J

10 In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit.

J J ? J ?

11 In propria venit, et sui eum non receperunt.

? ? ?

12 quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt

D ? ? D K C D

in nomine eius :

C

13 qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed

D L L L

ex Deo nati sunt.

C

14 et verbum caro factum est, et habitavit in nobis: et vidimus gloriam eius,

B L D M

gloriam quasi unigeniti a patre plenum gratiae, et veritatis.

M N C O P

15 Ioannes testimonium perhibet de ipso, et clamat dicens: Hic erat, quem dixi: Qui post me

H I ? ? ? H

venturus est, ante me factus est, qua prior me erat.

H H

16 Et de plenitudine eius nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.

Q ? D O O

17 quia lex per Moysen data est, gratia, et veritas per Iesum Christum facta est.

R S O P ?=T

18 Deum nemo vidit umquam: unigenitus filius, qui est in sinu patris, ipse enarravit.

C D T T C

Oversættelse¹²

Ordet

- 1 I begyndelsen var Ordet, og Ordet var hos Gud, og Ordet var Gud
- 2 Han var i begyndelsen hos Gud.
- 3 Alt blev til ved ham, og uden ham blev intet til af det, som er.
- 4 I ham var liv, og livet var menneskers lys.
- 5 Og lyset skinner i mørket, og mørket greb det ikke.
- 6 Et menneske stod frem, udsendt af Gud, hans navn var Johannes.
- 7 Han kom for at aflægge vidnesbyrd, han skulle vidne om lyset, for at alle skulle komme til tro ved ham.
- 8 Selv var han ikke lyset, men han skulle vidne om lyset.
- 9 Lyset, det sande lys, som oplyser ethvert menneske, var ved at komme til verden.
- 10 Han var i verden, og verden var blevet til ved ham, og verden kendte ham ikke.
- 11 Han kom til sit eget, og hans egne tog ikke imod ham.
- 12 Men dem, der tog imod ham, gav han ret til at blive Guds børn, dem, der tror på hans navn;
- 13 de er ikke født af blod, ikke af køds vilje, ikke af mands vilje, men af Gud.

¹² Jeg følger Det Nye Testamente *i ny oversættelse*, Det danske Bibelselskab, 1.udg. 1.opl., København 1989.

Skematisk oversigt

Oversigten viser nominalgrupperne, der står for referenterne* til den virkelige verden. Her kan man se, hvordan temaerne introduceres, udvikler sig, gentages og binder teksten sammen. Det interessante er spørgsmålstegnene, hvor jeg ser nogle kohærens*problemer. De kommenteres i afsnittet ‘Kohærensstrukturen’.

1	A	B	C															
2	A	B	C															
3		B?	C?	D														
4		B?	C?		E	F												
5						F	G											
6			C					H										
7				D		F		H	I									
8						F		H	I									
9				D		F												?
10									J									?
11																		?
12			C	D						K								?
13			C	D							L							
14		B	C	D							L	M	N	O	P			
15								H	I									?
16				D										O		Q		
17														O	P		R	S
18			C											N=T				T

Tema-remastruktur

For at få et overblik over sammenhænge i teksten, som til syvende og sidst skal garantere den ene kommunikative funktion* eller intentionen*, som jeg har kaldt den, bruger man tema-rema-parret* efter først at have kendetegnet de enkelte nominer* og nominalgrupper* og set deres tilstedeværelse i teksten. Teksten er jo kun en lille del af et større hele, så i virkeligheden er vi på afsnitniveau, men det må række her. Kohærens* er det egentlige bindemiddel i tekstlig henseende og er sætningsoverskridende, mens tema-rema* er ytringsbaseret*, altså sætningsbaseret i kommunikativ forstand. Jeg starter med tema-rema-strukturen. Tema er udgangspunktet for propositionen*, det element, der indleder ytringen og skal binde den sammen med konteksten* og den foregående sætning, hvis der er en sådan, eller

refererer til situationen mellem deltagerne eller til deres almene viden, den encyklopædiske viden* blandt almindelige mennesker; rema* er det nye, der skal siges om udgangspunktet. I 1. vers har vi en eksemplarisk tema-remastruktur;

In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum.,

A B B C C B

idet 'in principio' som start på en tekst regnes for tema, selv om det jo er en nyhed i og med, at teksten starter, men man går ud fra, at udtrykket er forståeligt for alle fra scratch, så A er tema, hvorefter prædikationen* følger, det nye, og det er 'erat verbum', men da jeg kun medtager nominaler, nøjes vi med 'verbum'. I næste ytring er 'verbum' så tema* og 'apud Deum' så rema som nyt stedsadverbial*, og i næste ytring er 'Deus' så tema* og 'verbum' rema*:

In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat verbum.

T R / T R / T R

Her opfører latin sig som de moderne sprog med en tydelig venstre-højreorienteret informationsstruktur*, afhængig af læseretningen, idet tema* binder an med den foregående sætning og rema* er den nye information, der vokser frem mod højre. I den næste ytring skifter rema* så rolle i kraft af, at det nu er kendt stof. Selv om 'verbum' er kendt fra første ytring, bliver det alligevel rema* i tredje ytring, fordi vi her får en ny definition. Første og anden ytring stiller jo fokus på noget andet.

Man kan også lægge mærke til, at verbet* er skellet mellem kendt og nyt præcist som på de moderne sprog, men altså et nyt ordstillingstræk på latin. Derudover er ytringer selvstændige funktionelle enheder og bør ikke sættes lig med hverken sætninger eller helsætninger som sådan; ofte følges de ad, men langt fra altid; tydeligste eksempel er svaret 'Ja' på et ja/nej-spørgsmål: det er hverken en sætning eller en helsætning, men en ytring.

Ud fra tekststykket kan man se, at ovennævnte struktur følges langt hen ad vejen, undtagen hvor verbet er en sammensat tid eller meget tungt, fx 'et tenebrae eam non comprehenderunt' (5), hvor både 'tenebrae' og 'eam' er tema*, da de er nævnt før og 'eam' er et pronomen*, mens verbet* 'comprehenderunt' i kraft af sin længde og sin betydning er sætningens egentlige rema*, så det får vægt til sidst. Pronominer* er jo de fødte elementer til at optræde som temaer, da deres funktion er at være stedfortrædere for et nomen. De er bærere af en anaforisk* relation, der viser tilbage til noget førnævnt. 'tenebrae' er ligeledes en anafor*, da ordet er gentaget. Langt hen

ad vejen går modellen op med den voksende nyhedsstrøm til højre. Det kan også ses af, at i oversigtsskemaet optræder det næste bogstav i alfabetet til højre ($A > B$ eller $B > F$, etc.). Hvor det ikke er tilfældet, er der emfaser*, markeringer el. lign. på spil. Det lader jeg ligge her.

*Kohærens-struktur**

Mens tema-remamodstillingen* behandler den enkelte ytrings* informationsstruktur*, selvfølgelig under hensyntagen til de nærmest følgende ytringer, da man ellers ikke kan definere kendt og nyt indhold, sigter kohærens-strukturen* mod hele tekster og i hvert fald mod hele afsnit. Ved hjælp af denne struktur søger man at finde det ene emneområde, som teksten ønsker at kommunikere til modtageren. Da et sådant emneområde skal kunne ses, kan man stille det op som i oversigtsskemaet med begreber fra A til T i dette tilfælde og se udviklingen af tankegangen hen imod afsnittets slutning. For at binde to begreber sammen i én betydningskæde må der være en referenceidentitet* mellem dem, dvs. de skal henvise til samme objekt i virkeligheden, fysisk eller metafysisk. I vores metafysisk prægede tekst er 'Deus' og 'pater' referenceidentiske* og 'unigenitus', 'filius' og 'Iesus Christus' ligeledes. Der fremhæves godt nok forskellige træk ved objekterne, men det er en anden sag. Den hører til den betydningsmæssige side af tekstfortolkningen, som vi udelader her. For sammenbindingen af teksten er det godt nok med referencen. Ser vi på træk, der får begreberne til at hænge sammen, finder vi den simple gentagelse, fx 'in principio', 'apud Deum', 'verbum' i vers 1 og 2. Så har vi pronominal gentagelse i 'lux' og 'eam' (5) og i 'nihil, quod...' Vi finder stammevariationen imellem 'lux' og 'lumen' (8) sammen med 'illuminat' (9). Betragter vi den jordiske part i sagen, mennesket, finder vi 'homo' (6), 'Joannes' (6), 'hominum' (5) og 'omnes' (7), og jeg tager 'omnia' (3) med i denne serie. I den mere semantiske* ende af kohærens-strukturen*, som kræver en fortolkning, finder man 'hominum' (4) og 'in tenebris' og 'tenebrae' (5) bundet sammen af 'lux'. Her er vi ovre i overvejelser over, hvilke betydningsmæssige bånd der konstituerer det jordiske område. Et lignende element findes i beskrivelsen af de troende i vers 13: 'qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri', som ikke har del i disse menneskelige træk, der alle peger i samme retning, men netop er troende 'sed ex Deo nati sunt'. Her får vi de to domæner trukket skarpt op, og det bliver desto mere interessant, når der i vers 14 står 'et

verbum caro factum est', hvor de to domæner bindes sammen på den religionshistorisk enestående måde.¹³

Principperne skulle være tydeligt illustrerede nu. Tilbage står de spørgsmålstegn, jeg har angivet i oversigtsskemaet i vers 3-4 og 9-17 og som egentlig er årsagen til hele skriveriet her.

I vers 3 og 4 optræder det anaforiske* pronominalement* 'per ipsum', 'sine ipso' og 'in ipso'; i vers 2 optræder to mulige referencer for dette ipsum, nemlig 'hoc', som viser tilbage til 'verbum' i vers 1, og 'apud Deum'. 'per ipsum' kan i kraft af sin endelse referere til begge størrelser, og det er rent sprogligt enestående, at teksten er ambivalent på dette sted. Det ville ikke gå i en moderne stilistik. Begge referencer er plausible, fordi vers 1 sætter lighedstegn mellem 'Deus' og 'verbum'. Det er oversætteren, der får problemet; 1989-udgaven af NT skriver '... og Ordet var Gud. **Han** var i begyndelsen hos Gud...' (min fremhævelse). Hvem er Han? Rent sprogligt er det volapyk med et forkert køn. Den græske tekst lader 'ordet' være reference* for det anaforiske* 'dette', da de to står lige op ad hinanden i teksten¹⁴. 'Det' ville altså have været sprogligt korrekt. I Seidelin-oversættelsen finder vi det derfor også: ...og Ordet selv var Gud. Det var fra først hos Gud,...¹⁵ Hvorfor skriver 1989-udgaven 'Han'? Svaret må være en teologisk fortolkning ud fra en kataforisk* læsning af teksten, idet pronominet 'ipsum' identificeres med den opklaring af mysteriet, der finder sted i vers 17. Og det er et bemærkelsesværdigt sprogligt træk, at et pronomener* skal vise så langt frem mod sin reference*. Det kan kun give mening, hvis talegenstanden er kendt som bagved-liggende samlingspunkt.

Og dermed når vi til de næste spørgsmålstegn i teksten i vers 9 til 17. Vers 9 indleder med 'Erat lux vera, quae ...', som i første omgang har et uidentificeret subjekt* i 'erat', som netop ikke er den nærmeste reference, Ioannes, der udelukkes ud fra vers 8: 'non erat ille lux'. Det er heller ingen definition af det sande lys som sådan, for så er tempus*, her imperfektum*/præteritum* valgt forkert, når den relative* ledsætning står i præsens*. Der må være en af modtageren kendt subjektreference*, som i vers 9 får egenskaben 'vera lux', i vers 10 stedet 'in mundo' og egenskaben 'skaber' ud fra 'et mundus per ipsum factus est', i vers 11 sit

¹³ En oversigt over mulige eksplicite og implicitte former for gentagelse findes i Brinker 1992, 27-48.

¹⁴ ...καὶ θεὸς ἐν ᾧ λόγος. οὗτος ἐν... Novum Testamentum Graece novis curis elabb. E. Nestle et Kurt Aland, ed. vicesima quinta 1963 (ed. prima 1898), p. 230.

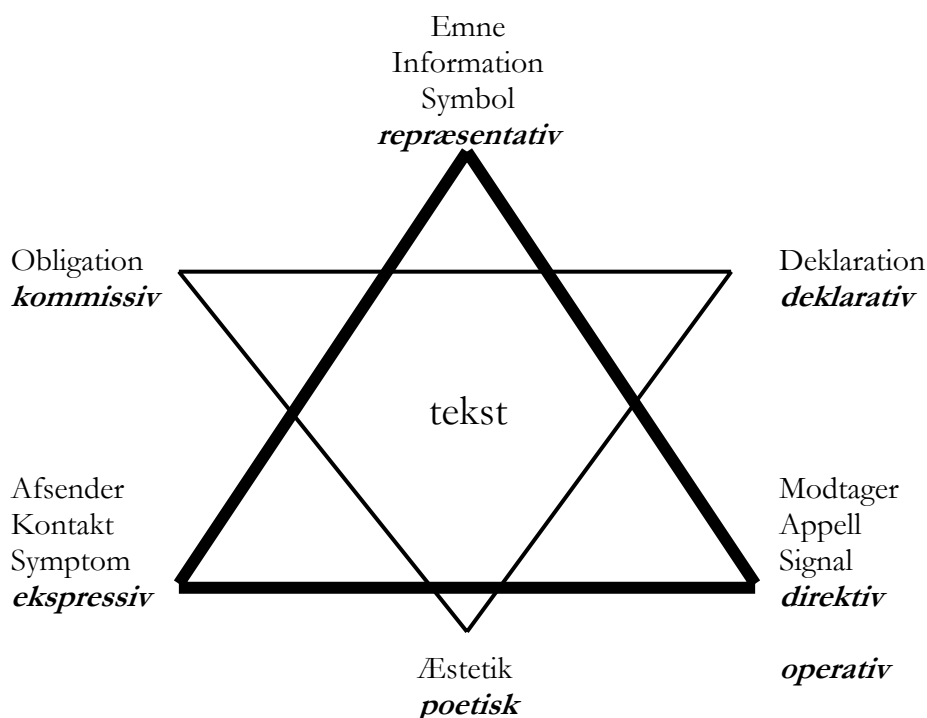
¹⁵ Anna Sophie og Paul Seidelin: Det NYE Testamente, Kbh. 1974, s. 208.

bestemmelsessted ‘in propria’ og ‘sui’, i vers 12 sin specielle evne ‘dedit ... potestatem filios Dei fieri’, hvor identifikationen nærmer sig. Denne identifikation styrkes i vers 14 gennem udtrykket ‘gloriam quasi unigeniti a patre plenum gratiae, et veritatis’, selv om det her kun er en sammenligning ‘quasi’ og ingen identifikation endnu. Men den kommer med Johannes som vidnesbyrd og instrument i vers 17: ‘... gratia, et veritas per Iesum Christum facta est’ og i vers 18, hvor både status ‘unigenitus filius’ og oprindelsesstedet ‘in sinu patris’ angives ud over Jesus’ funktion som tolk og kødeliggjort symbol på Gud: ‘enarravit’. Det gik ikke i en dansk stil, men denne langstrakte kataforiske* kæde, *katena**, fungerer, fordi modtagerne allerede ved, hvad teksten går ud på. Men det er sprogligt ganske utilladeligt at introducere en ukendt størrelse som implicit subjekt* eller som pronomener* uden tydelig reference. Derfor oversætter 1989-udgaven også vers 9 ‘erat lux vera, quae...’ med ‘Lyset, det sande lys,... var ved at komme til verden’, som er en tilsløring af det, der egentlig står¹⁶, men som så fortsætter korrekt: ‘**Han** var i verden...’ (min fremhæv.) og kulminerer i navnets nævnelse i vers 17. Det er denne kataforiske* *katena**, der også får 1989-udgaven til at oversætte vers 2: ‘Hoc erat in principio apud Deum’ med ‘**Han** var i begyndelsen hos Gud’ (min fremhæv.). Seidelinerne skriver i deres udgave (s. 208f.): ‘(9) Lyset var det sande, ... (10) Ordet var i Verden, og Verden blev til ved det, og verden kendte det ikke. (11) Han kom til sit eget, og hans egne tog ikke imod ham’. De tolker ‘erat lux vera’ som ‘lux’ som subjekt* og ‘vera’ som prædikat* uden at gøre rede for tempusskiftet* og skifter reference fra ‘Ordet’ i vers 10 til ‘Han’ i vers 11, hvad der er et brud i kohærensens*. I en dansk stil ville en tvetydig anafor* ikke være tilladt, ej heller et subjektskift og pronominal kataforer*, der først finder deres løsning otte vers længere frem. Når det åbenbart går her, skyldes det den forventede talegenstand, tekstens betydningsinstans, som koncentrerer sig om én guddommelig størrelse. Sammenhængen garanteres af de indviedes forforståelse, deres religiøse viden generelt, eller deres kendskab til evangelierne specielt. Det hører så ind under den kulturelle* eller situative* kontekst* og deltagernes forudsætninger, præsuppositioner*. Afsnittet slutter så med en opløsning af alle tvivlsspørgsmål, hvorved afsnittet får en naturlig slutning. Teksten hænger alligevel sammen i sidste ende og får i 1989-udgaven sit afsnit benævnt ‘Ordet’.

¹⁶ Se NT graece: Ἐν τῷ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον; ... s. 230.

Teksters kommunikative genrer

Efter nu at have set på den indre sammenhæng i teksten og to aspekter af metoder til at se informationsstrukturer i tekster, vil jeg nu forsøge at ridse en religiøs teksts kommunikative tekstgenre op. Vi starter med et skema.



Skemaet er et forsøg på at integrere talehandlinger, kommunikationsdeltagere og tekstgenrer, hvor den fede trekant betegner de tre hovedelementer, afsender*, modtager* og emnet*:¹⁷

Er en teksts formål at formidle information, er den emneorienteret*, og selve fremstillingen af sagsforholdet er i centrum. Lingvisten og sprogpsykologen Bühler kalder denne funktion for symbolsk*, Reiß for informativ*. Eksempler på sådanne tekster er typisk love, lærebøger og leksika.

Lægger teksten vægt på formen og udtrykket, er den afsenderorienteret*, fordi forfatteren bevidst arbejder med æstetiske virkemidler. Bühler kalder den for symptomal*, Reiß for ekspressiv*. Typiske eksempler er digte, romaner, essays.

¹⁷ Fremstillingen er baseret på Katharina Reiß' studier i tekstgenrer og oversættelsesproblematik, se især Reiß 1974, Reiß 1976 og Thiel 1974, som i princippet går ud fra Bühler, Karl: Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache, Jena 1934, Stuttgart 1965. De øvrige titler i bibliografien er forstudier eller bearbejdelser af de nævnte tre.

Er teksten møntet på at frembringe en handling hos modtageren, har den ifølge Bühler signalfunktion*, som Reiß kalder appellativ*. Eksempler er reklamer, politisk propaganda og missionerende tekster.

Ifølge Roman Jakobson afhænger en teksts verbale struktur af den primære tekstfunktion; derfor kan man koble teksttyper, kommunikativ situation, sproglig udtryksmåde og talehandlinger sammen, da tekstens syntaktiske* og semantiske* virkemidler udgør udtrykssiden af tekstens pragmatik*, dens relationer mellem deltagerne og dens intention*. Det er det, jeg har forsøgt ved at føje den anden trekant i ovennævnte skema til, som indeholder de øvrige talehandlingsfunktioner*, man opererer med i dag efter Austin og Searle¹⁸.

Til den informative* funktion svarer den repræsentative* talehandling, eksemplificeret ved handlinger som at reportere, beskrive, konkludere, indrømme, evaluere.

Den deklarative* funktion indgår i en institutionel handling, der forandrer virkeligheden i og med den udtales, fx at døbe, vie, deklarerer.

Den direktive* funktion findes i anvisende handlinger, hvor afsender ønsker, at modtager udfører en handling, fx at kommandere, beordre, tigge, forbyde, tillade, advare, invitere.

Den poetiske* funktion angår de rent sproglige virkemidler og indgår på sin vis i alle øvrige funktioner. Kun hvis teksten er en onomatopoetisk* ordleg, kunne man forestille sig, at denne funktion er den dominerende.

Den kommissive* eller forpligtende funktion indgår i talehandlinger, der vedrører afsenderens egen forpligtelse over for modtageren, fx at sværge, love, tilbyde, invitere.

Den ekspressive* funktion, der udgår fra afsenderen, omfatter også den kontaktskabende* talehandling, fx at undskylde, kondolere, komplimentere, hilse, takke, signalere tags i en samtale.

¹⁸ J.L. Austin: *How to do things with words*, Oxford 1962 (ty. overs. *Zur Theorie der Sprechakte*, Stuttgart 1972). J.R. Searle: *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge 1969 (ty. overs. *Sprechakte. Ein sprachphilosophischer Essay*, Frankfurt 1971).

Vulgata
Generelle genretræk

Ud fra det ovennævnte analyseprogram skulle det fremgå, at vi befinder os i den appellative tekstfunktion, idet reklamer produceres for at få køberne til at investere i et bestemt produkt, altså provokere til køb, politiske propagandatekster formuleres for at få vælgerne til at stemme eller indtræde i et bestemt parti eller for at få parlamentet til at vedtage et lovforslag, missionerende tekster forfattes for at få modtagerne til at lade sig døbe, gå ind i trosfællesskabet, handle ud fra den religiøse ideologi.

Ud fra sine undersøgelser konkluderer Reiß 1974, 95ff., at der består et spændingsforhold mellem emne og udtryksmåde i alle appellative tekster; for reklamernes vedkommende ligger det i varens hverdagskarakter og reklamens sproglige lån fra videnskab og digtning og overlæssede ordsammensætninger; for politiske tekster kunne man nævne en overdreven brug af hyperbler, ironi og ordspil¹⁹ på varierende stilniveau; og for religiøse tekster er gabet mellem det menneskelige sprog og det guddommelige indhold givet på forhånd; en brobygning synes umulig og vanskelighederne viser sig ved en blanding af fiktions- og nonfiktionssprog, mellem informativ fremstilling og poetisk formgivning, fx fiktionstyper i biblen; stilniveauet undgår det vulgære og lave, ligeledes undgås fremmedord. Uanset hvilke genretræk man finder, tjener de ikke til at give en meddelelse eller en æstetisk nydelse, men til provokation af en holdningsændring og/eller en handling fra modtagerens side.

Modtagerappellens tre faktorer: mentalitet, tid og sted

For at budskabet kan nå modtageren er afsenderen nødt til at kende ham så godt som muligt. Der er forskel på at tale til voksne eller børn, rige eller fattige, magtfulde eller svage mennesker, uddannede eller uuddannede. Afsender skal kende

¹⁹ Se fx den yderst humoristiske samling af politikerbravader i Günter Pursch (Hrsg.): Das Parlamentarische Schimpf&SchmunzellLexikon, Von Abbruchunternehmen bis Zynismus 1949-1991, München 1992.

mentaliteten hos modtagergruppen for at kunne motivere, han skal tage hensyn til de geografiske leveomstændigheder, og til sidst skal han tage hensyn til den tidsmæssige horisont, for at sprogbrugen kan være aktuel, ikke forældet eller bare uinteressant. Alle tre aspekter har nok bevæget Damasus til at bede Hieronymus gå i gang med oversættelsen i en tid, hvor græsk var på tilbagetog, hvor der skulle tales til de socialt laverestående borgere, som ikke havde nogen forståelse for de græske teksters oprindelse i 1. årh. e. Kr.

Appellen kan rette sig mod emnet, mod intellektet og mod emotionerne hos modtagergruppen. Emnet er for produktreklamen 'køb mig!', for partipropagandaen 'vælg mig!' og for den missionerende tekst 'følg mit eksempel!'. Sprogligt benytter appellen sig af den velkendte triade logos*, patos* og etos*, idet den intellektuelle appel (logos*) skal forsøge at **overbevise** modtageren om en nødvendig, meningsfyldt og positiv reaktion, mens den emotionelle appel (patos*) forsøger at **overtale** modtageren ved hjælp af psykologi og affektbetonede midler og en påkaldelse af det moralsk positive (etos*) i anliggendet.

Tekstens mikrostruktur

Specifikke genretræk

Det er her, den sproglige analyse sætter ind. Alle stiltræk findes selvfølgelig også i alle andre tekstgenrer, men her skal de bruges til at vække modtageren til en ønsket handling, indstilling eller anden reaktion. Alle forståelsesbarrierer bør derfor elimineres. Sproget bør derfor være enkelt, uden fremmedord og andre uforståeligheder for den bredere masse, sætningsstrukturen bør ligeledes være enkel, uden for mange underordninger, på et jævnt stilleje.

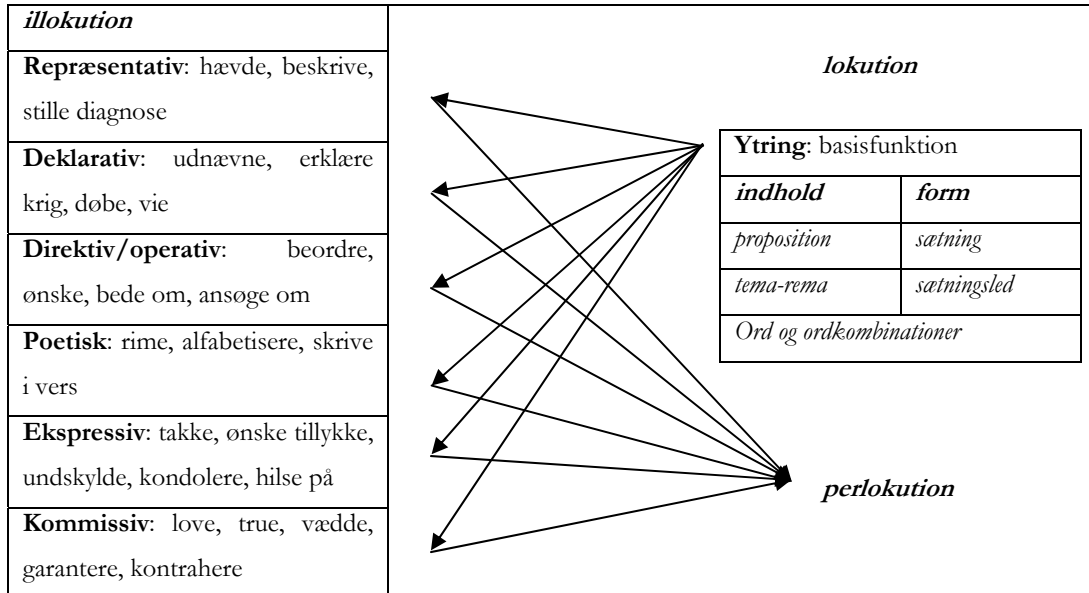
Ser vi på Johannes-evangeliet, er der ingen fremmedord*, undtagen 'Moyses' (1,16); der er få neologismer*, 'unigenitus' (1,14,18), ordvalget er enkelt og fokuseret på nogle få væsentlige begreber som 'verbum, Deum, vita, lux, testimonium, mundus, filios Dei, voluntas, caro, gloria, gratia, veritas, plenitudo, unigenitus filius' (passim 1,1-18). Sætningsbygningen er ligeledes meget overskuelig; der er flest helsætninger* i syndetisk* kobling; de fleste ledsætninger* er relative* sætninger. Eneste mere komplicerede formationer er vers 7 om Johannes' mission med en hensigts- og en følgeledsætning*, samt vers 12 om belønningen af dem, der bliver Guds børn, med

den vulgærlatinske underledsstruktur* ‘potestatem filios Dei fieri’ samt en række relative* ledsætninger, endda ordnet som negativ triade* med positivt klimaks* ‘ex Deo’. Gentagelserne i vers 14 og 16 af gloria, gratia og veritas og den elegante antitese* i 17 af Moses som lovgiver, men Jesus som nådes- og sandhedsskaber bidrager til budskabets memoria*. Billedsproget er såre anskueligt, lige fra det stedsbestemte ‘apud Deum’ (1,1), ‘et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt’ (1,5), endda med en personifikation* af mørket som nonkognitivt, til vers 18 ‘unigenitus filius, qui est in sinu patris, ipse enarravit’, hvor man med skulpturel klarhed kan se scenen for sine øjne.

Sproget er således leksikalsk set præget af forståelighed og klarhed med en enkel sætningsstruktur. Udsagnene er markante, fx ‘Deus erat verbum’, og billederne er anskuelige og er lette at huske, med andre ord: de virker, er suggestive og appellerer til modtageren. Folkeligheden garanteres af sproget for folket, den store anonyme masse, og sætningerne er korte, parataktiske med billeder, idiomer*, gentagelser; især redundans* og triader* er typiske for genrer for folket. Den implicitte læser i Vulgata ligner nok den almindelige romer. Emotionelt spilles der i teksten jo på Guds børn og Jesus’ nåde og fylde, dvs. en metafysisk lykketilstand som mål for det troende menneskes stræben. Som troværdighedsinstrument bruges Johannes, der jo selv er et kødeligt menneske, og bevidner Jesus’ eksistens: ‘hic venit in testimonium, ...’ (1,7 og 1,15: ‘hic erat, quem dixi.’). Så selv logos* kan bruges i en metafysisk sags tjeneste.

Udvidelse af ytringsmodellen

Tidligere i dette indlæg bragte jeg en model over ytringens todeling i form og indhold. Nu må vi udvide den og integrere den i teksternes kommunikationsgenrer, den såkaldte illokutionære* kraft, der ligger i enhver ytring. Selve dens form og indhold kaldes dens lokution*, men dens iboende kommunikative funktion hedder altså ‘in-lokution’ > illokution*. Grundfunktionerne er de samme som nævnt i skemaet ovenfor, da de enkelte ytringer i en given tekst samlet bidrager til tekstens kommunikative genre. Det betyder ikke, at alle ytringer giver udtryk for den samme funktion i teksten, langt fra, men set i sammenhæng kan man udpege en kommunikativ grundfunktion.

De illokutive grundfunktioner

Som man kan se, er der sat en ekstra dimension ind, perlokutionen*, som betegner virkningen af ytringen. Den bliver ikke behandlet her, men er med for at vise bevægelsen rent analytisk fra en form-indhold-opbygning, lokutionen*, til en kommunikativ funktion, illokutionen*, og videre til dens formodede virkning på modtageren. I vores tilfælde afhænger virkningen af, om evangelierne formåede at gøre vesten kristen. Den samlede funktion af biblen må vist siges at have haft stor succes, så appelfunktionen har udøvet sin virkning.

Ser man på de enkelte ytringer i vores tekst, finder vi en del definitioner af typen 'x er y', som altså er teser, sat af afsenderen. De er ikke rene meddelelser, men led i afsenders plan om et religiøst system. Da det meste er holdt i imperfektum*/præteritum*, selv om tempus* er brugt noget inkonsekvent, fremtræder det som en fortalt historisk begivenhed med episk præteritum* som fortællelid. Ud over disse definatoriske og episke elementer indføres de egenskaber om Jesus, det sande lys, herligheden fuld af nåde og sandhed, som skal få modtagerne til at vælge Gud og hans enbårne søn. Ved at placere disse værdier højest på rangstigen bliver de jordiske værdier, blod, kødelighed og mandens vilje rangeret lavest, og vi får en plusords*- og en minusords*-skala. En sådan indirekte evaluering er en væsentlig appelfaktor* eller –indikator*, som slet ikke behøver at være udtrykt

direkte, fx ved udsagn som 'jeg ønsker for jer, at...' og lign. Som bevis i den historiske fortælling figurerer Johannes, der jo selv siger, at han er kommet for at bringe vidnesbyrd. Målet for afsender er, at modtagerne ønsker at blive 'filii Dei' med alle de positive konnotationer*, som tekststykket lægger op til.²⁰

Rent lingvistisk er der altså tale om at se på ytringernes samspil, de konnotationer* og værdiskalaer*, der kaldes frem af det konkrete ordvalg, sætningsmønstrene, og eventuelle argumentative mønstre, som hjælper os til at se tekstens egentlige funktion. I en konkret talesituation, hvor teksten fremføres oralt, kunne man også se på parametre som intonation*, taletempo*, tryk*, accent* og lign. Det er det, man kunne gøre med en prædiken.

Slutord

Jeg håber at have vist mulighederne og dybden af en tekstlingvistisk analyse, der sigter mod en beskrivelse af sammenhænge i en tekst og en forståelse for tekstens kommunikative grundfunktion ud fra de enkelte ytringers grundfunktioner. Det er for mig at se de vigtigste aspekter af en tekstforståelse. Analysen er selvfølgelig ikke afsluttet endnu, især ikke inden for det nye fags, Almen sprogforståelses, rammer i gymnasiet, idet den enkelte sætnings form og funktioner, den traditionelle sætningsanalyse, står tilbage. Her er der også flere modeller at vælge imellem, men det falder uden for denne artikels emne. Til sidst kunne man se på de latinske leksemers* videre liv i de moderne sprog for også at tilgodese etymologi* og sproglægtskab*²¹. Ikke alle begreber og fagtermini, som kræves til det nye gymnasiefag, kunne illustreres her, men dog de fleste, og sådan forholder det sig jo faktisk med enhver tekst.²²

²⁰ Se Brinker 1992, 99-104 og 108-116 for de mulige analyseparametre.

²¹ Ord som 'principium, verbum, Deus, vita, lux, homo, nomen, lumen, illuminare, mundus, recipere, potestas, credere, caro, voluntas, gloria, gratia, veritas, testimonium, accipere, filius' er oplagte objekter til studiet af fremmedord*, låneord* og andre etymologiske kategorier.

²² Formelle argumentstrukturer var der ingen af i denne tekst, og høflighedsstrategier*, ansigtsbehov* og -trusler*, de såkaldte face-liftings*, og nedtoningsteknikker* om hensyn, ros, beskedenhed, enighed og det modsatte har jeg også ladet ligge, men vil man se et nærliggende eksempel kan man tage det næste afsnit i Johannes-evangeliet, 1,19-34, hvor Johannes er i samtale og forhør hos præster og levitter. Der er rigeligt materiale i den dialog.

Bibliografi

Andersen 2005

Andersen, Line. Almen sprogforståelse, Dansk lærerforening 2005

Brinker 1992

Brinker, Klaus: Linguistische Textanalyse. Eine Einführung in Grundbegriffe und Methoden, 3. durchges. u. erw. Aufl., Berlin 1992 (1985)

Reiß 1971

Reiß, Katharina: Möglichkeiten und Grenzen der Übersetzungskritik, München 1971

Reiß 1974

Reiß, Katharina: "Qualitätsmerkmale des appellbetonten Textes und ihre Übersetzungsproblematik", in: Wilss/ Thome: Aspekte der theoretischen, sprachenpaarbezogenen und angewandten Sprachwissenschaft. Referate und Diskussionsbeiträge des 1. übersetzungswissenschaftlichen Kolloquiums, etc., Saarbrücken 1974, 90-117

Reiß 1976

Reiß, Katharina: Texttyp und Übersetzungsmethode. Der operative Text, Kronberg/Ts. 1976

Reiß 1978

Reiß, Katharina: "Anwendbarkeit der Texttypologie mit besonderer Berücksichtigung der Sachprosa", in: Gomard/Poulsen (Hrsgg.): Stand und Möglichkeiten der Übersetzungswissenschaft, Acta Jutlandica LII, Humanities Series 54, Aarhus 1978, 27-35

Rosenbaum/Sonne 1993

Rosenbaum/Sonne: Det er et bånd der taler, rev. udg., København (Gyldendal) 1993 (1979)

Thiel 1974

Thiel, Gisela: "Methodische Probleme einer übersetzungsunterrichtlich relevanten Textanalyse", in: Wilss/Thome: Aspekte der theoretischen, sprachenpaarbezogenen und angewandten Übersetzungswissenschaft II. Referate und Diskussionsbeiträge des 2. übersetzungswissenschaftlichen Kolloquiums, etc., Heidelberg 1974, 64-81

Thiel 1978

Thiel, Gisela: "Führt die Anwendung textlinguistischer Analysemodelle zu einer übersetzungsdidaktisch relevanten Textanalyse?", in: Gomard/Poulsen (Hrsgg.): Stand und Möglichkeiten der Übersetzungswissenschaft, Acta Jutlandica LII, Humanities Series 54, Aarhus 1978, 37-68

Vulgata

Det Nye Testamente i ny oversættelse, København 1989

Det NYE Testamente, overs. af Anna Sophie og Paul Seidelin, København 1974

Novum Testamentum Graece, novis curis elabb. Erwin Nestle et Kurt Aland, ed. vicesima quinta, Stuttgart 1963 (ed. primam cur. Eb. Nestle 1898)

Novum Testamentum Latine cur. Eberhard Nestle, ed. undecima, Stuttgart 1971 (ed. prima 1906)

*Liste over mulige termer til Almen sprogforståelse,
nævnt i artiklen og ordnet efter emner*

<i>Tegn og sprog</i>	<i>Syntaks/ Semantik</i>	<i>Tekstlingvistik</i>	<i>Pragmatik</i>
Leksem	Sætning	Kulturel kontekst	Kommunikativ funktion
Kommunikation	Proposition	Situativ kontekst	Intention
Ord	Helsætning	Grammatisk	Talehandling
Tegn	Ledfunktion	kohærens	Afsender
Udtryksside	Ledsætning	Semantisk kohærens	Modtager
Indholdsside	Relativ	Ytring	Emne
Form	ledsætning,	Redundans	Informativ
Indhold	Ordstilling	Frase	Symbolsk
<i>Sproglægtskab</i>	Ordklasser	Prædikation	Repræsentativ
Fagsprog	Nomen	Reference	Symptomal
Etymologi	Pronomen	Referent	Ekspressiv
Fremmedord	Substantiv	Referenceidentitet	Signalfunktion
Låneord	Proprium	Tema	Appellativ
Arveord	Verbum	Rema	Direktiv
<i>Høfligheds- strategier</i>	Adjektiv	Encyklopædisk viden	Poetisk
Face-lifting	Adverbium	Præsupposition	Kommissiv
Ansigts-behov	Præposition	Informationsstruktur	Kontaktskabende
Ansigts-trusler	Konjunktion	Katena	funktion,
Nedtonings-teknik	Numerale	Anafor	Lokution
	Interjektion	Katafor	Illokution
	Infinitivmærke	Triade	Perlokution
	Konstituent	Personifiaktion	Appelfaktor
	Sætningsled	Gentagelse	Appelindikator
	Subjekt	Redundans	Logos
	Verballed	Idiom	Etos
	Direkte objekt,	Antitese	Patos
	Indirekte objekt,		Værdiskala
	Adverbialled		Plusord
	Subjektsprædikativ		Minusord
	Objektsprædikativ		Konnotation
	Konjunktion		
	Overled		Emfase
	Underled		Tryk
	Syndese		Accent
	Asyndese		Intonation
	Tempus		
	Præsens		
	Imperfektum		
	Præteritum		
	Episk præteritum		

LIV, TRO OG VIDEN

VED OVERGANGEN FRA *MYTHOS* TIL *LOGOS*¹

Asger Ousager

Overgangen “fra *mythos* til *logos*” kunne også kaldes “fra sagn til forklaring” eller “fra tro til tanke”, nemlig udviklingen fra en fortrinsvis religiøs forståelsesramme til en farbar, videnskabelig samme. Overgangen indtraf for første gang i større målestok på græsk grund og førte til intet mindre end et kvalitativt omslag i verdenshistorien. I den græske litteratur oplever vi så at sige, at *logos* fødes; den græske litteraturs forspring er for størstedelen simpelt hen denne logiske begyndelse. Filosofen Heraklit fra Efesos (omkring 500 f.v.t.) er den, der paradoksalt nok udtrykker overgangen klarest med sin temmelig overlegne besyngelse (DK 22B1):

Skønt denne logos virkelig eksisterer, forstår menneskene den aldrig, hverken før eller efter de har hørt om den [...].²

Betydningsmæssigt er de græske ord *mythos* og *logos* beslægtede lidt ligesom “snak” og “tale” er på dansk. Dog halter sammenligningen en del, for et sagn er langt fra den rene snak. Sagnene har meget højere stilleje end sladder og rygter. De har struktur og deri optræder ofte forklarende brudstykker og henvisninger til moralske grundsætninger, således at de ligefrem kan forekomme tilvirkede netop med henblik på at formidle bestemte livsopfattelser.

Vi kan således spore den græske *logos*-forståelses fremvækst netop i hvad der ellers betragtes som de rene sagn om guders og menneskers bedrifter, især hos Homer. *Iliaden* omfatter konkret diskussionerne om strategi og selve det formålstjenlige ved

¹ Bearbejdet manuskript fra foredrag i Forum Teologi-Naturvidenskab, Aarhus Universitet, 13. september 2004.

² Mine oversættelser af Heraklit er inspirerede af Mejer 1994. DK er forkortelse for Diels & Kranz 1951-52.

felttoget mod Troja, om man overhovedet skal blive i lejren frem for at gøre det letteste, nemlig at vende hjem. Striden udpensles meget underholdende af på den ene side den hæslige kæltring Thersites, der taler for at man trækker sig ud, og på den anden side den smukke helt Odysseus, der taler for at opretholde belejringen og gennemføre missionen (II.212-335). Mens *Iliadens* grundstemning er tragisk, idet vi følger såvel den troiske som den achaiske side af de grumme krigshandlinger, hvis udfald i sidste ende afgøres af forholdsvis vilkårlige guddommelige intriger, er *Odysseens* fortællingen om kong Odysseus' lykkelige genskabelse af orden ved hjemkomsten fra den trojanske krig og de mange overvundne udfordringer i forbindelse dermed.

Vi kan ligefrem iagttage *logos* få overtaget i oldtidens græske teaterstykker. Vel at mærke opføres disse, der efterfølgende har givet stof til så megen eftertanke, indenfor en religiøs ramme i og med, at de (tidligere end 500 f.v.t.) oprindeligt blev påbegyndt som dramatisk udlæg af Dionysos-kulten i Athen. Tragedieforestillingerne tilspidser og uddyber sagnfigurers levned og dermed menneskelivets almene modsætninger og faldgruber. Tragedien sætter just fingeren på det problem og udkrystalliserer den ligning med indtil flere ubekendte, der må løses, for at menneskelivet skal få mening og gå op. Den efterfølgende komedie forbliver nærmest en sukkersød overflade, der lader disse bitre og stærkt virulente piller glide bedre ned, når den iscenesætter problembehandlinger på sin særegne, humoristiske måde, f.eks. hos Aristofanes i *Freden*, *Kvindernes parlament* osv.

Skuespilforfatterne lader alle forskellige røster og udlægninger komme til orde og komme i spil. Der er dialog i stykkerne; de handler om noget, nemlig om hvordan livet egentlig er, og hvilken ramme livet mon er sat ind i. De har bestemt potentielt videnskabelig eller bredere filosofisk mening og retning. Man søger hen imod en regelret forklaring af livet frem for blot fortællinger derom.

Grækernes videnskabelige landvindinger

Det videnskabelige nybrud i Grækenland sker dog hovedsagelig i kraft af den deduktive matematik og systematiske filosofi.

Flere forskellige retninger kendetegnede de filosofiske landvindinger. Heriblandt skal, ud over den sofistiske strømning blandt sagførere, taleskrivere og politikere, især nævnes naturfilosofferne i øst (Lilleasien) og de forholdsvis spiritualistiske logikere i

vest (Syditalien og Sicilien). I forvejen indkredset og til stadighed omkredset af bl.a. pythagoræeres matematiske spekulationer omsatte Platon ved gennemtænkning af forgængernes væsentligste resultater disse til en vigtig skoledannelse, nemlig ved sin grundlæggelse af Akademiet i Athen; en stad, som i forvejen var midtpunkt for hellensk kulturpolitik. Hans skoledannelse dannede i sig selv skole. Ved slutningen af 4. århundrede f.v.t. findes således i denne by med omkring 100.000 indbyggere fire vidt forskellige filosofiske skoler. De moderate materialister, stoikerne, sad i den malede søjlegang ved torvet, de yderligtgående materialister i Epikurs have samt platonismens ærke-idealister i Akademi-lunden i samme retning en smule udenfor byporten, mens aristotelismens mere moderate idealister vandrede rundt i omegnen af sportspladsen Lykeion på den anden side af byen.

Filosofien omfatter netop logik, selve metavidenskaben om *logos*. De vel nok mest fremtrædende klassiske filosoffer Platon og Aristoteles forstår således også filosofien som alle videnskabers logiske indbegreb, skønt enkeltvidenskaberne allerede på daværende tidspunkt er begyndt at gå egne veje. Thi selv om de forskellige filosoffer altid har udpluk af flere forskellige videnskaber på programmet, er det ikke altid samme udpluk. På trods af et klart ideal om enhedsvidenskab bliver videnskaberne, herunder naturvidenskaberne, derfor efterhånden skilt ad. Udviklingen af henholdsvis matematik og filosofi sker f.eks. i indbyrdes forholdsvis uafhængige forløb, idet udviklinger i begge fag dog sammentræffer hos enkelte tænkere. Således især hos dem, der klarest ser det ene fag som underafdeling af det andet, dvs. enten filosofien som underordnet matematikken eller matematikken som underordnet filosofien, henholdsvis symboliseret i navnene Pythagoras og Platon.

Pythagoras fra Samos, der ifølge overleveringen sidenhen huserede i Syditalien, fremlagde ifølge den store pythagoræisme-forsker Walter Burkert ikke selv nogen deduktiv systematisk matematik, ikke systematisk filosofi heller, men derimod ansatser til begge dele. Først og fremmest understøttede han kraftige idealforestillinger om en altomfattende orden og harmoni (*kosmos*), tillige omfattende samfundsforhold. Historisk set var han snarere talmystiker og -troldmand end egentlig matematiker, når man med betegnelsen matematiker forstår en, hvis mål består i, ud fra indlysende grundsætninger, at bevise alle sine læresætninger. Den græske udvikling af matematikken som deduktivt, teoretisk system må således have haft andre ophavsmænd end lige nøjagtigt Pythagoras (jf. Burkert 1972).

Anvendt matematik har naturligvis været i høj kurs andetsteds end hos grækerne og lang tid før. “Pythagoras’ læresætning” findes f.eks. som kileindskrift tusind år tidligere i Mesopotamien (jf. Burkert 2003, 72). I såvel Mesopotamien som Ægypten har der til de store anlægsarbejder, logistisk hærledelse og landbruget med dets inddelinger i arvelige jordlodder været brug for både aritmetik, geometri og astronomi, herunder kalendervæsen. Handel, lånevæsen og skatteopkrævning forudsætter i øvrigt et vist kendskab til tal.

Forskellen mellem praktiske teknikker og teoretiske videnskaber træder dog først rigtig klart frem i kilderne fra og med Platon, der ikke selv var i den matematiske forsknings ypperste frontlinje, men derimod har gengivet dele deraf i sine skrifter. Som forudsætning for bedrivelse af den rene filosofiske dialektik nævner han i *Staten* (524d-531d) de fire klassiske matematiske videnskaber, aritmetik, geometri, astronomi og musik (dvs. harmonilære). Inspirationen til denne inddeling hidrører udtrykkeligt fra pythagoræerne.

Aritmetikkens fremskridt eksemplificeres bl.a. af Theodoros fra Kyrene (i det nuværende Libyen), og datidens viden om såvel aritmetik som geometri opsamles og fremstilles forbilledligt for eftertiden af Euklid i Alexandria (o. 300 f.v.t.). Under geometri hører såvel plangeometri som rumgeometri. Velkendt indenfor plangeometrien er f.eks. trigonometrien, dvs. læren om målforholdene i en trekant. I oldtiden beskæftigede man sig desuden ihærdigt med mulige løsninger på gåden om cirkelns kvadratur – som omtalt af Aristofanes i *Fuglene* (vers 1004). Indenfor rumgeometrien (også kaldt stereometri) ser vi i Platons *Timaios* (54d-55c) sandsynligvis nogle af Theaitetos’ (o. 365 f.v.t.) resultater fremlagt, nemlig i læren om de fem regulære ideal-legemer, der hver især er opbygget af samme ligsidede, plangeometriske grundform. Tetraederet er f.eks. opbygget af fire trekanter, mens heksaederet eller terningen er opbygget af seks kvadrater; oktaederet er opbygget af otte trekanter, dodekaederet er opbygget af tolv femkanter og ikosaederet er opbygget af hele tyve trekanter. Med matematisk bestemmelse af kuglen, cylinderen, keglen og forskellige keglesnit beskæftigede sig f.eks. pythagoræeren Archytas og platonikeren Eudoxos (o. 350 f.v.t.) samt desuden Menaichmos, Aristeios, Apollonios og Archimedes.

Archimedes (287-211 f.v.t.) var tillige virksom indenfor astronomien og indrettede endog sit eget planetarium i Syrakus. At Jorden ikke var flad, men derimod en kugle,

havde allerede Anaximander af Milet (o. 570 f.v.t.) fastslået, og Eudoxos havde beskrevet planeternes kredsbevægelser. Pythagoræeren Filolaos fra Kroton i Syditalien fremlagde til gengæld en særegen teori, der omfattede læren om en centralild. Aristarch fra Samos (o. 280 f.v.t.) mente faktisk, at omtalte centralild var solen og blev i sin heliocentrisme til dels støttet af Archimedes, men tanken blev siden latterliggjort og afløst af Ptolemaios' verdensbillede (o. 140 e.v.t.), der satte jorden i midten og som forblev forholdsvis uanfægtet lige til det kopernikanske verdensbilledes genindsættelse af solen som vort planetsystems midtpunkt (1543 e.v.t.). Pythagoræernes matematiske harmonilære havde samtidig astronomisk rækkevidde, som det fremgår af deres lære om "sfærernes harmoni", men blivende værdi har den hovedsagelig fået for den hørlige musik, hvilken Platons ven Archytas beskæftigede sig med og Aristoteles-eleven Aristoxenos udførligt har skrevet om.

I tidernes løb har mange forsøgt at uddrage astrologiske lærdomme af astronomien, således også i oldtiden. Mens stoikerne forsvarede astrologien, således som den f.eks. findes overleveret i et større værk af sicilianeren Firmicus Maternus fra 4. århundrede e.v.t., blev astrologien allerede afvist som overfortolkning af platonikeren Eudoxos og især af nyplatonikeren Plotin i 3. århundrede e.v.t.

Såvel når det gælder teoretisk som anvendt videnskab var Archimedes det lysende eksempel. Bl.a. er han indenfor mekanikken kendt for sin vandpumpe, sine kraner og de militære kastemaskiner, der anvendtes ved forsvaret af hans hjemby Syrakus mod romerne og sidenhen blev overtaget af dem til fortsat krigsførsel. Han er tillige kendt for sin eksperimentelle tilgang til fysik, f.eks. da han efter sigende ved at slænge sig i sit badekar fandt frem til bestemmelsen af begrebet massefylde og udstødte sit berømte *heuréka* – "jeg har det!" Både Straton, den anden i rækken af Aristoteles' efterfølgere som leder af Lykeion, og Heron fra Alexandria (o. 62 e.v.t.) gjorde visse optiske opdagelser. Straton gjorde desuden kemiske iagttagelser. Alkymien forstået som den del af kemien, der skulle kunne omdanne uædle stoffer til det ædle metal guld, udvikles som begreb af bl.a. Zosimos fra Panopolis (i Ægypten, o. 300 e.v.t.) – uanset fraværet af håndgribelige gevinster.

Aristoteles har skrevet om meteorologi, mens bl.a. hans første efterfølger som leder af Lykeion, Theofrast, har skrevet om geografi og mineralogi. Der er skrevet lidt om biologi hos Anaximander, Parmenides, Empedokles og i Platons *Timaios*, men grundige iagttagelser indsamles og fremstilles især af Aristoteles. Indenfor medicinen

indlægges de store fortjenester især af Hippokrates fra Kos (469-399 f.v.t.), der var ophavsmand til omtrent halvtreds skrifter, der tager udgangspunkt i den afgørende metodiske sondring mellem diagnose og prognose.

De græske fremskridt m.h.t. human- og samfundsvidenskaberne om bl.a. særlige sproglige, historiske og sociologiske årsagsforhold er mindre udtalte end dem, som man finder indenfor den almene filosofi eller de mere eksakte videnskaber. Antydninger hos folk som Herodot, Thukydid og Xenofon samt de mere systematiske redegørelser hos Protagoras, Isokrates, Platon, Aristoteles, Polyb og Plutarch er imidlertid værdifulde, når man skal besvare det følgende spørgsmål.

Samvirkende årsager samt visse begrænsninger og farer

Hvorfor fandt omslaget til en videnskabelig forståelsesramme sted lige nøjagtigt i Grækenland frem for f.eks. i højkulturerne på den persiske højslette eller ved bredderne af Nilen, Eufrat og Tigris, Indus eller Den gule Flod? Mine "idealtypiske" bud på samvirkende, gunstige vækstbetingelser for udviklingen af græsk videnskab lyder i hovedtræk således:

1) Driftig handel mellem tilstedeværende høj kulturer

Som danske A.P. Møllers nøglerolle indenfor container-skibsfragt i dag anskueliggør, kan der høstes enorme fortjenester på øget verdenshandel. I oldtiden var verdenshandel næsten udelukkende ensbetydende med søhandel. Allerede m.h.t. infrastruktur var det en fordel for Grækenland at være et ørige, og i lighed med fønikerne på omtrent samme tidspunkt gjorde grækerne fra i hvert fald o. 800 f.v.t. sig gældende som handelsfolk med handelspladser mangfoldige steder rundt i såvel Middell- som Sortehavet. Handelspladserne var udsatte for angreb fra fjendtlige magtgrupperinger, ligesom forsyningsvejene dengang var langt skrøbeligere end tilsvarende i dag. Handlen var i betydelig grad udsat for (sø-) røveri, hvorfor eskorte og anden væbnet støtte ofte var en nødvendighed. I højere grad end tilfældet er i dag, var det dengang i det hele taget forsvarligt at anvende militære pressionsmidler for at opnå varer til en umiddelbart overkommelig pris.³ Græske handelspladser blev dermed siden brohoveder for videre ekspansion såsom den senere hellenistisk-

³ Jf. Damsgaard-Madsen 1993, 94: "Sagt lidt forenklet: Hovedformålet med nutidens udenrigshandel er at sælge varer; hovedformålet med antikkens udenrigshandel var at få fat på varer".

imperialistiske under ledelse af den makedonske konge Alexander den Store. Fra brohovederne indsamledes såvel varer som opfattelser og viden, der systematiseredes med henblik på senere praktisk udnyttelse og frembringelse af udbytte.

2) Stærk konkurrencementalitet

Handelsudbytte og konkurrencementalitet forudsætter nærmest hinanden. Konkurrencen opstår nødvendigvis mellem de enkelte handelsmænd og de hermed forbundne bystater, der undertiden endog optræder som krigsmagter overfor hverandre.

Hos Homer er den anskueliggjort i heltenes kampe og deres snuhed i tale, handel og vandel. Idealerne overføres af grækerne til alle andre områder. Livet opfattes derfor tilnærmelsesvis som én stor kappestrid eller *agôn*. Konkurrencementaliteten manifesterer sig kraftigt i idrætslegene. Mens også f.eks. de isthmistiske lege, de nemæiske lege og de pythiske lege i Delfi var betydningsfulde, er de olympiske lege i Olympia bedst kendt. Olympiaderne begyndende i 776 f.v.t. blev betegnende nok af historikeren Timaios fra Taormina på Sicilien i 4. århundrede fastlagt som anvendelig tidsregning; en tidsregning, som begynder en anelse forud for den latinske fra Roms formodede grundlæggelse i 753 f.v.t.

Kapløbet om førsteprisen gjaldt historisk påviseligt ikke bare idræt, men også områder såsom skønhed (ligesom den skønhedskonkurrence, der ifølge sagnet fik så skæbnesvangre følger for Troja), billedkunst (jf. Platons *Staten* 361d), opførelsen af de bedste teaterstykker samt den bedste besyngelse af vinderne i idrætslegene med korsange eller enkeltfremførelse ved digtere såsom Alkman og Pindar. Kappestriden gælder også filosofierne, der iblandet den indbyrdes kritik endog ikke understår sig i at rakke mere usagligt ned på hverandre.

I Hellas var det i øvrigt ikke forbeholdt konger, hoffolk endsige kleresi at forfatte love eller andre tekster. I princippet var der tale om en “ædel” eller, med et moderne ord, en “herredømmefri” kappestrid blandt alle frie borgere om opnåelse af den dermed forbundne hæder.

3) Uafhængighed, magtdeling og magtspredning

Den græske kulturs selvstændige udvikling og overlegenhed var godt i vej som grundlag for senere århundreders kultureksport allerede før den afgørende sejr over

den tilsyneladende persiske overmagt ved Salamis i 480 f.v.t., hvorved den græske uafhængighed blev sikret mange år frem. I modsætning til forholdene i Orienten, var de fleste kongedømmer rundt omkring i Grækenland f.eks. tidligt blevet afløst af forskellige former for kollektiv ledelse, hvoriblandt det athenske demokrati var både tyngde- og yderpunkt. Grundlaget for denne politiske magtspredning var den, at handelsfolk, i langt højere grad end nogen mangfoldighed af selvejende landbrugere, nødvendigvis må dele den økonomiske magt. Forudsætningen for, som enkeltstående handelsmand, at tage konkurrencen op med andre handelsmænd var nemlig blot udrustning af et enkelt skib med last.

Iliaden angiver allerede en slags mytisk retfærdiggørelse af kollektiv ledelse, idet den dog fra første linie samtidig udstiller en sådan ledelses afgørende svaghed i striden mellem heltekrigeren Achilleus og hærføreren kong Agamemnon; en strid, der bl.a. fører til omtalte rådslagning mellem de forsamlede, belejrende achaier. I forhold til en enehersters beslutning bliver beslutningsprocessen oplagt forsinket, men kan ikke desto mindre blive bedre kvalificeret derved.

Lidt kækt udtrykt kunne grækernes fredelige kappestrid i politisk henseende opfattes som den gyldne middelvej mellem henholdsvis stilstand (*stasis*) og borgerkrig (også *stasis*). Historisk set kammede magtspredningen og kappestriden dog netop let over i borgerkrig såvel indenfor som mellem de græske stater (jf. Platons *Staten* 470b-471b). Den indbyrdes splid gjorde det naturligvis lettere for udefrakommende stormagter såsom Persien, Makedonien og Rom at spille dem ud mod hverandre til egen gevinst. Gennem stormagterne Makedonien og Rom spredtes væsentlige dele af hellensk kultur dog over hele verden paradoksalt nok derved, at grækerne blev nødtvungne til at give køb på den væsentlige del af deres kultur, der hed politisk uafhængighed, og kun begrænsede former for selvstyre blev tilbage.

Institutionerne, der opretholdt de hellenske traditioner for kollektive styreformer, var naturligvis langt fra så stærke som de tilsvarende i vore dages vestlige demokratier. I Hellas optræder f.eks. kun delvis adskillelse af lovgivende, udøvende og dømmende magt. I overensstemmelse med den i indledningen antydede fremvækst af *logos* ud af *mythos* er mange af disse institutioner i deres oprindelse påvirket af, eller udspringer påviseligt af, noget religiøst. Det deliske Søforbunds pengekasse blev opbevaret i templet på den hellige ø Delos. De fællesgræske idrætslege og den dermed forbundne landefred nød også guddommelig beskyttelse.

Oraklet i Delfi bibeholder under den græske uafhængighedsperiode som følge af et veludviklet efterretningsvæsen høj politisk autoritet, mens folkelig autoritet og store indtægter bevares næsten helt frem til oraklets endelige afskaffelse engang efter kristendommens indførelse. Ikke kun de egentligt fællesgræske institutioner havde religiøst præg – bl.a. tjente Eleusis som helle for athenere med forbigående politiske vanskeligheder i hjembyen. De selvstændige institutioners svaghed indebar betydelig skrøbelighed, der til dels blev afhjulpet med religiøse midler.

4) Udpræget såvel mundtlig som skriftlig vidensdeling

Som det stadig er tilfældet i alle ikke-litterære samfund, formidledes nyheder i det gamle Grækenland af rejsende. I stigende grad fandtes der blandt de rejsende professionelle skjalde og lærde.

Vidensdeling lettedes ganske overordentligt af grækernes overtagelse af det fonetiske, fønikiske alfabet så sent i historien som o. 800 f.v.t. Alfabetet indebærer en vældig acceleration af den skriftlige kommunikation. I stedet for udviklede systemer af nærmest uendelige antal af hieroglyffer eller kiler, der på sindrige, skønt også nødtørftigt forenkledede måder søger at fremmane eller påbyde sagforhold, kræves der kun omkring 25 lydtegn for at udtrykke alt sprogligt (jf. Burkert 2003, 23-7). Naturligvis udviklede kommunikationen sig ikke så let som efter trykkekunstens opfindelse i det 15. århundrede, efter telegrafens, telefonens, gramмоfonens og filmens opfindelse i det 19. århundrede eller efter fjernsynets og internettets opfindelse i det 20. århundrede e.v.t., men i forhold til tidligere var der med skrivekunstens almene udbredelse tale om et kæmpemæssigt spring fremad.

Mens denne lettilgængelige nyskabelse fik overvældende fremgang og betydning blandt grækerne, blev den desværre tilsidesat og fik ringe betydning hjemme i oprindelsesområdet, jf. *Epinomis* (987d-e), hvis forfatter var en af Platons nærtstående elever: "Lad os antage, at uanset hvad grækerne overtager fra fremmede, så vil de i sidste ende forbedre det." I Nærorienten forblev skriften elitær og tilnærmelsesvis et fyrsteligt privilegium, mens den i Grækenland derimod nærmest blev folkeeje. Den afgørende foreteelse blev derved teknisk muliggjort, så at forfatterskab ikke længere indsnævrede sig til de på forhånd yderst privilegerede. Hesiod er et fremtrædende eksempel på en forfatter med baggrund i ringe kår som skildret i de selvbiografiske passager af hans *Værker og dage* (o. 700 f.v.t.).

Den udprægede vidensdeling er dog fortrinsvis en følge af forholdsvis pluralistiske, politiske magtforhold omfattende vidtrækkende diskussioner i råd og folkeforsamlinger. Retsvæsenet og herunder taleskrivere og advokater som metøken Lysias i Athen udgjorde en væsentlig del af den folkelige oplysning. De mangfoldige sager, herunder fremsættelsen af falske anklager fra de såkaldte sykofanter, fordrer store evner i den kunst at fremstille og føre en sag. De giver offentligheden tilvænning til forklaringer og redegørelser. Enhver sag kan ved retoriske fif fremstilles så overbevisende som overhovedet muligt. Fortolkning af den omstændighed fører naturligvis til sofistiske fristelser og overdrivelser, hvorved man paradoksalt nok synes at “kunne gøre den svage sag (*logos*) stærk og den stærke sag svag”. Når man fører en sag frem og tilbage såvel under anklage som i forsvarsøjemed nødsages man imidlertid til at tænke systematisk m.h.t. de mest nærliggende årsagsforbindelser i skyldsspørgsmålene. Sammenligner man med Nærorienten, findes der m.h.t. retstilstanden f.eks. en slående forskel til dommertidens Israel eller kong Salomons forholdsvis egenrådige dømmekraft. Til forskel fra skriftudlægningen i synagogen, der bestemt også havde kraftigt folkeligt argumenterende præg – således eksemplificeret ved Jesu belæring (Luk. 4) – kunne alting, selv grundlaget, betvivles og blev betvivlet i Grækenland.

Såvel videnskabsmænds som filosofers fremgangsmåde bestod og består stadig hovedsageligt i at efterprøve og om muligt kritisere for dernæst at udbygge forgængernes synspunkter, argumenter og beviser. Adgang dertil er en forudsætning. For den, der havde råd til at besørge kopier, må vi formode, at udenfor måske visse pythagoræeres, platonikeres og aristotelikeres lidt storsnudede cirkler, var de filosofiske og videnskabelige værker frit tilgængelige på markedet. Heraf blev der opbygget private bogsamlinger, bogsamlinger i filosofskolerne og siden omfattende biblioteker ved hoffene i Alexandria og Pergamon. Inspiration til nye videnskabelige undersøgelser blev dermed lettet. Arbejdet skulle ikke gøres ad flere omgange, når nogen allerede havde gjort det én gang. Videnskaben får dermed samling og fremadrettet retning.

Et ringere omfang af allerede erhvervet viden udgjorde den største mangel i forhold til videnskabens nutidige tilstand. Den historiske hukommelse kunne endnu ikke være så forfærdeligt lang eller nøjagtig. I klassisk tid savnede man paradoksalt nok selv fornøden historisk-klassisk tyngde og dannelse.

5) *Forestillingen om en objektiv målestok*

Enhver meningsfuld kappestrid forudsætter en målestok. Indenfor flere felter giver målestokken sig selv; f.eks. er målet i idrættskonkurrencer som bekendt “hurtigst, højest og længst”. I vore subjektivistiske tider kan en bestemt målestok indenfor andre felter, såsom i henseende til skønhed, måske forekomme at være en mere tvivlsom antagelse. Imidlertid var den faste overbevisning udbredt i Hellas, at der i alle henseender, også m.h.t. f.eks. skønhed, fandtes en eller flere uvildige, objektive målestokke. For så vidt som der var flere målestokke, men dog kun en enkelt indenfor hvert sit felt, måtte de på den ene eller anden måde være indbyrdes, systematisk forbundne og burde kunne afledes fra en fælles, oprindelig målestok.

I betragtning af magtdelingen i Hellas kunne denne målestok ikke på nogen måde bero på et enkelt menneske såsom en konge og hans aldeles vilkårlige smag. Målestokken måtte være uafhængig af såvel menneskers som guders vilkårlighed. Det er dette underforståede fællesgræske sandhedsideal, som Platon trækker frem og forsvarer overfor sofisten Protagoras’ subjektivistiske lære om mennesket, måske endda enkeltmennesket, som altings målestok, der gengives i dialogerne *Protagoras*, *Kratylos* (385e-386d) og *Theaitetos*. Især gennem dialogerne *Euthyfon*, *Parmenides*, *Filebos* og *Lovene* udvikler Platon som modsvar hertil sin egen filosofiske lære om altings absolutte målestok, og i *Filebos* især skitser til, hvordan underordnede målestokke er afledt derfra. At alting har sin plads i en verden behersket af lov og orden er egentlig en apollinsk tankegang, der ligger i forlængelse af indskriften på Apollon-templet i Delfi “Intet til overmål”.⁴ Forudsætningen for at kunne overholde dette princip er jo, at man kender målestokken og kender målene indenfor ethvert område. I tilbageblik synes Platons forfatterskab tilrettelagt som et storstilet forsøg på at finde målestoksforhold mellem alle væsentlige dele af tilværelsen. For Platon er det ikke bare tilfældige strøtanker eller dogmer, men derimod systematiske beskrivelser, undersøgelser og begrundelser, der fremtræder som ideal. I mangel af den ultimative, deduktive årsagsforklaring af alting fra altings absolutte, tilstrækkelige grund, årsag og målestok opstiller Platon i *Faidon* f.eks. foreløbig den hypotetisk-deduktive metode,

⁴ Imidlertid forekommer tolkningen af Platons forhold til Apollon ved Schefer 1996 at være en overfortolkning. Thi skønt Platon undertiden iklæder sin filosofi mytiske gevandter, herunder særskilt Apollon-masken, er dybdestrukturen dog helt og holdent logisk. Se nedenfor.

der i kraft af sin følgerigtighed såvel teoretisk som praktisk sidenhen har haft så stor anvendelse og gennemslagskraft.

6) *Krav om saglighed indenfor stadigt bedre afgrænsede sagområder*

Ligesom virkeligheden vil videnskaben derom kunne opdeles i stadigt snævrere afgrænsede sagområder, i en fagvifte nøje svarende til hvordan virkeligheden er opdelt, jf. Platons *Staten* (509d-511e) og *Statsmanden* (f.eks. 259d, 262b-c). Helt ny viden kan da opstå ved enkle nye kombinationer af allerede erhvervet viden. Denne kombinatorik er en afgørende drivkraft for såvel videnskab som velstand.

Skønt alle fagområder ligesom virkeligheden naturligvis er forbundne, er de dog forskellige. En fagmand indenfor ét felt er ikke nødvendigvis fagmand indenfor andre felter. En god købmand er ikke nødvendigvis en god læge eller omvendt. Hvis han alligevel er det, vil det, således som Aristoteles ville formulere forholdet, jf. *Fysikken* (II.1), blot være ved tilfældigt sammentræf. Den bedste og dermed rigeste købmand vil ikke kunne bestikke sig til også at være den bedste læge eller den smukkeste mand i landet for den sags skyld. Dette græske krav om saglighed indebærer dermed samtidig en fordring om ubestikkelighed – skønt grækerne historisk set nok ikke altid selv har været de bedste til at efterleve den.

7) *Udstrakt arbejdsdeling*

Heraf følger princippet om arbejdsdeling, der understreges af Platon i *Staten*. Økonomen Adam Smith udpenslede siden de kæmpemæssige fordele, der følger heraf og som slagord kan formuleres “Gør det, du er bedst til” (for tiden anvendt som reklame for Danske Bank). Derved bliver det samlede udkomme af så høj kvalitet og så stort som muligt. Det er et princip, der er afgørende for den eksponentielle økonomiske vækst, som hidtil hovedsagelig er set i Vesten, især hvor ubestikkelighed har haft forholdsvis gode kår, nemlig i det reformatoriske Nordvesteuropa og Nordamerika.

For Platon gjaldt princippet så sandelig også i ikke-pekuniære henseender. Når arbejdsdelingen bør gennemføres så vidt som muligt, må spørgsmålet naturligvis fremkomme, om der da også følger en entydig politisk arbejdsdeling, der til gunst for eliten ligefrem udelukker almenbefolkningen fra indflydelse? Arbejdsdelingsprincippet kan imidlertid fortolkes såvel undertrykkende som frigørende. Thi dersom

enkeltmennesker faktisk selv “ved hvor skoen trykker” og har en vis viden om, hvad der tjener dem bedst, er formynderi ikke nødvendigvis formålstjenligt. Oldtidens slavesamfund, herunder det græske, hindrede snarere end tjente en formålstjenlig arbejdsdeling. Indstillingen til fysisk arbejdsindsats som æreløs og til arbejdskraft som tilsyneladende forholdsvis let opnåelig i store mængder (skønt ved betragtelig krigsindsats) er til dels også forklaringen på antikkens fravær af det pres henimod større arbejdsbesparende, tekniske opfindelser, der kendetegner moderne tid (jf. Farrington 1949, 166-71, som henviser til Friedrich Engels’ opfattelse). Man kan indvende, at dersom man skulle følge denne simple logik, burde der være indtruffet flere opfindelser i løbet af den kristne middelalder, da slaveriet i princippet blev ophævet på europæisk grund. Som svar herpå kan man imidlertid anføre, at andre af ovenfor anførte vækstbetingelser ikke blev tilstrækkeligt opfyldt gennem middelalderen. Desuden er det just snarere den epokegørende tekniske udvikling i moderne tid, der har særlig forklaring behov (jf. Friis Johansen 1991, 526).

Jeg hævder, at samspil mellem ovenfor omtalte syv faktorer fører til såvel øget viden som til stadighed forøget økonomisk overskud, endog endnu den dag i dag. Betingelserne er dog kun nødvendige og ikke helt tilstrækkelige betingelser for opkomst af tilstande svarende til Grækenlands klassiske tid. Kulturblostringen skabtes nemlig af en perlerække af enestående enkeltpersoner, der netop handlede på baggrund af disse vækstbetingelser.

Når omsvinget fra *mythos* til *logos* i store træk forløb på denne måde, er det nærliggende ud fra den nyvundne logiske, videnskabelige forståelsesramme at spørge om indholdet af *mythos* eller religion som helhed er forældet. Er entusiastisk optagethed deraf en fase, vi for længst enten har lagt eller snarligst bør lægge bag os?

Er religion biologisk udløst ønsketænkning?

Østblokkens opløsning har medvirket til, at marxismen ej længere i så høj grad inspirerer forskerne til reduktion af religion til mellem menneskelige magtforhold alene. Andre fortolkninger er til gengæld kommet frem i lyset til ære og værdighed. Ifølge allerede omtalte Walter Burkert i sine Gifford-forelæsninger afholdt på universitetet i St. Andrews under overskriften *Det helliges skabelse* netop i 1989, året for vendepunktet, er religion som helhed ikke andet end en stor projektion af menneskeslægtens egne biologiske behov. Det guddommelige er forestillet og

udtænkt som begreb udelukkende i ønsket om at få disse længsler opfyldt. Som afsluttende bemærkning erklærer han det guddommelige en forestilling, som vi, underforstået på vort nuværende fremskredne udviklingspunkt m.h.t. opsamlet viden, endeligt bør lægge fra os (Burkert 1996, 179):

Even within a world dominated by self-created technology, humans still will not easily accept that constructs of sense reaching out for the nonobvious are nothing but self-created projections, and that no other signs from the universe around are there to be perceived except for the irregularities resounding from the first big bang.

Religion har ifølge Burkert spillet sin rolle som led i menneskets udvikling, simpelt hen fordi den har tjent til menneskets overlevelse. Den øger f.eks. selve viljen til overlevelse, eftersom den giver håb, hvor udsigterne i øvrigt synes aldeles trøstesløse, og giver mening til det meningsløse. Mennesket har igennem religionen oftest udtrykt et ønske om både mere og bedre liv efter devisen “noget for noget (*do ut des*)” og helst rigtig meget mere i bytte for meget lidt! I kristendommen opstod f.eks. forestillingen om intet mindre end evigt liv til gengæld for simpel tro.

Burkert er hovedrepræsentant for dem, der tolker religion som en slags biologisk fremkaldt refleks. Ganske vist medgiver han, at religion er særskilt for menneskeslægten, men følger f.eks. adfærdsbiologen Konrad Lorenz i at opfatte hvad Rudolf Otto har beskrevet som menneskets skælven, frygt og bæven overfor det guddommelige som havende sit udspring i rent biologiske mekanismer – altså en yderligtgående omtydning af “det hellige” i lyset af Darwins evolutionsteori.⁵

I sin bog fra 1963, *Det såkaldt onde*, sammenlignede Lorenz således guds frygten med den “hellige” gysen, som risler en ned ad ryggen bl.a. ved krigsopbud (Lorenz 1976a, 53-70, 204-6). Ud over sine iagttagelser af fortrinsvis flokke af vildgæs’ krigeriske fremfærd overfor andre flokke, spiller han i denne passage oplagt på sit personlige kendskab til nazismen som partigænger, soldat og selv en af de sidste professorer i Königsberg før russerne bl.a. tog ham som krigsfange og byen som krigsbytte. I sin bog udgivet i 1973, samme år som han opnåede Nobelprisen,

⁵ Jf. Otto 1917. Som også hentydet til i *Filebos* (12c), lader Platon i sin *Kratylos* (407d) endog den arketypiske filosof Sokrates med kraftig selvironi angående sine egne etymologier bemærke angående guders navne: “Men lad os dog nu i gudernes navn lade guderne ligge! For jeg føler altid frygt, når jeg omtaler dem.” (Oversættelse ved Per Krarup, tillempet moderne retskrivning.)

Bagsiden af spejlet (Lorenz 1976b), søger Lorenz at komme rundt om først og fremmest den tidligere Königsberg-professor Kants tidløse, transcendentale spekulationer om grænserne for menneskets erkendelse ved i stedet at fremlægge et evolutionsmæssigt perspektiv. Erkendelsen må efter Lorenz' opfattelse være udviklet i samspil med og tilpasset omverden. Erkendelsen som formidlet af først og fremmest de objektivt tilstedeværende sanseorganer må derfor trods alt uden videre afspejle visse, omend måske ikke alle, sider af samme virkelighed. Faktisk udvikles menneskets erkendelse til stadighed og må efter Lorenz' opfattelse hastigt udvikles for at undgå menneskeslægten utilsigtede selvmord forårsaget af forurening og truende atomkrig (jf. Lorenz 1976a, 207-18; Lorenz 1976b, 175f, 202-4, 216).

A) Fysiske forklaringer på "guddommelige" kræfter

Naturfilosoffen Thales fra Milet lagde mærke til, at rav havde magnetiske egenskaber, og mente muligvis bl.a. på den baggrund, at alt var "fuld af guder" (DK 11A22), hvilket kan foranledige til den tolkning, at Thales' brug af betegnelsen "guder" dermed blot var et andet ord for "kræfter".

Mere klart naturfilosofisk fremtræder Anaxagoras, der blev udvist af Athen (o. 437 f.v.t.) fordi han hævdede, at solen bare var en sten og månen en jordklump, hvilket i datidens øjne indebar gudsbespottelse. Sokrates var ifølge Aristofanes' *Skyerne* (423 f.v.t.) og Platons mere pålidelige *Faidon* en overgang inspireret af Anaxagoras' synspunkter, hvilket ifølge Platons *Sokrates' forsvarstale* på grund af omverdens uforstand meget uretfærdigt var medvirkende til Sokrates' dødsdom (399 f.v.t.). Anaxagoras' lære om den kosmiske Fornuft (*nous*) blev nemlig sandsynligvis opfattet som et betydeligt guddommeligt årsagsprincip allerede af Sokrates, og under alle omstændigheder blev den tolket således af Sokrates' store elev Platon, der således demonstrerede, at naturfilosofi ikke nødvendigvis er det samme som ateisme. Som det fremgår af *Metafysikkens* 12. bog, *Om sjælen* og *Den nikomachæiske etik* var den store naturfilosof Aristoteles' Gud ligeledes særdeles tæt forbunden eller lige frem identisk med den kosmiske, aktive fornuft (*nous*).

B) Psykologisk-sociologiske forklaringer på religiositet

Sofisten Prodikos fra Keos (ca. 400 f.v.t.) nævnes flere steder i Platons skrifter som en af Sokrates' nære bekendte. Han hævdede, at religionen var opstået ved, at

menneskene tillagde naturkræfter af særlig vigtighed for deres liv status som guddomme.

Man finder kraftigere udtryk for en ateistisk drejning hos Kritias, Platons onkel og en af de mest skrupelløse af De tredivte Tyranner, der i sit skuespil *Sisyphos* (o. 420 f.v.t.) lod en figur påstå, at de gamle lovgivere simpelthen havde opfundet Gud til at vogte over lov og ret for at begrænse lovovertrædelser begået i det skjulte. På en tilsvarende forholdsvis reduktionistisk vis mente Euhemeros fra Messene (o. 300 f.v.t.), at guderne oprindeligt havde været historiske helte, som man var begyndt at tilbede, også efter deres død.

Atter må man bemærke, at henvisninger til folkereligøsitetens mange udspring ikke uden videre er ensbetydende med regelret ateisme.

C) *Agnosticisme*

Sofisten Protagoras (o. 450 f.v.t.) blev bl.a. kendt for sin undladelse af at tage stilling til gudernes eksistens fremfor ikke-eksistens med begrundelse i sin erklærede, manglende viden desangående. Skepticismens almene bud om at afholde sig fra at fælde dom (*epochê*), når der ikke er tilstrækkeligt belæg for én opfattelse fremfor en anden (dvs. *ou mallon*), blev desuden fremført som argument for agnosticisme m.h.t. gudernes eksistens af den akademiske skeptiker Karneades (o. 215-129 f.v.t.). Skønt agnosticisme naturligvis indskrænker det guddommeliges råderum, fører agnosticisme ikke nødvendigvis til ateisme, dvs. gudsfornegtelse.

D) *Ateisme*

Digteren Diagoras fra Melos angreb (o. 415 f.v.t.) ifølge overleveringen den attiske Eleusis-helligdoms autoritet og modtog efterfølgende en dødsdom, forrettelsen af hvilken han undgik ved forinden at tage flugten. Sandsynligvis angreb han dog med sit spottedigt, hvis han virkelig skrev et sådant, blot indirekte Athens brutale politik overfor Melos og egentlig ikke gudernes eller det helliges eksistens. Omtalte Kritias gik mere praktisk ateistisk og direkte blasfemisk til værks, dersom han, som nogle i samtiden mente, stod i ledtog med den navnkundige Alkibiades om hærværket begået mod et antal Hermes-steler i Athen (415 f.v.t.).

Havde materialisterne Leukip, Demokrit og deres arvtager Epikur været helt konsekvente og modige nok, havde de sikkert åbent erklæret sig som gudsfornegttere.

Demokrit gav f.eks. i stedet udtryk for, at guderne måtte være materielt til stede og måtte være store, eftersom de – eller rettere deres materielle aftryk – gjorde så stort indtryk på folk (DK 68B166). Epikur mente til gengæld, at guderne befandt sig i hulrum mellem forskellige verdener og faktisk hverken kunne eller ville gøre nogen forskel her på jord; altså en opfattelse en tand mere ateistisk end senere kristen deisme, der trods alt antog, at Gud i begyndelsen havde skabt verden. Epikur var påvirket af kyrenæikeren og “ateisten” Theodoros (ikke at forveksle med geometrikeren Theodoros fra Kyrene), som skrev de for os tabte skrifter *Om guderne* og *Om sekterne* (o. 320 f.v.t.) og som på grund af sin tilsyneladende uantagelige gudløshed blev fordrevet fra Athen til netop Kyrene.

Såvel agnostikerne som ateisterne står imidlertid udenfor hovedstrømmen i den græske overgang fra *mythos* til *logos*. I forlængelse af grækernes mange teologiske og teogoniske spekulationer over sammenhængen mellem de enkelte guddomme og deres oprindelse opstod et filosofisk gudsbegreb, der understregede gudernes og det guddommeliges enhed. Tilbøjeligheden til systematisering og arbejdsdeling guderne imellem i en hierarkisk ordning fører teologisk set henimod monoteisme. Et tilnærmelsesvis lignende religionshistorisk hændelsesforløb er sideløbende og mere eller mindre uafhængigt deraf indtruffet indenfor flere andre kulturer, f.eks. i den hinduiske overgang fra vedaerne til vedanta, men ikke med helt samme kraft endsige afgørende skarphe d som det netop skete i Grækenland.

Som udviklingen her viser, behøver hverken fysiske, psykologiske eller sociologiske forklaringer på religionens adfærd eller genstand være andet end delforklaringer og behøver hverken at føre til agnosticisme endsige ateisme. Når Heraklit undergraver folketroen baner han f.eks. samtidig vej for sit forholdsvis elitære gudsbegreb. Han peger netop på *logos* som en guddommelig enhed, som visse enkeltstående mennesker kan opnå også bevidst del i. I lighed med Heraklit latterliggør også Xenofanes fra det nærtliggende Kolofon folketroen og endog Hesiods og Homers gudsbegreber som mangelfulde, idet disse forfattere ifølge Xenofanes lader guderne begå forbrydelser og andre, især for det guddommelige, upassende gerninger (DK 21B11). Han sammenligner lidet høfligt grækernes antropomorfe gudsforestillinger med den religiøsitet, som hunde og okser måtte have, nemlig tilbedelse af guder i skikkelse af henholdsvis hunde og okser (DK

21B15). Ætiopere dyrker nemlig meget tankevækkende guder, der ligner ætiopere, mens thrakere dyrker guder, der ligner thrakere (DK 21B16). Han benægter Hesiods beretning om en tilblivelse eller skabelse af guderne. I stedet sætter han begrebet om én ubevægelig og sikkert uskabt Gud, eftersom der ingen tilstrækkelig grund findes til, at nogen gud skulle bevæge sig rundt i verden på den måde, som folkesagnene beretter; den absolutte Gud må derimod være ubevægelig (DK 21B14).

Her har vi Princippet om Den tilstrækkelige Grund i aktion. Det er allerede i anvendelse i denne negative *ou mallon*-udgave (dvs. “ikke hellere en grund til en anden mulighed fremfor denne”) angående den fysiske jord hos naturfilosoffen Anaximander, for hvem jorden derfor måtte være ubevæget midt i verdensrummet. Af Xenofanes får princippet tillagt en højere metafysisk betydning. Dette afgørende princip bliver i høj grad udnyttet af Parmenides, Platon og Plotin.

Parmenides skriver i sit læredigt om *Sandheden* (o. 500 f.v.t.) ganske vist, at det er en gudinde, der har bibragt ham den åbenbaring, som resten af hans digt handler om. Imidlertid ophæver åbenbaringen i kraft af netop Den tilstrækkelige Grunds Princip tilsyneladende alt andet end den rene væren, en ophævelse, der indbefatter såvel gudindens som Parmenides’ egen personlige væren. Alt værende må nødvendigvis blive opslugt af den rene væren. Der synes nemlig kun at være to muligheder, enten at noget *er*, eller at det *ikke er*. En tredje mulighed er udelukket. Imidlertid er det ifølge Parmenides en selvmodsigelse at mene, at *ikke-væren er*. Hvilket så efterlader os med kun den ene tautologiske mulighed, at *væren er*. Det betyder så igen, at for så vidt som noget overhovedet *er*, *er* det i samme grad som al anden væren. Der kan ikke være nogen tilstrækkelig grund til adskillelse eller sontring, og dermed kan der kun være én væren. Væren kan desuden hverken opstå eller forsvinde, eftersom det igen ville forudsætte den ikke-væren, som synes en logisk umulighed. M.a.o. er både bevægelse og mangfoldighed ifølge denne logik illusion.

Burkert mere end antyder, at Parmenides’ filosofi ikke bare kan være den rene projektion. Det fremgår dog ikke så klart, hvorledes Burkert uden at modsige sig selv netop kan fritage Parmenides’ lære fra sin almene, biologiske bortreduktion. Burkerts ateistiske udlægning synes hovedsageligt sikret derved, at han underforstår en absolut modsætning mellem filosofi og religion og således kan opfatte Parmenides’ filosofi som værende ugudeligt nærmest blot i kraft af at være filosofi. Mere nøje opfatter

Burkert Parmenides' argument for bevægelsens umulighed som gudløst derved, at det derfor også må udelukke al guddommelig skabelse!⁶

Burkerts udlægning af Parmenides er dog ikke den eneste mulige. Platon havde en ganske anden, eller drog under alle omstændigheder en ganske anden slutning deraf. Parmenides' yderligtgående filosofi blev under alle omstændigheder skelsættende for eftertiden. Al senere filosofi er forpligtet på at svare på udfordringen fra Parmenides for at kunne tages alvorligt. Filosofen Elizabeth Anscombe, der bl.a. udgav Ludwig Wittgensteins posthume værker, rettede således Alfred North Whiteheads synspunkt, at al senere filosofi er "fodnoter til Platon", dertil, at al senere filosofi snarere er "fodnoter til Parmenides" (Anscombe 1981, vii-xi, 3). Jeg skal ikke i alle enkeltheder her indlade mig nærmere på, hvordan Platon, der klart opfattede sig som Parmenides' arvtager, nøjere afmonterer dele af denne farlige logik til fordel for en slags kompromis-logik, der både kan gabe over den rene væren og vor verden af såkaldt illusionære ting og bevægelser, således som disse bl.a. blev fremhævet af Heraklit, vestgrækeren Parmenides' tilsyneladende oplagte modpol i øst, der mest er kendt for udsagnet "alting flyder". Blot vil jeg kort skitsere, hvorledes Platon gør brug af Den tilstrækkelige Grunds Princip.

Især i *Staten* kritiserer Platon ligesom Heraklit og Xenofanes i høj grad folkereligiositeten, men allerede i og med *Sokrates' forsvarstale* afviser han, at filosofiens konklusion kan være ateisme, eftersom Sokrates' indre stemme er guddommelig. I sit sidste værk *Lovene* (885b, 889a-890a, 899c-900c) tager han udtrykkeligt afstand fra ateisme som en opfattelse, der dyrkes af visse umodne, overmodige halvstuderende røvere uden tilstrækkelig erfaring eller indsigt. Også for Platon drejer sagen sig om en videnskabelig årsagsforklaring, der fører til et filosofisk gudsbegreb. Givet, at der faktisk findes en mangfoldighed af ting og sager og bevægelser, ligger der i Princippet om Den tilstrækkelige Grund, at de må være forbundne i et hierarki af årsager, virkninger og mellemliggende årsager. Bag enhver virksom årsag må der ligge en tilstrækkelig logisk grund. M.a.o. findes der kun tilsyneladende tilfældigheder og vilkårligheder, og intet er i sidste ende tilfældigt. Ifølge Platon – i hvert fald ifølge hans konsekvente nyplatoniske fortolker Plotin, som skrev 600 år efter mesterens

⁶ Jf. Burkert 2003, 76-8, der som modsætning til et muligt biologisk irreducibelt indhold af Parmenides' filosofi netop henviser til den biologiske årsagsforklaring på den menneskelige erkendelse hos Lorenz 1976b.

død – må der i Den tilstrækkelige Grunds Princip også ligge, at der i sidste ende findes én absolut grund og årsag til alt (jf. Ousager 2003, især 223-7; Ousager 2004, 123-9). Der er næppe nogen tvivl om, at den absolutte årsag til alt og altings tilstrækkelige grund må betegnes som Platons Gud. I *Euthyfron* kritiserer Platon således netop ud fra Den tilstrækkelige Grunds Princip den udbredte forestilling om guder i al almindelighed eller Gud i særdeleshed som værende væsener styret af den skinbarlige vilkårlighed.

Plotins fortolkning af Platon lyder, at hin absolutte grund ikke kan være Parmenides' væren, eftersom al væren må indebære mangfoldighed. Den tilstrækkelige grund er derimod den rene enhed hinsides væren, eller det såkaldt Ene, bedst kendt som første hypotese i den Platon-dialog, der netop bærer navnet *Parmenides*. I Plotins udlægning af læren om altings udstrømning fra det Ene har vi ikke bare et materielt, men et åndeligt "big bang" som forklaring på al mangfoldighed, materiel såvel som immateriel. Skønt det Ene befinder sig hinsides *logos* (VI.9.10.7-9), angiver Plotin just *logos* som fællesnævner for alt tilblevent derfra (VI.8.15.31-36).

Dersom Plotin har ret i, at det Ene er Platons absolutte årsag, kaster hans tolkning samtidig lys over Platons forvaltning og forvandling af pythagoræiske tankegange. Pythagoræismen, som Burkert har skrevet så grundigt om, er i sig selv et anskuelseseksempel på overgangen mellem *mythos* og *logos*. Pythagoras var ifølge Platons *Filebos* (16c-17a, 17d-e) den store mester bag åbenbaringen af matematikkens kosmiske betydning for grækerne. For pythagoræerne var matematikken nøglen til det guddommelige verdensalts opbygning, som samtidig gav adgang til politik bedrevet som videnskab, som statsvidenskab og -kundskab. Platons forestillinger om revolution fra oven, gennem åndseliten, er klart pythagoræisk inspirerede. Væsentlige dele af pythagoræernes liste over ti modsætningspar (jf. *Metafysikken* 986a23-27) begrundes eller efterrationaliseres af Platon, derved at alt ifølge hans fremstilling bestemmes af grænse og det ubegrænsede; et modsætningspar, der for Platon igen er afledt af blandingen mellem netop enhed og mangefold, og som nøjere er bestemt i målforhold ved tal.

I tidsrummet mellem Platon og Plotin blev *logos*-traditionen især skattet af stoicismen, der havde afgørende indflydelse på tankegangen i romerrigets ledende kredse. Stoicismen greb bevidst tilbage til Heraklit i fastholdelsen af *logos'* absolutte

guddommelige forrang. Filon (o. 40 e.v.t.) søger at forene stoicismen med jødedommen i kraft af *logos*, mens identifikationerne i *Johannes-Evangeliet* af den skabende Gud med *logos* og derpå af *logos* med den inkarnerede Jesus Kristus (Joh 1,1-18), der siden atter bliver ét med skaberen, prises af den betydningsfulde teolog Augustin som værende i fuldendt samklang med den visdomstradition, som gengives af Det gamle Testamente. Ifølge Augustin og hans middelalderlige følgesvend Bonaventuras udlægning må Kristus derfor i virkeligheden være alles eneste lærer (jf. Pedersen 1992, 55f).⁷

Uanset om man anerkender denne kristne overtagelse af *logos* eller ej, er det uomtvisteligt, at omtalte række af fremtrædende, også ikke-kristne lærde oplever deres hyldest til *logos* og logiske og videnskabelige principper som fuldt forenelig med et filosofisk gudsbegreb, der just indbefatter disse principper. Man opfatter simpelthen egne undersøgelser som deltagelse i en fortsat guddommelig åbenbaring, eller som G.W.F. Hegel kort forudskikker hele sin beslægtede filosofi i fortalen til *Åndens fenomenologi* fra 1807:

Alting kommer an på at begribe sandheden ikke kun som substans, men tillige som subjekt.

I forlængelse af denne synsmåde består sandheden ikke bare i passivt henliggende objekter derude et sted, men er samtidig tilvejebragt og fuldendt af os som aktive subjekter. Uanset hvad Kant og andre har givet af afkald på menneskelige erkendevner, burde vi ifølge denne opfattelse – i hvert fald potentielt – have direkte adgang til virkeligheden. I den forbindelse må man indstille sig på, at der vil være forestillinger, der viser sig falske, mens andre viser sig sande. På forhånd kan man ikke afvise, at visse også religiøse forestillinger viser sig sande.

I vor tids dagligsprog synes betegnelsen “religion” ganske vist at dække over et område af uvished. Da visheden unægteligt tiltager hastigt i de fleste henseender, synes religionen efterhånden helt på vej mod sin forsvinden. Sagen stiller sig imidlertid anderledes, dersom man opfatter ikke religionens form, men derimod religionens indhold som det væsentlige, og en ændring fra religion til videnskab

⁷ Augustins fortolkning udfordres pikant nok af flere kønsskift, eftersom de foretrukne hebræiske, græske og latinske ord for “visdom”, henholdsvis *chokmah*, *sofia* og *sapientia*, ganske vist alle er af hunkøn, hvorimod det græske *logos* er et hankønsord, der oversættes med det latinske intetkønsord *verbum*.

udelukkende som et skifte i vished fra umådelig vaghed til større klarhed. Både Augustins (*Om Guds Ord og nogle sætninger af apostlen Paulus*, prædiken 80) og Anselms (*Proslogion* I) ord om “at tro for at siden skulle indse” burde derfor i højere grad blive til virkelighed for menneskeslægten allerede i levende live på jord.

Støttes biologismen af Wittgensteins sprogfilosofi?

Sammenligner vi med Burkerts og andres reduktion af religion til biologi, erindrer vi, at den biologiske reduktion næppe kunne standses ved bevidsthedsfænomenet religion, idet forsøget på biologisk reduktion i sagens natur må gælde alle bevidsthedsfænomener, hvorefter religionen blot er en del. Hvis videnskaben reducerer bevidsthedsfænomenerne bort, river videnskaben dog gulvtæppet væk under sig selv. Den risikerer at blive til en ren luftspejling.

For at sætte sagen yderligere på spidsen kan vi imidlertid understøtte og udbygge den biologistiske udlægning af menneskelig religiøsitet med argumenter fra den sene Wittgensteins endnu særdeles indflydelsesrige sprogfilosofi, som kan udstrækkes til hele dyreriget, måske fordi den simpelthen bedst forstås derudfra. Thi mennesket er ikke ene om at have sprog; også dyr har former for sprog, herunder biers dans, delfinernes og andre hvalers piven, fugles fløjten og pippen, grises grynten eller abers hyl. Menneskers sprog kan opfattes som adfærd på lignende måde, som overlevelsesmæssigt hensigtsmæssige sprogspil dirigeret af et mønster af indre instinkter og ydre impulser. Derudover behøver sproget ikke have nogen egentlig mening eller sandhedsværdi. Når Jesus formaner menneskene til sproglig entydighed (Matt 5,37): “din tale skal være ja, ja og nej, nej!”, er det vel bl.a. fordi biologisk hensigtsmæssig signalforvirring temmelig ofte optræder også blandt mennesker, f.eks. ved parring. Hendes mund siger f.eks. “nej, nej”, hvorimod hendes øjne siger “ja, ja!” Det er tit en del af spillet og langt fra det eneste mere indviklede spil, mennesket spiller i sin sproglige adfærd. Undertiden antager den skiftende skikkelser af bedrag eller systematisk hykleri. Den sproglige udvikling kan let opfattes som liggende i forlængelse af den biologiske udvikling – som potenseret i changerende, sprogligt levendegjorte livsformer.

Wittgenstein beskriver sprog som byggende på såvel udtalte som udtalte vedtægter. Han underforstår samtidig en identifikation mellem sprog og tænkning, således at tænkning er en form for sprog, og der ikke gives anden vished end sproglig

vished. Vished er derfor aldrig absolut, men bygger alene på sproglige konventioner i stadig udvikling, omfattende også logiske og matematiske regler. Hans posthumt udgivne skrift *Om vished* (Wittgenstein 1989) flyder således over med metaforer om sproget som en flod, der endog skifter leje (§§ 96-99).

Flodbilledet er overtaget fra Heraklit og dennes yderligtgående elev Kratylos. Mens førstnævnte mente, at man ikke kan gå to gange ned i samme flod, mente sidstnævnte, at man end ikke kan gå én gang ned i samme flod (jf. Aristoteles *Metafysikken* 1010a13). Ethvert tilnærmelsesvis meningsfuldt begreb om identitet søgte Kratylos således at skylle bort som selvbedrag. Sprogfilosofisk set mente han, at alting ændrer sig så hastigt, at end ikke udtale af tingenes navne vil give mening. Han indskrænkede sig derfor til at pege i retning af "tingene". Såvel flodmetaforikken som opfattelsen af sproget som vedtægt optræder i Platons dialog *Kratylos* (især henholdsvis 402a og 384c-d). Sokrates samtaler her med såvel heraklitæren Kratylos som parmenidæren Hermogenes, der i kortere overgange efter hinanden begge skal have optrådt som Platons lærere. Wittgenstein bruger tillige flodmetaforen om sproget som vedtægt. Det sker med et vist belæg i Platons dialog, eftersom Hermogenes og Kratylos her ironisk nok nærmest umærkeligt skifter standpunkter indbyrdes, mens Sokrates erkender, at når sproget mere eller mindre består i enten menneskelige konventioner (Hermogenes' oprindelige synspunkt, jf. Parmenides DK 28B8, 38-39 & 19,3) eller afspejler en heraklitisk natur (Kratylos' oprindelige synspunkt), vil sproget ikke nødvendigvis nogensinde referere endsige gribe noget bestandigt. Ifølge argumenterne optrædende netop i *Kratylos* (439b-440d), men også *Sofisten* (249b-c) og *Parmenides* (135b-c), må der imidlertid være noget fast, for at vi kan erkende noget som helst. Dersom vi erkender noget fast, har vi også adgang til det uden om sproget. I så fald kan sprog og tænkning ikke være det samme.

Platons indsigt fører os over til en kritik af Wittgensteins bagvedliggende privatsprogsargument fra hans *Filosofiske undersøgelser* (Wittgenstein 1971, 1. del §§ 243-307). For nemheds skyld følger jeg her Samuel Kripkes udbredte fortolkning (Kripke 1982), der kort fortalt lyder, at private regler ikke vil kunne følges privat, eftersom den regelgivende og den regelfølgende i så fald vil være én og samme person. En regel må nemlig i princippet være universel og derfor offentlig (Wittgenstein 1971, 1. del §§ 138-242), og der vil ifølge Wittgenstein i denne udlægning ikke kunne findes et privatsprog med egne målestokke, eftersom man

privat ikke vil kunne skelne mellem rigtig og forkert anvendelse af sine regler. Ingen sontring er mulig mellem privatsprog og privat målestok, idet sontring mellem sprogbrug og målestok (regel) kun er mulig i en social sammenhæng.

Hertil må man bemærke, at Wittgensteins privatsprogsargument som et andet cirkelbevis synes at forudsætte, hvad der skulle bevises, nemlig at sprog er en social foreteelse. Den antagelse er dog i øvrigt nærmest selvindlysende. Jeg skal bare henvise til egen erfaring og besværlighederne ved at finde de rigtige ord, både når man bosætter sig i udlandet, i mit tilfælde England, og når man kommer tilbage til Danmark derfra igen. Tillige med henblik på dannelsen af den nødvendige sprogpolitik hertillands bør der ikke råde tvivl om, at et nuanceret, traditionsbevidst og velopbygget sprog tilskynder til nye tanker, mens fravær af kvalificeret sproglig udveksling og stimulation derimod hindrer dem (jf. *Kratylos* 436b-c). F.eks. er pirahã-indianernes særdeles enkle sprog ikke just befordrende for nogen af deres formodentlig trods alt iboende handelstalenter, eftersom deres talsystem kun omfatter begreber om en, to og mange, hvoraf de to førstnævnte bare er omtrentlige (jf. Gordon 2004).

Som allerede antydnet, skønt sådanne sprogpoltiske synspunkter for tiden forekommer forholdsvis mistænkelige herhjemme, må man betragte dem som forholdsvis banale og derfor som (religions-)filosofisk uinteressante. Bemærkelsesværdigt i vor forbindelse bliver Wittgensteins privatsprogsargument kun, idet det virkelig forudsætter, at tænkning er en form for sprog, og at man derfor ikke skulle kunne have nogen objektiv målestok indeni sig selv udenfor sproget. Ofte nok er man således stødt på denne ikke bare sociale eller socialistiske, men derimod snarest kommunistiske fortolkning af privatsprogsargumentet: Eftersom privatsprog er umulige, er selvstændig tænkning umulig!

Helt lunefuldt efter parolerne kan alt dermed underkastes tvivl, herunder – i modsætning til, hvad Descartes opfattede som sin sikreste vished – det menneskelige subjekts eksistens som tænkende. Det tænkende subjekt behøver da ikke at være andet end en socialt, f.eks. produktionsmæssigt, hensigtsmæssig sproglig konstruktion (jf. Wittgenstein 1971, 1. del § 307), der vilkårligt kan opløses igen som en anden ikke-person. Dersom ny viden skal afvente partiets og politbureauets dom for med rette at kunne kaldes viden, må vi dog imødesee en betydelig indskrænkning

og udtørring af kilderne til vor viden i forhold til den traditionelle, mere individualistiske opfattelse af nye tanker som altid hidrørende fra enkeltpersoner.

Tolker man Wittgensteins privatsprogsargument en anelse mere pluralistisk og liberalt i biologisk retning, således at en form for selvstændig tænkning eller privat sprog trods alt indrømmes som mulig, også før den formidles videre til andre, må vi stadig begrænse os til at opfatte denne "selvstændighed" som blot tilfældige mutationer i skikkelse af de rene gisninger, der efterfølgende må udsættes for omverdens selektion for at bevise deres værd. Nye tanker vil dermed uvilkårligt få en tilbøjelighed til at rette sig ind efter omverdens eksisterende opfattelser blot for at opnå den højeste grad af tilpasning i livet og på markedet. Opfatter man sandhed som erhvervet efter snæver biologisk eller markedsmæssig prøvelse, kan tanker, der først høster anerkendelse efter ophavsmandens død eller aldrig nogensinde opnår nogen anerkendelse, vel næppe være ligeså sande som dem, der umiddelbart får stort betalende publikum. Man vil ikke kunne opretholde en sondring mellem hvad der opfattes som sandt og hvad der *er* sandt. I et demokratisk samfund vil sandheden ikke kunne friholdes fra aldeles at blive underkastet flertalsafgørelser. Det forbliver desuden et problem for denne tolkning af privatsprogsargumentet hvor nyudviklinger egentlig skal komme fra. Selv "trial and error", dvs. forsøg med efterfølgende rettelser af fejl, forudsætter eksistensen af en kilde til fornyelser, opdagelser og opfindelser. Disse foreligger overhovedet kun sprogligt og dermed socialt i kraft af enkeltmenneskers tænkning.

Ligesom Platon i *Theaitetos* peger på, at vi ikke får adgang til virkeligheden i kraft af sansningen alene, fremgår det af *Kratylos*, at vi ej heller får adgang til virkeligheden i kraft af sproget alene. Adgang til virkeligheden indtræder derimod, som nødvendig betingelse, i kraft af tænkning. I *Parmenides* (133b-134e) argumenterer Platon således imod den opfattelse, at vor tænkning ikke skulle have adgang til virkeligheden, og at vore begreber f.eks. skulle være systematisk forskellige fra de egentlige, guddommelige begreber. Ifølge en sådan opfattelse skulle guderne nemlig have herredømme over menneskene, altimens menneskenes begreb om såvel herredømme som trældom skulle være helt anderledes. Det er imidlertid absurd, eftersom begrebsparret herredømme-trældom er lige så enkelt og grundlæggende som forholdet mellem dominerende og domineret eller mellem årsag og virkning. Dersom vi har et dækkende begreb om vor trældom, må vi nødvendigvis også have et

dækkende begreb om den anden del af begrebsparret, nemlig gudernes herredømme. Her må vi i hvert fald have fat i “bagsiden af spejlet”, om end ikke helt have adgang til alt “bag spejlet”. Nogle ting burde vi derfor være forvissede om; f.eks. ville det være helt utænkeligt at identitetssætningen “ $A = A$ ” i virkeligheden skulle lyde “ $A = \text{ikke-}A$ ”! I *Theaitetos* (195e-196b) bruger Platon et mere underordnet matematisk eksempel, nemlig at vi uden udtømmende erfaringsmæssig efterprøvning burde vide, at 5 og 7 altid bliver 12 og aldrig nogensinde bliver 11. Til denne problemstilling har Wittgenstein på sin side et forholdsvis undvigende svar i *Om vished* (§§ 435-6):

Ofte forbeks ses man af et ord. F.eks. af ordet ‘vide’. Er Gud bundet af vores viden? Er mange af vore domme ude af stand til at være falske? For det er, hvad vi vil sige.

Wittgensteins brug af ordet “Gud” må her nok snarest opfattes som en forkortelse for Sandheden med stort, der i hans forstand hovedsagelig må opfattes som et grænsebegreb. Hvordan skal vi nøjere opfatte den sandhed? Kan man nøjes med en biologisk forståelse heraf?

Vi må nemlig erkende, at livet trods alt, ad mange både små og store omveje, uvilkårligt søger henimod “sandheden”. Afgørende for bien og dens geners overlevelse på længere sigt er det f.eks., om der virkelig findes nektar derude, hvor den med sin dans fortæller, der er nektar osv. Biologiske sprogspil er ikke tilfældigt vās, men har en retning. Skønt retningen synes vilkårlig efter omstændighederne, søger det levende, i modsætning til den almene entropilov om altings nivellering, almindeligvis henimod opbygning af stadigt højere orden og i hvert fald henimod geners eller visse geners fortsatte “liv”. Men biologi, læren om de levende væsener, er dog stadig langt mere lunefuld og vilkårlig end den faste nødvendighed og orden, som man klarest finder udtrykt i logik. Livet er, ligesom sproget (jf. *Kratylos* 387b), nemlig fortrinsvis handling.⁸ Som Aristoteles lige så rigtigt påpeger i sin *Senere analytik* (I.2) er erkendelsens orden – i liv og sprog – almindeligvis den omvendte af tingenes

⁸ Når Findlay 1961, 242 ud fra en platonisk synsvinkel bl.a. kritiserer den sene Wittgensteins lære om sprogets mening som værende dets brug (jf. *Filosofiske undersøgelser* 1. del § 138), peger han på faren ved en indskrænkning af sprogets mening til fysisk iagttagelig sprogbrug. Platons opfattelse er derimod, at mening kun opnås, når sprogbrugen spiller på visse faste registre, som i sagens natur ikke vil kunne være fysiske.

orden. Skal man så forstå den logiske orden ud fra livets og sprogets faktiske, tilsyneladende vilkårlighed eller omvendt?

Indenfor logikken taler man om den “genetiske” fejlslutning, nemlig den fejlslutning, der består i uden videre at frakende sandhedsindholdet af udsagn, fordi de er fremkommet under bestemte omstændigheder. Forudsætningen for begrebet om den genetiske fejlslutning, når det drejer sig om velovervejede udsagn, er jo, at tænkningen netop ikke ligesom alt andet kan tilbageføres til dens betingende årsager. Eller, som Heraklit sagde (DK 22B108):

Ingen af dem, hvis udtalelser (logoi), jeg har hørt, har erkendt, at visdommen er uafhængig af alt og alle.

I så fald må sandheden være en uafhængig instans, uafhængig af såvel dagligliv som dagligsprog, og hvis vi i vort dagligliv på nogen ikke-tilfældig måde har adgang til den og i vort dagligsprog kan udtrykke den, må det logisk set være, fordi denne uafhængige sandhed potentielt findes indeni os. Man siger rigtigt nok, at “selv blind høne finder guldkorn”, eftersom selv uvidende eller onde mennesker hænder at sige noget sandt, men som regel kan der næppe være tale om de rene tilfælde og gæt. Folk finder derimod ind til og udtaler sandheden, fordi de tænker.

Samtidig kan man udmærket følge Wittgenstein i, at det undertiden kan være vanskeligt at sondre rigtigt fra forkert, ikke bare hos andre m.h.t. deres udtalelser, gøren og laden, men så sandelig også hos en selv. Der er intet usvigeligt enkelt sandhedskriterium. Vi bør ligeledes slå følge med Wittgenstein deri, at erkendelsen såvel for enkeltmenneskers som for hele menneskeheden vedkommende er dynamisk, flakkende og skifter fokus, men vi kan derimod ikke følge nogen i, at det skulle forholde sig på nøjagtigt samme måde, i samme bevægelsesmønster, med det erkendte. Det erkendte må ligge fast.

I udgangspunktet, overgangen fra *mythos* til *logos*, lå spørgsmålet gemt, om vi vitterligt har adgang til det guddommelige, f.eks. ifølge Jesus (Joh 14,6) forstået som Vejen, Sandheden og Livet. Af de tre dele må vi bekræfte som indlysende, at vi i hvert fald har adgang til Sandheden, hvor vidt vi så hver især virkeliggør den mulighed eller ej. Mennesket har spist og spiser stadig af Kundskabens Træ. En helt anden ting behæftet med langt større uvished er selvfølgelig stadig, hvor vidt der

findes nogen Vej for mennesket, således at det tillige når op til frugterne i Livets Træ
(1 Mos 3,22-24).

Summary

Asger Ousager

‘Life, belief and reason in the transition from *múthos* to *logos*’

In ancient Greece, seven interacting forces contributed to make the transition possible from *múthos* to *logos*, i.e. from a mythical to a scientific mindset: 1) Industrious trade between existing high civilisations; 2) Strong competitive mentality; 3) Political independence with sharing and diffusion of power; 4) Thorough dissemination of both oral and written knowledge; 5) The concept of an objective standard; 6) Claims to impartiality within ever better-defined fields of competition and enquiry; 7) Far-reaching division of labour. Scientific breakthroughs were especially occasioned by deductive mathematics and systematic philosophy. However, atheist interpretations of this transition were rather an exception than the rule. According to the main current of contemporaneous intellectuals the contents of religion had not really changed, whereas, instead, the form of worship had switched from immense vagueness into shapes of greater clarity. The Principle of Sufficient Reason of, e.g., Parmenides, Plato and Plotinus, did not prescribe atheism, on the contrary. Correspondingly, the divine *logos*-tradition of Heraclitus was preserved by the Stoics and taken over by John the evangelist, as he identified Jesus Christ with *logos*. Augustine consequently identified Christ with the Wisdom of the Old Testament transformed and incarnated.

Against this background, no matter whether one recognises the Christian takeover of *logos* or not, a simple reduction of all religion to biological projection as proposed by Walter Burkert is rash. Religion exclusively being a phenomenon of the human mind, this interpretation would reduce all thinking, including scientific thought, to wishful thinking.

An attempt to strengthen Burkert’s biologism with Ludwig Wittgenstein’s philosophy of language rather demonstrates that thought, religious thought included, is no ordinary (biological) language game. As opposed to a tacit assumption of Wittgenstein’s private language argument, thought cannot be reduced to language at all. The notion of the genetic fallacy within logic implies that thought cannot be reduced to its conditional causes. Potentially, all particular thinkers must have a direct access to knowledge of independent truth by dint of thought. Immortality, on the other hand, remains an issue shrouded in greater uncertainty (cf. Genesis 3.22-24).

Litteratur

Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret (1981) *The Collected Philosophical Papers* 1-3, Vol. 1: *From Parmenides to Wittgenstein*, Oxford University Press, Oxford.

Burkert, Walter (1972) *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism* oversat fra Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon (Hans Carl, Nürnberg 1962) af E.L. Minar, Jr., Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

(1996) *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

(2003) *Die Griechen und der Orient: Von Homer bis zu den Magiern* oversat fra *Da Omero ai Magi: La tradizione orientale nella cultura greca* (Marsilio Editori, Venedig 1999) af forfatteren, Verlag C.H. Beck, München.

Damsgaard-Madsen, Aksel (1993) *Grækenlands historie*, Aarhus Universitetsforlag, Århus.

Dawkins, Richard (1977) *Det selviske gen* oversat fra *The Selfish Gene* (Oxford University Press, Oxford 1976) af Hanne Willert, Fremad, København.

Diels, Hermann & Kranz, Walther (eds.) (1951-52) *Die Fragmente der Vorsokratiker* I-III, 6. udg., Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, Berlin.

Farrington, Benjamin (1949) *Greek Science: Its Meaning for Us* 1-2, Vol. 2, *Theophrastus to Galen*, Penguin, Harmondsworth.

- Findlay, John Niemeyer (1961) "Use, usage and meaning" *Proceedings of the Aristotelian Society* Supplementary Vol. 35, 231-42.
- Friis Johansen, Karsten (1991) *Den europæiske filosofis historie I: Antikken*, Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, København.
- Gordon, Peter (2004) "Numerical Cognition Without Words: Evidence from Amazonia" *Scienceexpress* 19. august.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1952) *Phänomenologie des Geistes*, 6. udgave, Verlag Felix Meiner, Hamburg.
- Heiberg, Johan Ludvig (1925) *Geschichte der Mathematik und Naturwissenschaften im Altertum*, Verlag C.H. Beck, München.
- Heinze, Max (1872) *Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie*, Verlag Ferdinand Schmidt, Oldenburg.
- Kripke, Samuel (1982) *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Oxford University Press, Oxford.
- Lorenz, Konrad (1976a) *Det såkaldt onde* oversat fra *Das sogenannte Böse: Zur Naturgeschichte der Aggression* (Borotha-Schoeler Verlag, Wien 1963) af Inger Gudmundsen, Forlaget J.H. Schultz, København.
- (1976b) *Bagsiden af spejlet* oversat fra *Die Rückseite des Spiegels: Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens* (Piper Verlag, München 1973) af Erik Jensen, Forlaget J.H. Schultz, København.
- Mejer, Jørgen (1994) *Førsokratiske filosoffer – fra Thales til Heraklit*, Hans Reitzels Forlag, København.

Otto, Rudolf (1917) *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Trewendt und Granier, Breslau.

Ousager, Asger (2003) "Sufficient Reason, Identities and Discernibles in Plotinus"
Dionysius 21, 219-40.

(2004) *Plotinus on Selfhood, Freedom and Politics*, Aarhus Universitetsforlag, Århus.

Pedersen, Jørgen (1992) Indførende essay til sin oversættelse af Bonaventura
Visdommens vej, Museum Tusculanum Forlag, København.

Platon (1932-41) *Platons Skrifter* i oversættelse eds. Carsten Høeg & Hans Ræder,
Hans Reitzels Forlag, København.

Schefer, Christina (1996) *Platon und Apollon: Vom Logos zurück zum Mythos*,
Academia Verlag, Sankt Augustin.

Wittgenstein, Ludwig (1971) *Filosofiske undersøgelser* oversat fra *Philosophische Untersuchungen* eds. G.E.M. Anscombe, G.H. von Wright & R. Rhees
(Oxford University Press, Oxford 1953) af Jes B. Adolphsen & Lennart
Nørreklit, Munksgaard, København.

(1989) *Om visshed* oversat fra *Über Gewißheit* eds. G.E.M. Anscombe &
G.H. von Wright (Oxford University Press, Oxford 1969) af Jørgen
Husted, Forlaget Philosophia, Århus.

ODI ET AMO

EN LINGVISTISK LÆSNING AF C. LXXXV AF CATUL¹

Pierre Colaclides

Odi et amo. Quare id faciam, // fortasse requiris.

Nescio, sed fieri // sentio et excrucior.

Dybt jeg elsker og hader. Hvorfor dog? Kan hænde du spø'r mig.

Véd ikke! Men at det sker føler jeg til min tortur.²

Efter de dybtborende og udtømmende studier som Catuls carmen 85 har været genstand for,³ kan man vanskeligt sige noget yderligere. Det giver ingen mening at gøre listen over karakteristikker som de følgende endnu længere: "unnachahmliche Schönheit, einzig in der ganzen römischen Literatur; in einem Distichon ein ganzes Menschenleben" (M. Haupt); "eines der kostbarsten Kleinodien der gesamten römischen Dichtung, ja der Epigrammatik aller Zeiten" (O. Weinreich; "dens krystallinske hårdhed" (J. Bayet); "l'esplosiva drammaticità del c.85" (E. Paratore). Det som vi forsøger hér er netop en klargørelse ved at sætte de allerede foreslåede fortolkninger i en mere ensartet, omend nok lidt doktrinær, ramme.

Det som først ikke undlader at gøre indtryk i dette lille digt, er at det er blottet for billeder. Men Roman Jakobson gør os vagtsomme på dette punkt: "As a rule, in

¹ Oversat af Hanne Roer efter Colaclides, Pierre: "Odi et Amo. Une lecture linguistique du c. LXXXV de Catulle" fra antologien *Contemporary Literary Hermeneutics and Interpretation of Classical Texts/Hérmeneutique littéraire contemporaine et interprétations des texts classiques*. Ed. Stephanus Kresic. Ottawa University Press, Ottawa 1981

Den første del af denne artikel har først været publiceret i EMC/CNW, XIII (1969), pp.65-68, med titlen "Grammaire et poésie: Catulle 85". Den anden del (efter asteriskerne) indeholder nye refleksioner.

² Alle oversættelser af Catul er af Otto Gelsted: *Catul: Digte*. Hans Reitzels forlag, 1997 (0.A.).

³ Her citerer vi kun to af de vigtigste: O. Weinreich, *Die Distichen des Catulls*, Tübingen 1926, pp.32-86; E. Paratore "Catullo e gli epigrammisti dell'Antologia", *Miscellanea di Studi Alessandrini*, Torino 1963, pp.572-581.

imageless poems it is the figure of grammar which dominates and which supplants the tropes.”⁴ Lad os høre hvilke termer han bruger om grammatiske figurer (*figurae verborum*), eller sagt på en anden måde om “grammatikkens poesi”, der sammen med de leksikalske troper konstituerer “poesiens grammatik”:

Any unbiased, attentive, exhaustive, total description of the selection, distribution and interrelation of diverse morphological classes and syntactic constructions in a given poem surprises the examiner himself by unexpected, striking symmetries and antisymmetries, balanced structures, efficient accumulation of equivalent forms and salient contrasts, finally by rigid restrictions in the repertory of morphological and syntactic constituents used in the poems, eliminations which, on the other hand, permit us to follow the masterly interplay of the actualised constituents.⁵

Hvis man betragter vores distikon under synsvinklen den grammatiske tekstur, opdager man straks at det ikke indeholder nogen substantiver; for at bruge Jean Bayets udtryk,⁶ som henviser til dette: “verberne dominerer”. Det er simple verber, almindelige, familiære som denoterer hjertets og tankens fundamentale processer. To af dem, *faciam* og *fieri*, som her iflg. Kroll⁷ ækvivalerer med *me id facere*, fungerer som forkortende substitutter eller “pronominala verber”⁸ hvoraf det ene ledsager pronominet *id* og det andet det underforståede. Der er ialt otte verber, fire i hvert vers, fordelt med modsat betydning: parret *odi et amo* svarer til *sentio et excrucior*, *faciam* til *fieri*, *requiris* til *nescio*.

Men det er gennem de grammatiske kategorier som er knyttet hertil, at man ser verberne i c.85 i arbejde. De er organiseret i modsætningspar: “personlig”/“ikke-personlig” (og inden for “personlig” er modsætningen: “første”/“anden person”), “aktiv”/“passiv”, “finit verbum”/“infininit verbum”, “perfektum”/“imperfektiv” (selvom modsætningen mellem *odi* og *amo* bliver neutraliseret på signifiéens plan), “indikativ”/“konjunktiv”. Ud over disse morfologiske modsætninger er der

⁴ R. Jakobson, “Poetry of Grammar and Grammar of Poetry”, *Lingua* 21 (1968), p.604.

⁵ Ibid., pp.602-603.

⁶ J. Bayet, “*Catulle, la Grèce et Rome*”, Fondation Hardt, *Entretiens*, t.II, p.33.

⁷ W. Kroll, *Catulli Liber*, 2e éd. 1929, p.259

⁸ Cf. E. Benveniste, “La nature des pronoms”, *For Roman Jakobson*, La Haye, 1956, p.37.

syntaktiske modsætningspar: “udsagnssætning”/“spørgende sætning” (og inden for den første: “affirmation”/“negation”), “uafhængig sætning”/“afhængig sætning”.

Disse modsætningspar er distribueret således at hvert vers indeholder det samme antal. Fem i hvert vers: “første person”/“anden person”, “perfektum”/“imperfektiv”, “indikativ”/“konjunktiv”, “udsagnssætning”/“spørgende sætning”, “uafhængig sætning”/“afhængig sætning”. Også fem i det andet vers: “personlig”/“ikke-personlig”, “aktiv”/“passiv”, “finit verbum”/“infini verbum”, “affirmation”/“negation”, “uafhængig sætning”/“afhængig sætning”.

Tilfældet *faciam/fieri* frembyder en særlig interesse. Samtidig med at de er indbyrdes modsætninger mht. diatese og person og mht. distinktionen “finit verbum”/“infini verbum” og mht. det udsagn hvori de er placeret (spørgsmål/bekræftelse), har *faciam* og *fieri* også udtalte fælles træk: de befinder sig inde i et vers, de hører til underordnede sætninger som går forud for deres styrende sætninger,⁹ det er pronominale verber med forskellige rødder men med samme betydning. Det er gennem det der distingverer og assimilerer formen, funktionen og syntaksen i de to verber at versene i dette distikon dels ligner og dels adskiller sig fra hinanden.

Vi har ovenfor nævnt fordelingen af de otte verber i hvert vers. De indikativiske verber i dialogen i distikonet (*requiris* og *nescio*) indtager diamentralt modsatte positioner, heraf deres nærhed. Hvad angår de pronominale verber *faciam* et *fieri*, følger det første *odi et amo* og det andet går forud for *sentio et excrucior*, hvorved disse to par også indtager diamentralt modsatte positioner.

Denne omvendte parallellisme er blot et af de strukturelle skemaer i vort digt. Andre opdelinger lader sig også se her, dikotomier eller trikotomier. Jeg antyder to: en dikotomi som ville isolere *odi et amo* og *nescio* i forhold til resten af det respektive vers; en trikotomi bestående af *odi et amo* / *quare id faciam* / *fortasse requiris* på den ene side og *nescio* / *sed fieri sentio* / *et excrucior* på den anden side.

I denne strukturation med flere variable er der én enkelt konstant: parret *odi et amo*, akse og skæringslinje så at sige i distikon-digtet. Det er på dette at resten af c. 85 for en stor dels vedkommende er modelleret og hvortil den også er en kommentar og en fortolkning. Det forener de to termer, grammatisk differentieret, i en semantisk opposition som oversætter den ufornuftige – omend virkelige for digteren, eftersom

⁹ Se E. Paratore, op. cit., p.573.

den er oplevet – sindstilstand. Lad os undersøge det andet vers' tekstur i forbindelse med *odi et amo*. *Odi et amo* er her afløst af mindst tre bemærkelsesværdige ækvivalenter. Koordinationen vha. en kopulativ tages op af *sentio et excrucior*. Den semantiske modsætning er overført til det syntaktiske plan ved en koordination vha. en adversativ: *nescio, sed....sentio*. Den samme modsætning genfindes i kondenseret form i det ene (og afgørende) *excrucior* hvor idéen om et *crux* [kors] således sættes i relief. Som Jakobson siger: "In poetry the internal form of a name, that is, the semantic load of its constituents, regains its pertinence"¹⁰. Hvis denne fortolkning er gyldig, er der altså alligevel en billedterm i vores distikon.

Samtidig med at det andet vers helt er en pendant eller et supplement til det første, adskiller det sig også ved det som er særegent for det, udover dets metriske form. Det er udelukkende her at man, som allerede antydet, finder den passive form, et infinit verbum og et negativt udsagn. På det fonemiske plan bemærker man først og fremmest fraværet af /a/. Tiderne markeret af de fire daktyler er alle besatte af /e/.¹¹ I begyndelsen af hvert hemistikon er tri-fonet *sen* et anagram på *nes*.

Det er de fonemiske og grammatikalske korrespondancers spil som giver vores distikon dets konsistens og gør det til "an enduring thing",¹² som Jakobson siger. Dertil kommer at de forskellige i spil satte elementers sammenfletninger som resultat har en helhed der ikke alene er konsistent, men også dynamisk. Det ville have været tilstrækkeligt for Catul at udtrykke sin tilstand gennem de simple ord *odi et amo*. Han har opnået at konvertere dette budskab til poesi. I den knebne plads bestående af to vers fører en bugtet vej fra begyndelsen til slutningen. I det indre af tautologien *odi et amo...fieri sentio* indføres en dialog og ved dens slutning føjer et *excrucior* sig til. Man passerer i rækkefølge fra udtalelse til spørgsmål, fra spørgsmål til negation, fra negation til bekræftelse. Det første vers begynder med et verbum i første person og slutter med et verbum i anden, det andet begynder med et verbum i første person og i aktiv og slutter med et passivt verbum. Overgangen til passiv sker umiddelbart efter den negative respons der fungerer som modparti. Indrømmelsen af uvidenhed udløser en tilbagetur til en proces der denoterer det indledende verbale par og, på samme tid, en genoplevelse af relationerne mellem disse processer og subjektet.

¹⁰ R. Jakobson, op .cit, p.371.

¹¹ Se E. Paratore, op. cit., p.574.

¹² R. Jakobson, op. cit., p.371.

Handlingen er følt og præsenteret som gennemlidt. Dette gælder også det finale verbum *excrucior*, der ved sit semantem antyder den antinomiske karakter af Catuls følelser og ved sin bøjningsendelse antyder den tvang som er resultatet.

* * *

Jeg troede at have sluttet mit regnskab med Catuls c.85 med den artikel som jeg lige har citeret i sin helhed. Men en mere opmærksom læsning af Otto Weinreichs bog *Die Distichen des Catull* har fået mig til at skifte mening. For at kunne værdsætte den rette værdi af spørgsmålets rolle (*quare id faciam, fortasse requiris*) i midten af c.85 må man ikke glemme, iflg. Weinreich at det i dette distikon drejer sig om en tiltale. “Nun, wenn das Gedicht Ansprache ist”, siger Weinreich, “einen inneren Zusammenhang wecken will zwischen dem lyrischen Ich und einem anderen, schliesslich dem Leser schlichthin, der Anteil am Dichter nimmt, dann hat das zur begreiflichen Folge, dass das Gedicht auch Antwort sein kann auf eine gestellte oder gedachte Frage dieses anderen Ich”.¹³ Fortjenesten ved Weinreichs tilgang er at gøre opmærksom på den lingvistiske status af vores epigram. Talen udtrykker sig her i form af et svar fremkaldt af et spørgsmål.

Skemaet “spørgsmål-svar” er ikke apanage i c.85. Man genfinder det i c.7 (*quaeris quot mihi basiationes*) og i c.72 (*qui potis est? inquis*), begge citeret af Weinreich (cf. også c.24: *qui? Non est homo bellus? inquires*). Catul udnytter her det som Émile Benveniste kalder “udsigelsens figurative ramme”, beskrevet i disse termer: “to figurer opstillet som modparter er på skift hovedpersoner i udsigelsen”.¹⁴ Ved at lade sin modtager af talen, virkelig eller forestillet, træde ind gennem et spørgsmål eller en indvending, giver digteren sig selv en lejlighed til at understrege det han vil sige med en kraftig udtalelse. Den poetiske virkning er således frembragt ved spillet af det som Benveniste kaldte “de store syntaktiske funktioner”.¹⁵

For at vende tilbage til *Odi et amo* er skemaet “spørgsmål-svar” ikke den eneste vinkel man kan se digtet under. Hvis man sammenligner med de andre distika, ser man at det især ligner c.94:

¹³ Cf. Weinreich, op. cit., pp.44-45.

¹⁴ Cf. E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, II, 1974, p.85.

¹⁵ Cf. Benveniste, op. cit., p.84.

Mentula moechatur, “moechatur mentula”. certe.

“hoc est quod dicunt, ipsa olera olla legit”

Hr. Lem horer. Horer hr. Lem? Javist.

Som man siger: Gryden samler selv kål.

og c.112:

Multus homo es Naso, neque tecum multus homo est qui

Descendit: naso, multus es et pathicus.

Naso, du har mange jern i ilden, men der ikke mange

der vil gøre forretning med dig: Du har også altid jern på!¹⁶

Alle tre begynder med en udtalelse (c.85: *Odi et amo*; c.94: *Mentula moechatur*; c.112 *Multus homo es Naso*). Det som følger i de tre tilfælde, er en fortolkende udvikling af den indledende bekræftelse.¹⁷ Det drejer sig faktisk om det som Roman Jakobson har kaldt en metalingvistisk operation.¹⁸

C.94 udgør det mest indlysende tilfælde, modeltilfældet. Der er her en dobbelt belysning på færde: en ny udtalelse, *moechatur mentula*; ordsproget *ipsa olera olla legit* expliciterer forbindelsen mellem de to udtalelser. Fra den ene belysning til den anden er der bestemt udvikling, men konteksten forbliver, for at bruge et andet udtryk af Jakobson, “ligning-agtig”. Dog udfylder “den sekventielle brug af ækvivalente enheder”¹⁹ her samtidig den metalingvistiske og den poetiske funktion. Den diamentrale modsætning mellem poesien og metasproget, som Jakobson taler om, neutraliseres her.

¹⁶ Dette distikon er oversat af Erik Barfoed som har forsøgt sig med de sidste digte, som ikke var oversat i Gelsteds efterladte manuskript. Her er ikke taget hensyn til metrum (O.A.).

¹⁷ Som andre eksempler på digte af Catul der begynder med en påstand, kan man citere c.57: *Pulchre convenit improbis cinaedis*; c.79: *Lesbius est pulcher*; c.89: *Gellius est tenuis*; c.110: *Aufillena, bonae semper laudantur amicae*.

¹⁸ Cf. R. Jakobson, op. cit., p.356.

¹⁹ Cf. R. Jakobson, op. cit., p.358.

I c.112 fører ubestemtheden i det første *multus* en semantisk kommentar med sig,²⁰ under dække af en psykosociologisk identifikation. Catul går fra det generelle til det partikulære først gennem en negativ specifikation (*multus homo* kan betyde forskellige ting, alt efter konteksten); dernæst gennem en positiv specifikation (med adjektivet *pathicus* forstår man hvad Nasos “overskud” består i). Også her er “den sekventielle brug af ækvivalente enheder” på én og samme tid i metasprogets og poesiens tjeneste.

Ligesom i de foregående tilfælde hvor der sættes spørgsmålstegn ved den indledende påstand, *Mentula moechatur* og *Multus homo es Naso*, er det om paradokset *odi et amo* modtageren af c.85 vil skaffe sig oplysninger. Det drejer sig om en ikke-betydning, non-sens. Modtageren spørger som troede han ikke sine egne ører: “Hvordan er det muligt at du har det sådan?” Dette spørgsmål som er rettet mod handlingsplanet, får det metalingvistiske spørgsmål tilbage: “Jeg kan ikke følge dig – hvad vil du sige?” Destinatøren svarer med en indrømmelse af uvidenhed. Ikke-betydningen varer ved som sådan, men den er opløst på den psykologiske virkeligheds plan. Det afgørende [crucial] verbum *excrucior* som beskriver sjæletilstanden hos ham der elsker og afskyr på samme tid (“sprog-objekt”), oversætter betydningen af *odi et amo*, for så vidt det er et lingvistisk tegn; det reproducerer kontrasten mellem de to verber ved at genoptage den og deres krydsning (“metasprog”). *Excrucior* der her spiller rollen som ordsproget i c.94, slutter ligningskonteksten.

Hvis det er som lige foreslået, at de tre distika er struktureret efter en metalingvistisk model, ophører skemaet “spørgsmål-svar” med at have den afgørende betydning som Weinreich tillagde det, og hvor det så ud til at være et middel som Catul bruger for at agere i sit digt. Hvor skemaet er til stede i c.8 og

²⁰ Cf. K. Quinn, *Catullus: The Poems* (1970), p.451: “Apparantly a pun on two (or more) meanings of *multus*”, og S. Reisz de Rivalora, *Poetische Äquivalenzen*, 1977, p.60: “In den Fällen, in denen das wiederholte Wort polysemisch ist und dementsprechend der Kontext jeweils bestimmt, welche der verschiedenen Bedeutungen des Wortes in der Aussage aktualisiert wird, kann die Wiederholung zum Wortspiel dienen. So in c.112.”. Det skal tilføjes at denne vigtige bog udgør det første forsøg i større målestok på at applicere den moderne poetiske lingvistik på et værk af en forfatter fra den klassiske oldtid. Men det er John P. Elder der for første gang behandlede et digt af Catul på Roman Jakobsons facon i en artikel med titlen: “The Figure of Grammar in Catullus 51”, *The Classical Tradition: Literary and Historical Studies in Honor of Harry Caplan*, Ithaca, New York, 1966. Ang. forbindelserne mellem den klassiske filologi og nyere tilgange i litteraturvidenskaberne, cf. K. Stierle, “Klassische Literatur, moderne Literaturwissenschaft und die Rolle der Klassischen Philologie”, *Gymnasium*, 85 (1978), pp. 289-311.

måske i c.94,²¹ er det det ikke i c.112. Skønt de tre distika ligner hinanden betragtet ud fra deres basisstruktur, følger de forskellige veje hvad angår deres realisering.

Den særlige karakter af de tre distika som lige er blevet undersøgt, bliver mere indlysende hvis man sammenligner dem med tre andre distika af Catul:

(93)

Nil nimium studeo, Caesar, tibi velle placere
nec scire utrum sis albus an ater homo.

Ikke for ivrig, Cæsar, jeg er for at vinde din yndest
eller vide besked om du er hvid eller sort.

(105)

Mentula conatur Pipleum scandere montem;
Musae furcillis praecipitem eiciunt.

Hr. Lem forsøger at kravle op på kunstens tinder,
med høtyve kaster muserne ham hovedkulds ned.²²

(106)

Cum puero bello praeconem qui videt esse,
quid credat, nisi se vendere discupere.

Når man sammen med en smuk dreng ser en auktionarius,
kan man så tro andet, end at drengen vil sælge sig selv?²³

I disse tre er der ikke nogen indledende konstatering der sættes spørgsmålstegn ved eller sættes til diskussion. Udsagnet skrider fremad, i en progression med én betydning. De tre “metalingvistiske” distika er derimod retrospektive og vikler sig ud fra påstandene: Odi et amo, Mentula moechatur, Multus homo es Naso. De organiserer sig omkring en ligning: odi et amo = excrucior, Mentula = mentula,

²¹ Som man vil vide ser nogle udgivere et spørgsmål i *moechatur mentula*.

²² E. Barfoeds oversættelse (O.A.).

²³ Barfoed igen (O.A.).

multus = *pathicus* som forgrener sig i variationer (det er tilfældet i c.94) eller som omslutter dem (det er tilfældet i c.85 og c.112). Man har fx i c.94 inversionen af *Mentula moechatur* i *moechatur mentula* og omvendingen af deres indbyrdes afhængighed til en proverbiel talemåde, mens man i c.85 mellem den indledende påstand og det finale *verbum* finder indkapslet to pronominale erstatninger for *odi et amo*, et explicit *id* med *faciam* og et *implicit* med dettes passive variant *feri*. Man finder det samme i c.112, mellem det første og det sidste *multus*, der betyder det samme, nemlig et indskud af et *multus* med en anden betydning og en brug af *descendit* (et *verbum* med leksikalsk valør) i opposition til *copula* (med simpel grammatisk valør). Man kunne her tilføje endnu et variationselement, positionen af *Naso* i forhold til *multus*. Man ser således i de “metalingvistiske” distika et kompensationsprincip i værk: enkelheden i den grundlæggende ligning modvejes af kompleksiteten i variationerne.

Pierre COLACLIDÈS

University of California, Irvine

BIDRAG TIL EN TORRESIN BIBLIOGRAFI 1963-2004¹

Else Plejl

Forord til bidragene 1-58

“Some like it hot”, hvad flere af de nedenstående titler måske kunne antyde, men da ingen jo er fuldkommen, mindst af alle “bibliografen”, har jeg holdt mig til at give et spejlbillede af Bepis litterære produktion i hans danske epoke. Hovedparten er fremdraget fra de to institutaviser, der udgives af Institut for Oldtids- og Middelalderforskning, Aarhus Universitet, nemlig Vox Populi (siden hen forkortet VP) 1972-78 og AGORA 1979-, men jagten har dog også omfattet andre kilder. Udbyttet er blevet en nogenlunde dækkende kronologisk liste over politiske, pædagogiske og filologiske artikler, mens egentligt redaktionelt stof og kursusbeskrivelser kun er medtaget i yderst begrænset omfang. Efter mit ringe og ukvalificerede skøn: Det der er værd at læse eller genlæse.

- 1) *Die astronomische Digression des Kommentars Galens - zu περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων und ein angebliches Fragment der ‘besiodischen’ Astronomie*, Classica et Mediaevalia XXIV (1963), ss. 58-75.
- 2) *Non legge di Havet ma legge di Porson*, Rivista de Filologia e di Istruzione Classica, Torino, Loescher-Chiantore, XCIV (1966), 184.
- 3) *Mito et realtà del socialismo scandinavo I + II + III*, Critica Sociale, rivista quindicinale del socialismo fondata da Filippo Turati, anno 58, n. 4, 20. 2. 66, pp. 110-15; n. 5 5. 3. 66, pp. 133-38; n. 6 20. 3. 66, pp. 161-66.

¹ Bibliografien her er en opdateret version af Else Plejls ‘Bidrag til en Torresin Bibliografi’, bragt i *Man Må Studere...* - festskrift til G. Torresin, Århus 1984

- 4) *Un episodio della fortuna del Machiavelli in Danimarca (Il "Principe")*, Revue Romane, tome 8, fasc. 1/2 (1973), ss. 304-13.
- 5) *Sull' Aulularia di Plauto*, Classica et Mediaevalia, Francisco Blatt Septuagenario Dedicata, København 1973, ss. 167-93.
- 6) *Timeo juntam et dona ferentem*, VP 2. årg. nr. 8 (1973), 1 side.
- 7) *Atter en protest! Mod landsforvisningen af intellektuelle i Sovjetunionen*. VP 3. årg. nr. 2 (1974), ss. 8-9.
- 8) *Bibliografisk orientering over Horats*, VP 3. årg. nr. 2 (1974), ss. 9-10.
- 9) *Divigationer i klassisk filologis historie, formålsparagraffen, middelalderen, plus en krigserklæring*, VP 3. årg. nr. 3 (1974), ss. 5-15.
- 10) *Hvilken slags krise?* VP 3. årg. nr. 5 (1974), ss. 4-5.
- 11) *Bibliografi over Phaedrus og den antikke fabel*, VP 3. årg. nr. 5 (1974), ss. 16-17.
- 12) *Che cosa succede in Scandinavia?* Critica Sociale nr. 66, 3 (1974), ss. 158-63.
- 13) *Leve friheden! ... Leve de af Peter foreslåede pensumbestemmelser*, VP 4. årg. nr. 1 (1975), 3 sider.
- 14) *Sokrates, Protagoras og Herostratos*, VP 4. årg. nr. 1 (1975), 4 sider.
- 15) *Dialog, ikke midt på autostradaen, men på Marcuspladsen. Og nogle bemærkninger om Marx's principper*, VP 4. årg. nr. 4-5 (1975), 5 sider.
- 16) *Førsteplads til det empiriske. 1. Faget som referencecentrum contra diskussion om forudsætninger. 2. Om det basale, det biologiske, instinkterne, historie og klasser*, VP 4. årg. nr. 7 (1975), ss. 15-27.

- 17) *Kan vi tie stille?* Sm. m. Preben Steen Sørensen, VP 4. årg. nr. 8 (1975), ss. 2-3.
- 18) *Bidrag til kritikken af den klassiske filologi*, Sm .m. Ole L. Smith, Opuscula Graecolatina, tillæg til Mus. Tusc., udg. Ivan Boserup, Museum Tusculanum, Kbh. 1975.
- 19) *Ekskurser om metode*: 1. *Filologi som tugtemester* 2. *Hvad er filologisk metode?* 3. *Semiologi og filologi* VP 5. årg. nr. 6 (1976), 7 sider.
- 20) *Debat om eksamensform og om oldtidskundskab. Ça ira!! ça ira!! ça ira!!* VP 5. årg. nr. 7-8 (1976), ss. 7-10.
- 21) *Ekskurser om metode*: 1. *Fagets formål i skolen* 2. *Diskussion eller den stille død* 3. *Fagets samfundsrelevans*, VP 5. årg. nr. 7-8 (1976), ss. 18-21.
- 22) *Frihed 77, Aktuel kommentar*, sm.m. Preben Steen Sørensen. VP 6. årg. nr. 1 (1977), 2 sider.
- 23) *Ekskurser om metode*: 1. *Filologi og litteraturkritik* 2. *Filologi og almindelig fortolkningslære*, VP 6. årg. nr. 1 (1977), 6 sider.
- 24) *Ekskurser om metode*: 1. *Et forsvar for paraphrasen* 2. *Noter* 3. *Almen dannelse*, VP 6. årg. nr. 2 (1977), ss. 22-27.
- 25) *Vergils bier*. Fra den klassisk filologiske hverdag, H. Friis Johansen Quinquagenario. Festskrift udg. af VP's redaktion (Preben Steen Sørensen og G. Torresin) d. 29. 4. 1977, ss. 51-56.
- 26) *Græsk og romersk litteraturhistorie*, VP 6. årg. nr. 3-4 (1977), ss. 17-18.
- 27) *Ekskurser om metode*: *Kritisk apologi for de truede ikoner*, VP 6. årg. nr. 3-4 (1977), ss. 20-25.

- 28) *Adgangsbegrænsning*, sm.m. Steen Rønnow og Preben Steen Sørensen, VP 6. årg. nr. 5 (1977), ss. 1-3.
- 29) *Ekskurser om metode: Inden for faget/uden for faget*, VP 6. årg. nr. 5 (1977), ss. 12-15.
- 30) *Plautus, Casina og græsk og romersk historie og samfundsforhold*, VP 6. årg. nr. 6-8 (1977), ss. 19-20.
- 31) *Et fornuftigt midtpunkt mellem scholia og Asterix*, VP 6. årg. nr. 6-8 (1977), ss. 27-30; Klassikerforeningens Meddelelser 47, feb. 1978, ss. 10-13.
- 32) *Ekskurser om metode: Tyranomord og terrorisme*, VP 7. årg. nr. 1-2 (1978), ss. 21-24.
- 33) *Miles Gloriosus. Nogle bibliografiske bemærkninger*, Agora 1. årg. nr. 5 (1979), ss. 29-33.
- 34) *Sophokles, Aias*, Agora 1. årg. nr. 6-8 (1979), ss. 28-30.
- 35) *Antonio Gramsci om almen dannelse og specialisering*, Klassikerforeningens Meddelelser 59, dec. 1979, ss. 20-23.
- 36) *Nogle præcisioner om eksamensordningen*, Agora 2. årg. nr. 1. (1980), debatdelen s. 12.
- 37) *Sociale problemer og gymnasiet*, Agora 2. årg. nr. 1 (1980), debatdelen ss. 13-15.
- 38) *Gramsci om almen dannelse og latin*, Klassikerforeningens Meddelelser 61, marts 1980, ss. 18-23.
- 39) *Hvor lang tid tager det at læse OK som bifag? En første vejledning i faget*, Themata 1: Oldtidkundskab som bifag, maj 1980, udg. af Agora-redaktionen (Søren Chr. Hindsholm, Simon Laursen, Søren Sørensen, Peter Terkelsen og G. Torresin), ss. 10-14.

- 40) *Et åbent forsvar for vor eksamensordning*, Agora 2. årg. nr. 7-8 (1980), ss. d1-d19.
- 41) *“Politisering? Hvabehar? Aldrig set på O & M!”* Agora 2. årg. nr. 7-8 (1980), debatdelen, 3 sider.
- 42) *Intolerancens fælde*, Agora 3. årg. nr. 1 (1981), debatdelen, 3 sider.
- 43) *At se antikken med nutidens øjne*, Themata 2: Græsk og Latin i vor tid, feb. 1981 (jf. 39), ss. 14-18.
- 44) *Homer: Generel introduktion og Iliaden*, Agora 3. årg. nr. 3-4 (1981), 1½ side kursusbeskrivelse.
- 45) *Oldtidskundskab*, sm.m. Johan Bender, Henrik Bolt-Jørgensen, Finn Jorsal og Anne-Geske Kristiansen. Udg. Klassikerforeningen 1981, ISBN 87-981269-0-3.
- 46) *Svar til Ole Smith. Ang. en Agoraredaktionel artikel om den polske situation*, Agora 4. årg. nr. 1 (1982), 3 sider.
- 47) *Hvordan forbereder man sig til tilvalg og til den mundtlige prøve (OK, latin, græsk)?* Agora 4. årg. nr. 1 (1982), 3 sider.
- 48) *Stille ankerpladser i old-kompetencens oprørte vande*, Agora 4. årg. nr. 2 (1982), 3 sider.
- 49) *Italiens historie uden Rom - nogle nye linjer i den nyere forskning*, Klassikerforeningens Meddelelser 76, maj 1982, ss. 9-16.
- 50) *Lukrets' 3. bog & Tekster til tilvalgene naturvidenskab, filosofi og til kernekrav* Agora 4. årg. nr. 4 (1982), 2 sider.
- 51) *Forslag om indførelse af arbejdsrapporter i latin, græsk, klassisk filologi* Agora 4. årg. nr. 6 (1982), 2 sider.
- 52) *Odysseens anden del* Agora 4. årg. nr. 7 (1982), 1 side.

- 53) *Græske tekster i oversættelse til tilvalg, D) religion (og A) litteratur og C) filosofi og idehistorie) og kernekrav* Agora 5.årg. nr. 3 (1983), 1½ side.
- 54) *Seneca Phaedra* Agora 5.årg. nr. 5 (1983), ½ side.
- 55) *Hvorfor dyrker vi klassiske studier?* Agora 5.årg. nr. 6-7 (1983), ss. 8-19.
- 56) *Hvorfor dyrker vi klassiske studier? (2.del)* Agora 5.årg. nr. 8 (1983), 15 sider.
- 57) *Phaedrus iii, 6. Oversættelse med kommentar* Agora 5.årg. nr. 8 (1983), 1 side.
- 58) *Odysseens anden del* (Kursusbeskrivelse) Klassikerforeningens Meddelelser 81 (1983), s. 31.
- 59) *Utile dulci et abstracto concretum* Agora 1984, 6-8. 5 sider, genoptrykt i uddrag i Rostra 13 (1985) ss. 39-45.
- 60) *Hurtigt, effektivt og formelt & En løs betragtning med kærlig hilsen* Agora 1985, 4. 2 debatindlæg, 4 sider.
- 61) *Quo vobis mentes, rectae quae stare solebant antebac, dementes sese flexere viae?* Agora 1985, 1. 1 side.
- 62) *Nogle løse betragtninger om vores mere eller mindre sjove måde at studere på* Agora 1985, 2. 6 sider
- 63) *Flere løse betragtninger med forslag og moderat polemik (den ondskefulde polemik følger i næste nummer)* Agora 1985, 3. 6 sider
- 64) *Brev til Institutbestyrer og -råd* Agora 1985, 4. 1 side
- 65) *Noter: 1)Populære filosofihistorier 2) Ungdomsbevægelsen i Italien 3) Racisme i Oldtiden 4) Hvorfor dukker "die Altertumswissenschaft" (på tysk) op i en dansk debat* Agora 1985, 7-8. 7 sider.

- 66) *En protest* Agora 1985, 7-8. 2 sider.
- 67) *Noter: 5) Om Suez-kanalen, Vejlbys kloarkering og frekvensleksikon over det latinske sprog fra Lièges Universitet* Agora 1986, 1. 3 sider.
- 68) *Noter: 6 Aesopiske fabel (321 H.) om fremskridtets strøm og om nogle postmodernisters ønske om at være samtidigt post og ante 7) Madvig om turnusplanen 8) Latin som maskinskrivning: om middelalderen, renæssancen osv.* Agora 1986, 2. 6 sider.
- 69) *Noter: 9) Ibn Khaldun, arabisk historieskriver og statsmand 10) Et suk 11) Emmanuel Levinas og Talmud, den jødiske tradition og den græske/europæiske* Agora 1986, 3. 12 sider.
- 70) *Noter: 12) "Libertinere" og filologien 13) Den sidste libertinere, Giacomo Casanova og hovmesteren – skoleklassikere som subkultur 14) Menocchio* Agora 1986, 4. 23 sider.
- 71) *Græske og Romerske historie og samfundsforhold, Det Homeriske samfund og Odysseen i oversættelser, & Neroportrætter (kursusbeskrivelser)* Agora 1986, 4. 3 sider.
- 72) *Leksikografiske undersøgelser* Agora 1986, 4.
- 73) *Til forsvar for et rimeligt undervisningstilbud (Debat indlæg)* Agora 1986, 5. 9 sider.
- 74) *Hvad vil "de klassiske studier" i Danmark sige? Arbejdspapirer om de klassiske studiers historie i Danmark I, Agora-redaktionen, Århus 1986 ss. 2-7.*
- 75) *Efterspil af Hegels angreb mod det attiske i København Arbejdspapirer om de klassiske studiers historie i Danmark I, Agora-redaktionen, Århus 1986 ss. 37-39.*
- 76) *Madvig om monarkiet og oppositionen mod principatet Arbejdspapirer om de klassiske studiers historie i Danmark I. Agora-redaktionen, Århus 1986 s. 46.*
- 77) *Nyhumanismens og Hegels tidsalder Det Athenske demokrati i samtidens og eftertidens syn. Orbis Terrarum 1986, bd. II, ss. 101-22.*

- 78) *Marx' og Engels' syn på det athenske demokrati* Arbejdspapirer om de klassiske studiers historie i Danmark I, Agora-redaktionen, Århus 1986 ss. 123-50.
- 79) *Overalt i verden er den social-politiske terminologi af græsk-latinsk oprindelse* Klassikerforeningens Meddelelser 104 (maj 1986), ss. 11-15.
- 80) *Om faglighed og saglighed – en kommentar til høringsvaret* Klassikerforeningens Meddelelser 105 (juni 1986), ss. 22-24. (NB. rettelse i 166, s. 6)
- 81) *Nyere udgravninger i Italien* Rostra 16 og 17 (1986), ss. 20-35 og ss. 10-22.
- 82) *Et nyt kursus i oldtidskundskab på Jyske Åbent Universitet og lidt information om de gamle* Klassikerforeningens Meddelelser 114 (dec. 1987), ss. 29-31.
- 83) *Om den nye bekendtgørelse, hellenismen og perspektivering* Klassikerforeningens Meddelelser 113 (nov. 1987), ss. 23-26.
- 84) *Om forholdet mellem Grækenland og Orienten og om racistiske fordomme i klassisk filologi* Agora 1988, 2. ss. 20-39.
- 85) *Kursusbeskrivelser* Agora 1988, 2. ss. 2-3.
- 86) *Nogle træk af ARGUMENTUM EX SILENTIO's historie* Agora 1988, 2. ss. 6-20.
- 87) *Geografiske konstanter og ændringer i det italienske landskab fra oldtiden til i dag: nogle eksempler fra Norditalien*, Rostra 25 (1988), ss. 9-33.
- 88) *Æslet der kan tænke og forstå, men ikke tale* sm. m. Annemarie Torresin. Klassikerforeningens Meddelelser 124 (sept. 1989), ss. 41-44 (anmeldelse).
- 89) *Homer* Klassikerforeningens Kildehæfter 1989. 60 sider.
- 90) *Meddelelser fra studienavn for de Klassiske Filologiske Fag* Agora 1993, 4. ss. 5-10.

- 91) *Skal oldtiden betragtes som en enhed? Og hvorfor?* Agora 1993, 4. ss. 49-54.
- 92) *Forholdet mellem klassik filologi og religionsvidenskab – historisk og kritisk set* Themata 5 og 6, Agoraredaktionen 1993.
- 93) *Jeg er uskyldig, jeg har ikke skrevet "Venezia"* Agora 1993, 3 ss. 31-33.
- 94) *For og imod imperiet i samtidens syn* Det romerske Imperium, Rom, realitet, idé, 3 bd. 1993, bd. I ss. 141-191.
- 95) *Kejser, Pave og Kommune. Arven efter Rom i middelalderens Italien* Det romerske Imperium, Rom, realitet, idé, 3 bd. 1993, bd. II. ss. 219-273.
- 96) *Opfordring til Ovidlæsning. Daedalus og Icarus, Phaedra, Byblis* (1.del.) Agora 1994, 4. ss. 22-38.
- 97) *Om den italienske oversættelse af Saxo* Agora 1994, 4. ss. 41-45.
- 98) *Skal oldtiden betragtes som en enhed? Og hvorfor?* (2. del) Agora 1994, 1. ss. 34-56.
- 99) *En fjerdedel sandhed* Agora 1994, 1. ss. 26-30.
- 100) *Meddelelse fra studienævnet for de Klassiske Filologiske Fag. Aktivitet 1/2-25/4 1994* Agora 1994, 2. ss. 8-12
- 101) *Man skal spise og drikke og ikke være for bange for at blive for lyk...* (Samtale med Giuseppe Torresin) Klassikerforeningens Meddelelser 153 (juni 1994), ss. 12-16.
- 102) *Horats: provokationen af det førmoderne* Litteratur magasinet Standart årg. 8, 3 (1994) ss. 18-19.

- 103) *Immanuel Io. Gerb. Scheller, Praecepta Stili bene Latini in primis Ciceroniani seu Eloquentiae romanae quatenus haec nostris temporibus in dicendo et scribendo usurpari potest summa diligentia maximoque perspicuitatis studio tradita et illustrata. Lipsiae. Editio altera 1784. Den første udgave var udkommet 1778. Andel del udkom 1780. "I anledning af"* Agora 1994, 5 s. 38-43
- 104) *Ekskurser om metode: En nyttig encyklopædi om litteraturkritik og to indsættelser i gabestokken* Agora 1995, 1. ss. 26-38.
- 105) *Immanuel Io. Gerb. Scheller II* Agora 1995, 1. ss. 54-63.
- 106) *Hvad mindes vi og hvad fejrer vi den 4. maj om aftenen?* Agora 1995, 2. ss. 3-6.
- 107) *Nekrolog over Ole Smith* Agora 1995, 2. ss. 33-41.
- 108) *Tale ved mindehøjtideligheden.* Agora 1995, særnummer ss. 7-9.
- 109) *Om undervisningsministeriet, Universitetsafdelingens cirkulære om propædeutisk undervisning ved Humaniora fra 1995 og om adgangskeravet som prestigeskænkende foranstaltning* Agora 1995, 5. ss. 6-15.
- 110) *La città antica – en serie ved forlaget Sellerio, Palermo* (anmeldelse m. undertitel: Metode i receptionsforskningen). Agora 1995, 5. ss. 35-44.
- 111) *Danmark og Antikken 1980-91, bibliografi* (Anmeldelse) Agora 1995, 5. ss. 44-47.
- 112) *Selv-stændige og uselvstændige studenter* Agora 1995, 6 ss. 11-25.
- 113) *Nutidens regler for at omgås sandheden med diplomati* Agora 1995, 6. ss. 39-42.
- 114) *Odysseen: de store linjer og Aristoteles' Poetik* (Kursusbeskrivelser) Agora 1995. 4. ss. 6-8.

- 115) *Om Peter Ørstedes Cæsarbog og gymnasiet* Klassikerforeningens Meddelelser 160 (sept. 1995). ss. 36-40.
- 116) *Lærdommens sorger og fristelser i lærdommens tidsalder* i artikelsamling med titlen: "Overført fra Aarhus Katedralskoles Bibliotek", Århus 1995.
- 117) *Om den demokratiske konge* Agora 1996, 2. ss. 33-60.
- 118) *Om at forstå det fremmede* Agora 1996, 3. ss. 30-37.
- 119) *Om demoner, og bekseprocesserne, hyperdeterminismen, og om den akademiske satire som genre* Agora 1996, 4. ss. 21-32.
- 120) *Ekskurser om metode: Samtidige situationer og mentalitetshistorien* Agora 1996, 4. ss. 36-43.
- 121) *Debatten er om videnskabelig metode, men der er også nogle mere jordnære betragtninger, som det betaler sig at tage frem med det samme* Agora 1996, 5. ss. 40-55.
- 122) *Apuleius' Det Gyldne Æsel* (Kursusbeskrivelse) Agora 1996, 6 ss. 14-16
- 123) *For ikke at glemme, hvor vi startede fra* (Synspunkt i debatten om Ørstedes Cæsar bog, se 115) Klassikerforeningens Meddelelser 164 (apr. 1996) s. 32.
- 124) *Bogen om bierne* (Interview om "Georgica" 4. bog af Vergil) Litteraturmagasinet Standart 1996, 1. 4 sider.
- 125) *Til fluens pris – og forbandelse* (Interview i serie om insekter i kunsten), Litteraturmagasinet Standart 1996, 2. 4 sider.
- 126) *Horats' poetik. At skære geniernes vinger af og reducere til regler? Eller hvordan forstå Horats' poesiopfattelse fra ophavsningstid til den malkedrikkende Hitler ?* Litteraturmagasinet Standart 1996, 5. 4 sider.

- 127) *Index 1988-96* Agora 1996, 6 sider.
- 128) *Ekskurser om Metode: Om Indlevelsen* Agora 1997, 1 ss. 23-30.
- 129) *Holger Friis Johansen* i “Holger Friis Johansen 1927-96. Et mindeskript” Agora 1997,2. ss. 1-18.
- 130) *Lagunen Sfinx* 1998, 2. ss. 39-43.
- 131) *Ovids Phaedra in der mythologischen Tradition Ep. Her. 4 – der Brief einer Persona delirans* Classica et Medievalia. Vol. 49 (1998) ss. 163-235.
- 132) *Dänemark* Der Neue Pauly 1999, bd. 13 (A-Fo) sp. 675-81 (Receptions- und Wissenschaftsgeschichte).
- 133) *Om Holger Friis Johansen, Carsten Hoeg og skematismen – og nogle autobiografiske erindringer* Agora 2000, 1. ss. 49-62.
- 134) *Redaktionelt forord: (om Agoras genopstandelse)* Agora 2000, 1. s. 1.
- 135) *Catuls kassette, middelalderen og Islam* Agora 2000, 2. ss. 40-51.
- 136) *Om lasten at læse, om projekt og problemløsning versus humanistisk læsning* Agora 2000, 2. ss. 52-56.
- 137) *Læserbrevene om EU* (Debatindlæg) Information, 16. okt. 2000.
- 138) *Hvor er logikken?* (Debatindlæg) Information 15. nov. 2000.
- 139) *Der liebe Gott steckt im Detail* Agora 2001, 1 ss. 58-61.
- 140) *Tacitus om Augustus – til sammenligning med Svetons Augustus- biografi* Agora 2001, 1. ss. 62-67.

- 141) *Grækernes syn på og inspiration fra Ægypten* Arven fra Ægypten I, Sfinx 2001, ss. 79-104.
- 142) *300 års filologiske kamp mod forførende spøgelses* Arven fra Ægypten II, Sfinx 2001, ss. 107-116.
- 143) *Information om Italien ønskes* Information 11. dec. 2001.
- 144) *Lovændring* (Debatindlæg) Information 28. dec. 2001.
- 145) *Er Zeruneiths billede virkelig sandt?* Klassikerforeningens Meddelelser 204 (2002) ss. 41-44.
- 146) *Clarum extollere lumen* Klassikerforeningens Meddelelser 200 (2002). ss. 25-26.
- 147) *La guerra partigiana vista de Grizzò (Montereale Cellina)*, Renzo Biondo: Il Verde, Il Rosso, Il Bianco, La V brigata Osoppo et la brigata ossovano-garibaldina “Ippolito Nievo”. CLEUP scarl, Padova, 2202, ss. 157-196.
- 148) *Frit løb for Israel!* (Debatindlæg) Information 5. april 2002.
- 149) *Fra Mythos til Logos: Bemærkninger om nogle temaer i debatten af i dag* Agora 2003, 1. ss. 31-40.
- 150) *Fra Mythos til Logos i den nuværende debat 2. del: kulturel relativisme og multikulturalisme* Agora 2003, 2. ss. 20-35.
- 151) *Arabernes meritter angående antikkens reception i middelalderen* Agora 2003, 2. ss. 39-45 og Klassikerforeningens Meddelelser 207 (juni 2003) ss. 7-17.
- 152) *Fra mythos til logos, 3. del: om racefærdomme og Bernals Black Athena* Agora 2003, 3. ss. 9-28.

- 153) *Carpe diem* (Bidrag til Seminar), (pré)publications, Romansk Institut, Aa. U., nr. 189 (2003) ss. 6-8.
- 154) *Bushs kandidat* (Debatindlæg) Information 10. feb. 2003.
- 155) *Koalitionen* (Debatindlæg) Information 7. apr. 2003.
- 156) *Om fascismen, Rom, "historiske film" og latin* Agora 2004, 1. ss. 39-47.
- 157) *Tre artikler: Sokratiske ego, Eksisterer "den antikke visdom"? og Johann Jakob Bachofens rejse til Grækenland* Agora 2004, 2. ss. 26-33.
- 158) *Proctors argumenter og vores* Klassikerforeningens Meddelelser 212 (2004) ss. 7-20.
- 159) *Stakkels Giordano Bruno* (Debatindlæg) Information 2. feb. 2004.