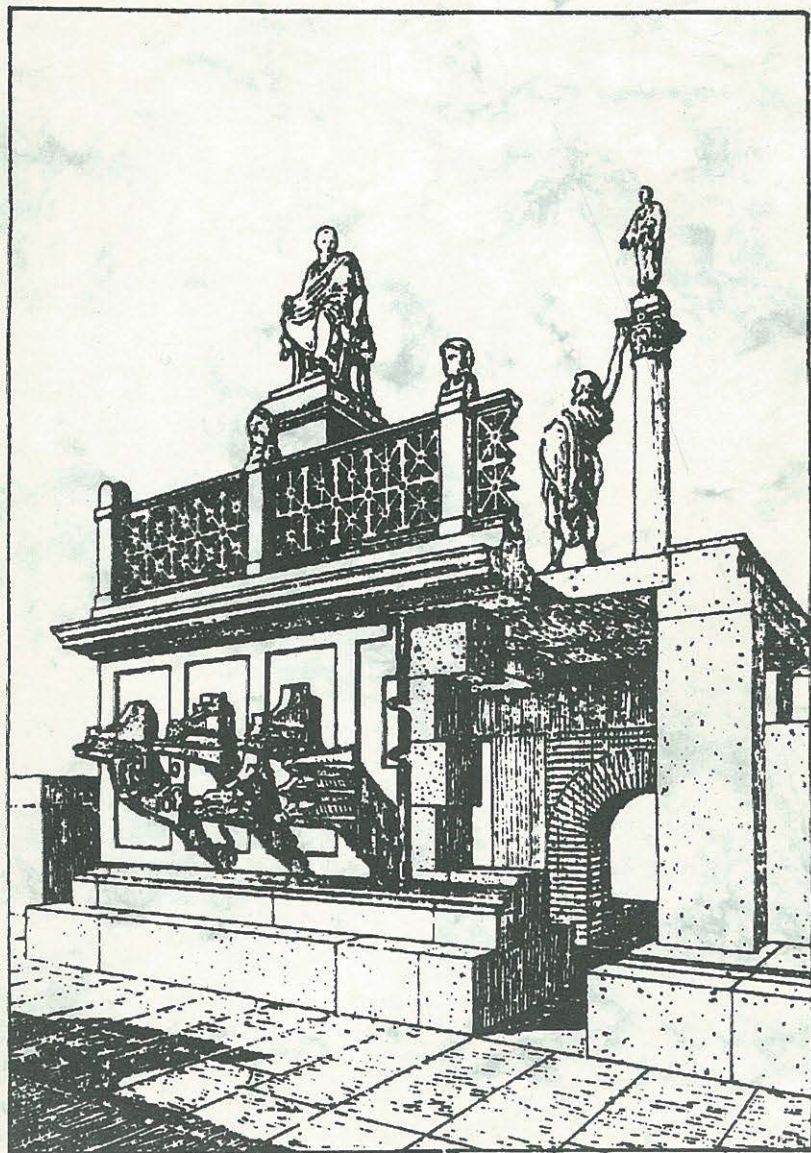


KLASSISK FORUM



1996:2

REGLER

for manuskriptskrivning til Klassisk Forum

«Innmatingen» av manuskriptene til Klassisk forum går via en scanner som leser inn arkene maskinelt. Deretter må det innscannede bildet av arket «oversettes» til tegn som maskinen kan oppfatte som bokstaver og andre tegn. Det sier seg selv at «støy» i teksten gjør slik tolking vanskelig.

Manuskript kan leveres fra følgende utskrifts-utstyr:

- 1) Helst manuskript skrevet på *skrivemaskin*, eller også
- 2) manuskript skrevet ut med *laserskriver* fra datamaskin eller PC

Regler for hvordan manus bør se ut:

1) VIKTIG: Ingen flekker, håndskrevne rettelser, deling av ord på slutten av linjer eller understrekninger av ord! Bruk heller **tykkere tegn** for utheving. *Skråskrift* for utheving går også, men kan gi «støy» ved tolking. Har man ikke mulighet for å bruke **tykkere tegn**, kan man:

a) Skrive inn hele teksten uten understrekninger.
Ta en ekstra kopi av manuskriptet og markér uthevelsene der med understrekninger.
Da scanner vi inn den første kopien, og bruker den andre som mal for uthevelser av tekst.

b) Sette et markeringstegn (f.eks. tegnet understrek «_» foran det første tegnet som skal understrekes, og sett samme markeringstegn etter det siste tegnet som skal utheves.
Eksempel:

«... man ikke _tilfeldigvis_ har samme editor.»

2) Helst vil vi ha manus uten rettelser. Men har du et skrivemaskinskrevet manus og ingen rettetast, så sett en tynn strek over ordet/ordene som skal rettes. Skriv korrekturen ute i margen (godt unna tekstbildet!)

Vi håper disse nye reglene vil gjøre manuskript-skrivningen enklere for dere, og også enklere for oss ved innlesing til databehandling.

Følgende utstyr/programvare blir nå brukt ved produksjon av Klassisk forum:

Maskin:	Macintosh Powerbook 180C
Scanner:	Macintosh OneScanner
Utskrift:	LaserWriter Select 310
Programvare:	For gjenkjenning av innscannet tekstbilde: <i>Read It</i> For lay-out arbeid: <i>PageMaker</i>

KLASSISK FORUM

1996:2

Klassisk Forum er medlemsorgan for *Norsk Klassisk Forbund* og utkommer 2 ganger årlig.

Forbundet er en landsomfattende organisasjon som har til formål å fremme forståelsen for antikken og den antikkpåvirkede tradisjon i europeisk og nasjonal kultursammenheng.

Medlemskontingenten er kr. 125,- pr år og inkluderer abonnement på *Klassisk Forum*.

Medlem blir du ved å sende navn og adresse til redaksjonen (se nedenfor). Innbetalingsblankett blir da tilsendt.

Styrets medlemmer:

Hugo Montgomery (leder), Oslo
Bjørgulv Rian (kasserer), Oslo
Bjørn Helge Sandvei, Oslo
Jan Songstad, Bergen
Inger Marie Molland Stang, Trondheim
Einar Weidemann, Trondheim.

Redaktør: Bente Lassen

Lay-out: Alice Sunneback

Redaksjonens adresse:

Klassisk avdeling,
Klassisk og romansk institutt,
Pb 1007, Blindern
0315 OSLO

Innholdsfortegnelse

Fra styret	5
<i>Siri Sande</i> : Antikviteten	7
<i>Bjarte Kaldhol</i> : Kretologisk kongress	22
<i>Hugo Montgomery</i> : Magi i antikken – svartkonst eller livsstil?	25
<i>Gunn Haaland</i> : Magiske papyrer	35
<i>Egil Kraggerud</i> : Mot mer organisert nøttesanking?	44
<i>Vibeke Roggen</i> : Forskningen og virkeligheten	50
<i>Egil Kraggerud</i> : Roma i tekst XX	57
<i>Tor Ivar Østmoe</i> : Ny mann ved roret på Ressurskontoret GLA	68
<i>Tor Ivar Østmoe</i> : Latin i norske skoler	69
<i>Tor Ivar Østmoe</i> : Nye studieplaner ved Klassisk avdeling på Blindern	71
<i>Einar Berle</i> : Guddommelig styrt helsevesen	73
Bokanmeldelser ved <i>Tone Steen</i> og <i>Gunhild Vidén</i>	90
Rettelse til Nils Bergs artikkel i forrige nr	96
<i>Gunn Haaland</i> : Res coquinaria	97



Fra styret

Redaktøren har med allt større eftertrykk börjat antyda att hon väntar på den inledning som jag förväntas skriva även till detta nummer av *Klassisk Forum*. Jag har skjuttit opp saken i det längsta i väntan på att den stora inspirationen skall infinna sig. Kanske kan några magiska formeler hjälpa mig att starta arbeidet? Magi utgör ju ett tema i detta nummer, så jag börjar kunna teknikerna. En annan möjlighet är att inlede mer traditionellt med några suckar över att sommaren definitivt är slut också för denna gång och att vintermørkret breder ut sig allt mer. Sådana ingresser har jag försøkt skriva förut, så jag får nog slopa den upptakten också. Kanske det är bäst att med en gång skrida till verket utan magiska invokationer eller veklagen over været, som vi enligt en något utnøtt reklam-trailer i TV 2 ändå inte kan göra något åt!

Vi kan først slå fast att vår förening hunnit fira sitt 11. årsmøte i Oslo den 21.9. Våra statutter blev oppdaterade på några punkter efter en glødjande frisk diskussion. Vi tackade den avgående valkommittéen for deras arbeide, en av dem, Tormod Eide, for att han varit medlem sedan föreningens första år. I den nya kommittéen invaldes Øivind Andersen och Hilde Sejersted med Siri Sande

på reservplats. Styret blev omvald med några förändringar for vararepresentanternas vidkommande, varfor vi nu kan halsa Dag Haug och Tone Steen velkomne i styret nær någon av de ordinære medlemmarna inte kan ställa opp.

Efter en kort kaffepaus gick årsmøtet over till ett miniseminar. Først höll Owain Edward, professor vid Musikkhøyskolen, ett spennande foredrag om gregoriansk musik. Owain gladdede oss med att avsluta seansen med att leda allsang over en gammalkyrkelig antifon. Därefter gav vår nytilltrådte førsteamanuensis i nygresk, Bjarne Schartau, en inspirerende forelesning där han visade hur bysantinsk musik nedteknats genom tiderna. Till slut orienterede Egil Kraggerud om sitt arbeide med den nye opplaga av Rektorordboken, som forventas komme ut høsten 97. Det var glødjande att høre att detta lexikon skall ta opp ord och uttrykk inte bara från senlatinske tekster utan også från medeltidslatin och nylatin. Sjølvklart utgør dock skrifter på klassisk latin och silverlatin den viktigaste tekstmassen.

I ett styremøte efter miniseminaret försøkte styret lægge opp ett program for det nye verksamhetsåret. Efter mangas øns-

kan skall en Saturnaliefest gå av stapeln i Oslo den 13 december, och på programmet står då ett föredrag av prof. em. Nils Spjeldnæs om Herodot som geolog. När jag besökte Det norske institutt i Athen i slutet av maj, fick jag i universitetets aula bevittna hur professor Spjeldnæs, som är en internationellt känd geolog, under högtidliga former blev insatt som hedersdoktor vid Athens universitet. Det mycket uppskattade föredrag han därvid höll skall våra medlemmar under Saturnaliefesten få höra i en norsk version. Det är så uppfriskande när naturvetare tar upp antika ämnen, och Herodotos är en författare som sannerligen inte bara filologer kan intressera sig för.

Enligt de ursprungliga planer, som vi lade fram på årsmötet, hade vi tänkt att anordna ett seminarium i mars 97 om den betydelse den latinska grammatiken haft för utformningen av språkläror för moderna språk, som ju länge stod i skuggan för de gamla så kallade "döda" språken. På grund av att vår tilltänkta föredrags-hållare vid den tidpunkten skall uppehålla sig i Polynesian får vi skjuta upp det evenemanget till hösten 97. I stället kommer vi under våren arrangera en temadag om antika, och medeltida, kvinnor och deras verklighet. Vidare arbetar styret med att förbereda en fortbildningskurs med exkursion till Tunisien i oktober 97. Bjørgulv Rian leder detta projekt med gott stöd från Siri Sande. Redan nu kan jag för övrigt meddela att nästa årsmöte skall gå av stapeln i Bergen september 97. Jan Songstad och Knut Harald Ekle lovar att det skall bli ett spännande program, som jag hoppas kan locka medlemmar även från syd och norr till den traditionsrika Hansabyn i väst.

Så till några glada nyheter. I slutet av oktober ventilerades för första gången på drygt 25 år en doktorsavhandling i latin vid universitet i Oslo. Inger Ekrem lade då fram sin imponerande avhandling *Historieskrivning og -undervisning på latin i Oslo omkring år 1600 - Hallvard Gunnarssøns Philippiske Carionskrønike, Rostock 1596*. Vi hoppas att vi i nästa nummer kan få trycka av en av doktorandens prøveforelesninger. Styret sänder henne sina hjärtligaste lyckönskningar. Lika varma, om än något försenade, gratulationer överbringar vi till Helène Whittaker von Hofsten, som vid universitetet i Tromsø i januari 96 lade fram sin doktorsavhandling *The origin and development of Mycenaean cult buildings*. Det var första gången som en dissertation i klassisk arkeologi stod i centrum vid detta Ishavsuniversitet norr om Polcirkeln. Vi är glada över alla varma pustar från Medelhavskulturen som tränger dit upp!

Till slut kan jag bara nämna att Ressurskontoret GLA från och med detta semester betjänas av cand.mag. Tor Ivar Østmo, som med stor energi gripit sig an med arbetet. *Omnibus I*, som är ett imponerande latinskt läromedelspaket, har kommit ut i marknaden efter en hård slutspurt, som lyckligtvis inte lyckades knäcka univ.stip. Vibeke Roggen, Tor Ivars flitiga företräderska i jobbet. Nu väntar vi på *Omnibus II* med texter, som också skall kunna användas i universitetens nybörjarundervisning i latin.

Hugo Montgomery

Antikviteten:

Menneskets beste venn

Denne gangen skal det handle om hunder. Denne menneskets beste venn ble hyppig avbildet i gresk og romersk kunst. I norsk eie finnes flere eksempler, hvorav det mest kjente er i Nasjonalgalleriet i

Oslo. Det dreier seg om en gravsten over en hund med inventarnummer S 559 (Fig. 1).

I Nasjonalgalleriets katalog over skulptur og kunstindustri har gravstenen nr. 73

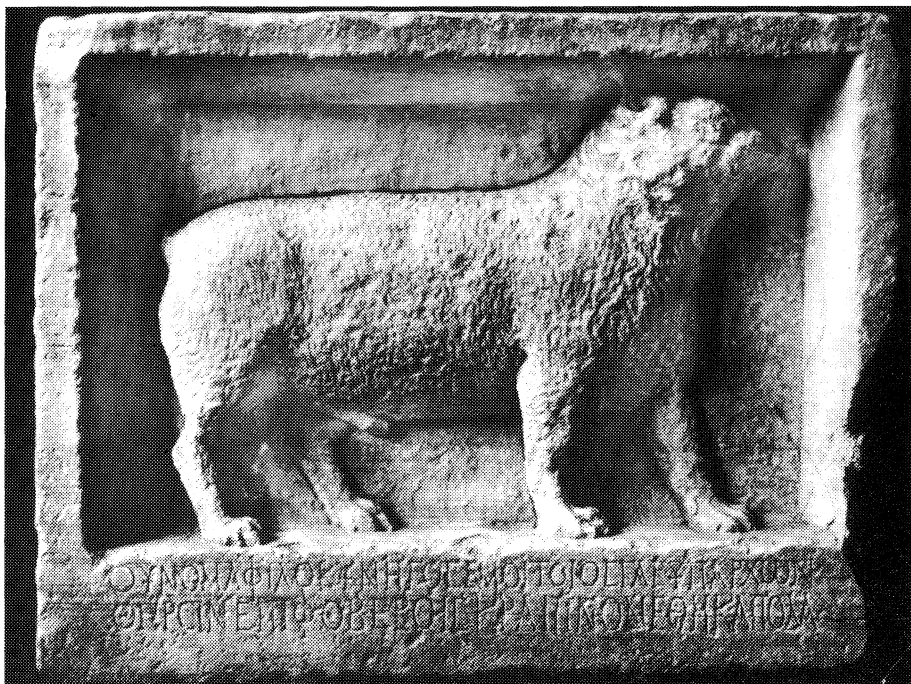


Fig. 1) Gravsten over hunden Filokynegos, marmor. Oslo, Nasjonalgalleriet.

(s. 37), og i S. Eitrem's katalog over Nasjonalgalleriets antikksamling fra 1927 er den omtalt under nr. 79 (s. 51). Tross sine beskjedne kunstneriske kvaliteter er gravstenen nevnt i flere norske og utenlandske publikasjoner (G. Kaibel, *Epigrammata graeca ex lapidibus collecta*, Berlin 1878, s. 128, nr. 332; M. Fränkel, *Die Inschriften von Pergamon* (Altertümer von Pergamon 8,2), Berlin 1895, s. 513; S. Eitrem, *Griechische Reliefs und Inschriften im Kunstmuseum zu Kristiania* (Christiania Videnskabs-selskabs Forhandlinger for 1909), s. 11-12, nr. 9, Fig. 7; G. Herrlinger, *Totenklage um Tiere in der antiken Dichtung* (Tübingen Beiträge Zur Altertumswissenschaft VIII), Tübingen 1930, s. 43, nr. 44; E. Pfuhl og H. Möbius, *Die ostgriechischen Grabreliefs II*, Mainz 1979, s. 529, nr. 2197, Pl. 313). Interessen for monumentet skyldes hovedsakelig at det er forsynt med en gresk innskrift, som i Eitrem's oversettelse lyder som følger:

«Jaktvenn, det er mitt navn,
det viste jeg også til fulle
dengang jeg stormet avsted
etter de farlige dyr.»

Gravstenen, som er av marmor, er 51 cm høy, 66 cm lang og 17 cm tykk. Den stammer fra Spiegelthal-samlingen (se *Klassisk Forum* 1994:2, s. 7-8) og skal etter sigende være funnet i Pergamon. Den gjengse dateringen til 3. årh. e. Kr. er basert på innskriftens form, da hunden egentlig ikke har noen karakteristiske stiltrekk. Dyret, som fyller hele relieffets flate, er vendt i profil mot høyre og står med løftet hode og alle fire beina plantet i

bakken. Den raggete kroppen har bareen liten stump av en hale, så denne må ha vært kupert.

Hunden har ikke fått særlig god omtale i tidligere publikasjoner. Eitrem omtaler den som «miserabel», Pfuhl og Möbius kaller den «ein dicker Köter», og alle er enige om at den overhodet ikke passer til det bildet av en jakthund som epigrammet fremmaner. Tenker man på en lynsnar mynde eller en harehund, er det klart at den firskårne og noe kortbente hunden på relieffet ikke oppfyller forventningene, men det fantes i antikken flere former for jakt og forskjellige typer hunder som var fremavlet for disse.

Spiegelthal-samlingens hunderelieff er neppe noe mesterverk innen antikk skulptur, men det er tydelig at billedhuggeren har forsøkt å fremstille en kraftig hund. Den har påfallende store poter – Eitrem (op. cit. 1909, s. 11) bemerker at de nesten ligner løvepoter – noe som karakteriserer store og sterke hunderaser. Slike ble brukt til jakt på dyr som bjørn og villsvin, og deres oppgave var å bite seg fast i byttet og holde det i sjakk til jegeren fikk gjennomboret det med sitt spyd. Hundene opptrådte i flokk, for én var selvsagt ikke nok. For å klare seg i slagsmålet, som ofte hadde dødelig utgang for flere av dem, måtte hundene være tunge, massive og halsstarrige. Vår Filokynegos («Jaktvenn», som Eitrem kaller ham) var utvilsomt av denne typen jakthund, og da passer det godt at man i epigrammet på hans grav har brukt uttrykket «skremmende villdyr» om hans bytte.



Fig. 2) Romersk mosaikk med villsvinjakt fra Karthago.

Lignenderaggete, massive hunder finner vi avbildet i jaktmosaikker fra det 3. og 4. årh. e. Kr. i Nord-Afrika og i Piazza Armerina-villaen på Sicilia (Fig. 2). Disse har i likhet med Filokynegos kupert hale. Denne operasjonen, som i vår tid helst har kosmetisk betydning og derfor er blitt forbudt i flere land, ble fra gammelt av utført på forskjellige hunderaser, særlig på jakthunder som innlot seg i kamp med byttet eller som jaget i kratt og buskas. De korte halestumpene unngikk lettere enn lange haler å bli brukket eller revet opp under jaktens strabaser. En passus hos Columella (*De re rustica* VII,12,14) som også Plinius siterer (*Naturalis Historia* VIII,63,153) antyder at man også trodde at halekupering hjalp mot hundegalskap.

Selv om fremstillingen av Filokynegos ikke yter ham rettferdighet, må vi forestille oss ham som en kraftig og stolt

jakthund som sikkert har fylt sin oppgave på en utmerket måte siden eieren har gått til det skritt å gi ham en gravsten med epigram. Dette var langt fra vanlig, men på den annen side var det ikke helt uvanlig heller, i hvert fall ikke i romersk tid. På greske gravmonumenter er hunder også avbildet, men da dreier det seg om menneskers graver. Noen ganger kan en hundestatue symbolisere gravens vokter (Fig. 6), mens man andre ganger ser hunden sammen med sin eier. Det finnes en egen type gravsteler fra senarkaisk/tidligklassisk tid som kallas «hundesteler» fordi de viser en mann og en hund. Mannen holder gjerne noe i sin hånd som hunden hopper etter. En vakker gravstele fra 4. årh. f. Kr. fra Ilissos i Athens Nasjonalmuseum (NM 869) viser en ung, avdød mann med sin gamle far, en slave og en hund. Her er hunden trukket inn i sorgen idet den senker snuten mot bakken som om den sturer. Det dreier seg

om en slank hund med spiss snute og spisse ører, antagelig en jakthund av en rase som kaltes lakonsk. Som navnet sier, stammet den fra området rundt Sparta. En lignende hund sees alene på en gresk gravstele fra 4. årh. f. Kr. i Basel, reist over to brødre. Den symboliserer antagelig avdødes aktivitet som jegere.

I noen tilfelle kan det være vanskelig å avgjøre om et gravmonument er reist over et menneske eller en hund. Paul Getty-museet i California eier en romersk gravsten hvor en sittende hund er fremstilt i relieff (G. Koch, Roman Funerary Sculpture. Catalogue of the Collections, Malibu 1988, nr. 30, s. 84-87). Stenen har en innskrift som lyder: *Helena alumnae/ animae/incomparabili et/benemerenti*. Er Helena navnet på hun-

den eller på en pike eller kvinne? Antagelig det siste, for «alumna» betyr «fosterdatter», og vel var romerne glade i sine hunder, men de gikk neppe så langt som til å kalle dem fosterbarn. Hunden på gravstenen kan enten symbolisere Helenas trofasthet, eller så kan den ha vært hennes kjæledegge. Det dreier seg om en liten spisshund, en *canis melitaeus*, som man mener er stamfaren til den moderne malteser. Disse små hundene, som var hvite av farge, var meget populære i antikken.

Det er nettopp en slik hund Aristoteles-eleven Theofrast nevner når han i sin bok «Karakterer» (21,9) gjør narr av snobben som gir sin døde malteserhund en gravsten med innskriften: «Et skudd på den maltesiske rot».



Fig. 3) Gravsten over hunden Parthenope, marmor. Istanbul arkeologiska museum.

Man har ofte ment at Theofrast generelt håner folk som reiser gravmonumenter over sine hunder, men det synes ikke å være gravstenen som er poenget, men innskriften hvor hundens avstamning omtales. Noe av det første man hører om Theofrasts snobb, er nemlig at han er opptatt av rase. Når han skal kjøpe en slave, er det viktig at denne er etiopier (dette var grekernes betegnelse på svarte afrikanere generelt). Theofrasts parveny vil ha iøyefallende statussymboler, og den svarte slaven og den hvite hunden er akkurat slike som folk legger merke til – ja, selv etter hundens død sørger snobben for at de blir påminnet om dens fine rase. (Om også den afrikanske slaven i sin tid ville ha fått en gravsten hvor hans herkomst ble utbasunert, sier Theofrast dessverre ikke.)

En *canis melitaeus* er antagelig den lille lodne hunden som er fremstilt i relieff på en gravsten funnet i Mytilene på Lesbos (Fig. 3), nå i Det arkeologiske museum i Istanbul (G. Mendel, *Catalogue des sculptures grecques, romaines et byzantines des musées impériaux ottomans III*, Constantinopel 1914, nr. 1085, 323-324; Pfuhl og Möbius, op. cit., nr. 2196, s. 529, Pl. 313). Rasen nevnes ikke, det ledsagende epigram forteller bare at hunden het Parthenope. Her er det ikke tvil om at det dreier seg om en gravsten over en hund. Parthenope ligger på en seng. Kanskje betyr dette at hun var av dem som fikk sove i sin herres seng (et ikke uvanlig privilegium for bortskjemte hunder), hvis hun da ikke hadde sin egen lille seng som kopierte menneskenes.

Slike gravmæler forteller om dyp kjærlighet til hunder. En gresk innskrift funnet i nærheten av Firenze beretter hvordan hunden ble begrått, og hvordan eieren egenhendig samlet opp asken og forfattet gravskriften (Kaibel, op. cit., nr. 627, s. 256; Herrlinger, op. cit., nr. 41, s. 40-41).

Men det fantes også vers over døde dyr som ikke var ment som gravskrift. I sin bok «Totenklage um Tiere in der antiken Dichtung» skiller G. Herrlinger mellom innskrifter på gravmæler og dødsdikt over dyr som en egen litterær genre. Førstnevnte, som ofte synes å være forfattet av dyrenes eiere og som derfor ikke er poetiske mesterverker, er kun laget for hunder og hester. Kunstpoesien, derimot, omfatter diverse dyr, fugler og insekter, også slike som ikke er tamme. F.eks. finnes det epigrammer om strandete delfiner som åpenbart er inspirert av poesi tilegnet personer som druknet i havet. En god del av det greske materialet er samlet i den såkalte *Anthologia Graeca* (Bok VII, 189-216, 364). Flere av epigrammene der handler om f. eks. gresshopper og sikader. De ble holdt i små bur fordi man satte pris på deres sang, men eierne kan umulig ha fått noe varmt personlig forhold til dem.

Latinske dikt over døde dyr er samlet hos Kaibel, Herrlinger og andre. Av disse er vel Catulls dikt til Lesbias døde spurv det mest berømte (Carm. III). Flere romerske diktere lot seg inspirere av Catull, blant annet Martial i diktet over den lille hunden Issa (Epigr. I, 109). Her henspil-

ler alt første linje på Catull, idet Issa betegnes som mer skjelsk enn Lesbias spurv. Imidlertid er Issa i motsetning til spurven i live. Eieren har riktignok alt sørget for å få malt et bilde av henne så han kan ha et minne når hun er død. Issa har intet avkom, for ingen make er henne verdig, sier Martial. Også Parthenope på gravstenen på Fig. 3 var jomfru etter navnet å dømme. Kanskje var eierne redde for at de sarte små skulle dø under fødselen, skjønt hunder gjaldt i alminnelighet for å være dyr som fødte med stor letthet.

I sin bok *De animalium* bruker Aelian ofte dyr som eksempler som kan tjene menneskene som rettesnor, og ett sted refser han kvinnene i Liguria som skryter av at de straks etter fødselen står opp og går til sitt arbeid. Som motvekt forteller Aelian om en harehundtispesom som under jakten nedkom med ni hvalper og som også klarte å fange haren. «Når de liguriske kvinner får høre om nevnte tispesom, vil de oppgi sin stolthet og skjule sine hoder i skam», bemerker Aelian tilfreds (*De animalium*, VII,12).

Artemis er ikke alene jaktgudinne, hun beskytter også kvinner i forbindelse med svangerskap og fødsel. Det er blitt hevdet at når hun i kunsten ofte er ledsaget av en hund, er denne ikke bare å oppfatte som jakthund, men også som et symbol på en lett og problemfri nedkomst. Den gudinne som kan betegnes som Artemis' nattsider, trolldomsgudinnen Hekate, har også hunden som et av sine attributter, og til henne ble det ofret hunder.

Hunden var nemlig brukt som offerdyr i antikken, særlig blant romerne. Lupercalia-festen den 15. februar, hvis navn henspiller på ulven, ble innledet med ofringen av en hund, ulvens nærmeste slektning. 25. april under Robigalia ble det langs Via Clodia ofret hunder for å beskytte kornet. Hundene skulle være rødbrune, en farge som antagelig skulle henspille på den fryktede kornbrann som man håpet å unngå ved offerhandlingen. Hundeofringer fant også sted ved inngangen til hundedagene, som man mente ble fremkalt av hundestjernen Sirius. Det var en utbredt overtro at bare i hundedagene ble hunder smittet av rabies. Årlig ble en hund offentlig korsfestet i Roma som en symbolsk straff fordi hundene på Kapitol under gallerangrepet i 390 f. Kr. sviktet sin oppgave slik at det ble gjessene som reddet situasjonen. Likevel fortsatte man å holde vakthunder på Kapitol. Av dem ble det forlangt at de skulle skille mellom venn og fiende: hvis de bjeffet på prestene som om disse var simple inntrengere, knuste man bena på dem.

Det var altså ikke spøk å være hund i antikken, for bare de færreste levde et liv som Issa, Parthenope og andre kjæledyr. Vi bruker jo ennå uttrykket «et hundeliv», og det faktum at det laveste og altså uheldigste kastet i romernes terningspill het «hunden», viser også at de ikke oppfattet hundens tilværelse som særlig lykkelig. De som hadde det hardeste livet, var de mange herreløse hundene som levde i byer og tettsteder slik man ennå ser det i den tredje verden. De gjorde stor

nytte for seg som renovasjonsarbeidere idet de åt alt de kom over av søppel, møkk og åtsler, inkludert nyfødte spebarn som var satt ut for å dø og lik som ikke var ordentlig kremert.

Hundens rolle som åtseleter gjør at den kan bli assosiert med døden og underverdenen. Den egyptiske dødsguden Anubis ble fremstilt med hodet til et medlem av hundeslekten – om det er et hunde- eller et sjakalhode, er omdiskutert. I det gamle Persia ble en hund ført frem for de døende så de skulle se den før deres øyne lukket seg for godt. Hunder vokter nemlig veien til det hinsidige ifølge zoroastrisk tro. Også hos grekerne ble dødsriket vaktet av en hund, det trehodete uhyret Kerberos.

Hunder vaktet også mange helligdommer. Særlig ofte synes de å ha vært forbundet med Asklepios-helligdommer, hvor de i noen tilfelle slikket pasientene. Det skulle ha helbredende virkning. Moderne medisinsk forskning har faktisk vist at det å kjærtegne en hund eller et annet kjæledyr er godt for helsen idet det nedsetter blodtrykket, og kanskje hadde de slikkende Asklepios-hundene en beroligende virkning på de besøkende. Man hører ellers at Zeus-templet i Olympia hadde egne vakhunder, likeledes Vulcan-templet i Etnae på Sicilia. De sicilianske hundene kunne etter sigende skille mellom besøkende med gode og dårlige hensikter. Dette er ikke så usannsynlig som det høres ut, for alle som er redde for hunder vet at dyrene reagerer på deres redsel. Noen sier at hundene reagerer på lukten av kaldsvette, men

selv tror jeg hundenes reaksjon skyldes at folk som er redde, bokstavelig talt stivner av skrekk slik at de får et annet bevegelsesmønster enn det vanlige. At dårlig samvittighet eller angst for å bli avslørt kan påvirke kroppsspråket, vet enhver toller og politimann, og hvis de besøkende i Vulcan-helligdommen på forhånd visste at de kunne bli avslørt av sinte hunder, ble deres kroppsspråk antaglig påvirket av dette.

Å kunne skille mellom venn og fiende var viktig for en vakthund, og det nevnes i flere litterære kilder. De fleste antikke hunder som ble eid av privatfolk, ble brukt enten som gjeter- eller vakhunder, og mange forfattere, som Vergil eller Columella, gir råd om hvordan bonden skal oppdrette og behandle disse sine hjelpere. Columella deler hunder inn i tre kategorier, jakthund, vakthund og gjeterhund. Imidlertid vil han ikke skrive noe om førstnevnte, sier han, fordi jakt-hunden er skadelig for bonden idet den trekker ham vekk fra gården og arbeidet der.

Ifølge Columella (*De re rustica*, VII, 12,3-8) skal vakhunder være store, tunge og ikke for raske, for da blir de ikke så lett fristet til å forlate gårdens område. Stort hode, hengeører, kort hale, store poter og kraftige klør hører med i Columellas beskrivelse av den gode vakthund, som også bør være mørk av farge slik at den usett kan snike seg inn på tyver om natten. Columellas vakt-hund er åpenbart en stor dogge, noe i likhet med den napolitanske mastiff, som svarer godt til hans beskrivelse. I

«Satyricon» lar Petronius Trimalchio føre sin store vakthund inn blant gjestene. «Ingen i mitt hjem elsker meg høyere», sier han (Satyricon, LXIV,7-8). Trimalchios store kjærlighet gjaldt imidlertid hans skjødehund. Den, og ikke vakt-hunden, skulle få den ære å bli foreviget ved føttene til hans gravstatue (Satyricon, LXXXI,6). Dette svarer godt til resultatene av Herrlingers forskning, nemlig at det var skjødehunder og ikke vakt-hunder som fikk monumenter.

Trimalchio hadde riktignok latt male et bilde av en vakthund i lenke som gjestene så med det samme de kom inn i huset, men det var bare ment som en advarsel i likhet med de «Cave canem»-mosaikkerne som er utgravd i Pompeii (Satyricon, XXIX,1). Av hunden som vokter har vi en rekke antikke avbildninger, både i

stort og lite format. De to som er illustrert på Fig. 4 har nok også en symbolsk funksjon som voktere selv om deres formål er praktisk: de er vannspyere. Da de er nokså små, kommer vannet ut mellom forbena og ikke gjennom munnen slik det gjør på de mer kjente løvehode-vannspyere som pryder simaen (takrennen) på greske og romerske templer.

De to hundene, som er i terrakotta, har sikkert vært bemalt opprinnelig. Den best bevarte er 14,7 cm høy, den dårligst bevarte 9,7 cm. Mens førstnevnte er kjøpt i Roma og skal være funnet i omegnen av byen, er sistnevnte, som ble erhvervet av den nåværende eiers far, kanskje fra Campania, området rundt Napoli. Det er meget mulig, for både i Pompeii og i Herculaneum er slike hundevann-

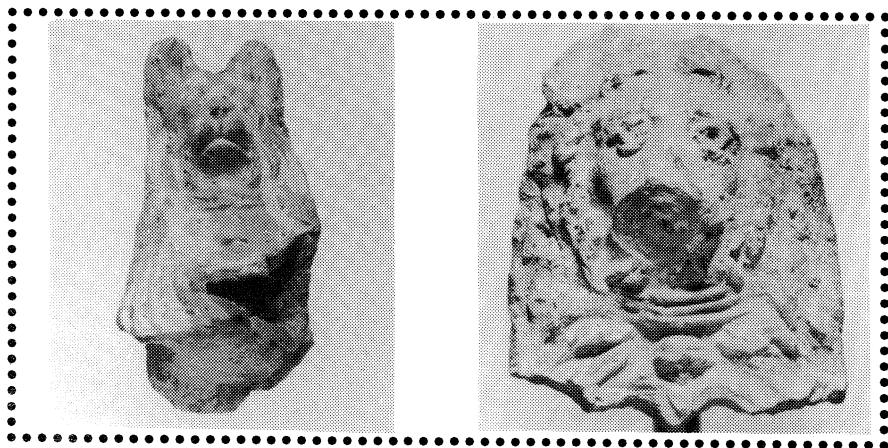


Fig. 4) To vannspyere i terrakotta i form av hunder. Norsk privateie.

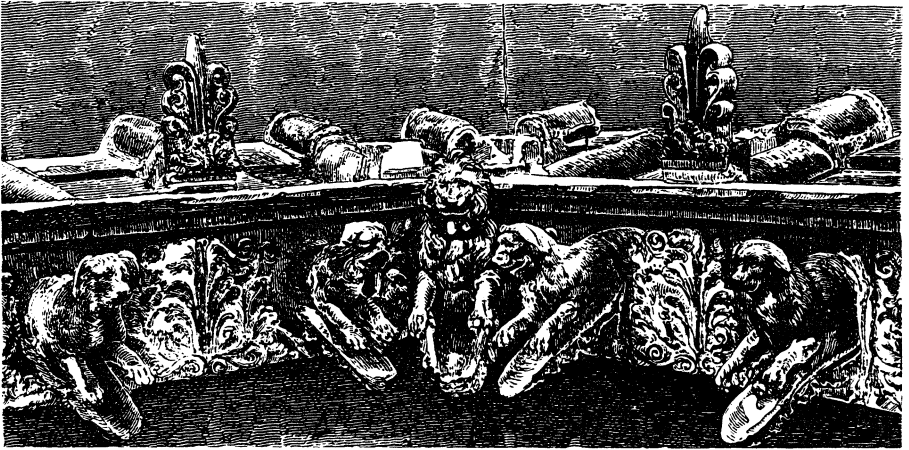


Fig. 5) Rekonstruksjon av pompejansk compluvium med hundevannspyere i terrakotta.

spyere kommet for dagen. De er satt inn i sin arkitektoniske kontekst i f.eks. Vet- tiernes hus i Pompeii og Casa del Tra- mezzo di Legno i Herculaneum, og Fig. 5 gir en idé om plasseringen. Hunde- pro- tomene stod langs kanten av complu- viet, åpningen i atriumhusets tak. På de fleste atriumhus skråner taket nedad så regn- vannet vil bli ledet ned i compluviet. Langs compluviets rand løper en list av terrakottaplater med åpninger i hunde- kroppenes hulrom. Regnvannet blir ført gjennom disse og ut mellom forbena, hvoretter det drypper ned i impluviet, bassenget i atriets gulv.

Begge hundene på Fig. 4 haren bjelle om halsen. For oss virker dette fremmedar- tet på en hund, for vi forbinder bjeller med storfe og småfe på beite. I antikken finner man også andre dyr utstyrt med bjeller. Hadde man å gjøre med en ag- gressiv vakthund, kunne det være greit

om den bar bjelle om dagen så husets folk visste hvor den var; men den vanlige bruk av bjelle i antikken synes ikke å ha hatt primært et praktisk formål, men et magisk: bjelleklangen drev bort onde ånder.

Tintinnabula, små klokkespill hvor gude- bilder, falloi og andre ondtaavergende gjenstander er forbundet med bjeller, ble opphengt ute og inne, og både mennesker og dyr bar bjeller. Menneskenes bjeller var gjerne ganske små og ble båret flere sammen eller kombinert med andre amu- letter, mens det for dyrenes vedkommen- de holdt med én bjelle. I stallen på et gårdsbruk som for noen år siden ble gravet ut i Scafati nær Salerno fant man skjelettene av et hovdyr (hest eller mul- dyr) og en hund, begge med en bjelle om halsen. Bjellen brakte dem imidlertid in- gen lykke, for da Vesuvs utbrudd kom i 79 e. Kr. og folkene på gården flyktet i



Fig. 6) Statue av molosser-lignende hund, marmor. Vatikanmuseene.

panikk, glemte de dyrene som led samme skjebne som den berømte lenkehunden i Pompeii hvis gipsavstøpning kan beskues i det lokale antikvarium: de ble kvalt av giftige gasser.

Den pompeianske lenkehunden var en glatthåret hund av nokså vanlig type, mens de to vannspyer-hundene er raggete med brede hoder, hårete ører og en tykk, mankeaktig hårkrans rundt halsen, noe som gir dem en vag likhet med en løve. Siden vannspyerne på større byg-

ninger gjerne var i form av løvehoder, er det kanskje ikke tilfeldig at man har valgt løvelignende hunder for de mindre terrakotta-vannspyerne. Deres rase er vel kjent, og selv om de er ment å være symbolske voktere av huset, er det tvilsomt at Columella ville brukt slike hunder i det virkelige liv – han mente nemlig at vakthunder ikke burde være for aggressive. Det var hundene på Fig. 4, for de er ikke vakthunder, men kamphunder og tilhører en rase som kaltes molosser. Rasen kom fra Epirus i Nord-Vest-Hel-

las, kong Pyrrhos hjemland. I antikken var molosserne gjenstand for skrekkblandet beundring, og de er fremstilt diverse ganger i billedkunsten.

En statue av en stor, molosser-aktig hund var åpenbart meget populær. Originalen, som er gått tapt, synes å ha vært hellenistisk, men den er kjent gjennom flere romerske kopier, blant annet i Vatikanet (Fig. 6), Uffizierne i Firenze og Duncombe Park i England. Noen ganger ble den kopiert i par. Om den opprinnelige konteksten omfattet to like hunder, f.eks. plasert på hver side av en dør, eller om det bare var de romerske bestillerne som ønsket par, vites ikke. Man mener originalen kan ha prydet et gravmæle, kanskje over en berømt person. Flere slike gravhunder er bevart, både i original og kopi. Til sistnevnte kategori hører en elegant hundestatue i Konservatorpalasset i Roma, utført i grønn serpentin, en meget kostbar stensort. Hundestatuen på gravene kan i likhet med hunder på gravrelieffer ha henspilt på avdødes egne dyr, men i tilfellet molosseren på Fig. 6 er det mer sannsynlig at den er å oppfatte som gravens vokter i likhet med de løvestatuene som også ble brukt i funære kontekster.

Molosserne var bare én av flere raser store dogger, som alle synes å nedstamme fra den tibetanske mastiff. Denne er en stor hund med langt ragg som passer Tibets høyfjellsklima, men på sin vei vestover og sydover ble den krysset med mer korthårete hunder så den skulle passe bedre til et varmt klima. Assyriske relieffer viser korthårete hunder som lig-

ner sterkt på den moderne mastiff eller bullmastiff.

Slike hunder ble brukt til jakt på farlig storvilt (de opptrådte også i dyrekamper i de romerske amfiteatre) og i krig. Plinius (*Naturalis Historia*, VIII,143) og Aelian (*De animalium*, VII,38) nevner flere folkeslag som benyttet kamphunder i hæren, og Plinius, som ofte er opptatt av hva ting koster, noterer med en viss tilfredshet at disse djerve krigerne ikke forlangte lønn! Et godt eksempel på kamphunder i aksjon har vi på Pergamonaltret, hvor Artemis og Hekate ledsages av to molossere. Artemis' hund har bitt seg fast i nakken på en gigant og slipper ikke sitt grep selv om giganten river det ene øyet ut av hodet på den.

Disse utpregete nyttehundene ble nok satt pris på av sine eiere, men gravmæle med innskrift fikk de ikke medmindre de tilhørte velstående eiere som hadde et personlig forhold til dem, i praksis medlemmer av den intellektuelle overklasse som kunne more seg med å skrive epigrammer over avdøde. Et nært forhold fikk man helst til jakt- og skjødehunder, og som nevnt viser Herrlingers forskning at det var disse kategoriene som fikk gravstener, ikke vakthunder.

Det eneste unntak Herrlinger har kunnet finne, er et epigram over en kjerrehund, «*raedarum custos*», som det heter i gravskriften, altså en form for vakthund. Hunden, som aldri gneidret når det ikke var på sin plass, er nå taus (Herrlinger, op. cit., nr. 50, s. 48). Man skulle tro det var en lettelse, men kjerrehundens opp-

gave var å gnelde. Den var forløperen for den moderne bilalarm: enhver som nærmet seg kjøretøyet, ble møtt med

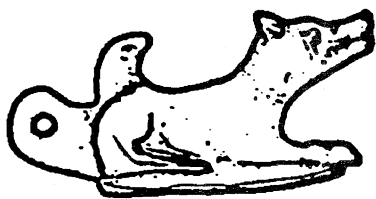


Fig. 7) Lampelukk i bronse med hund.
London, British Museum.

rasende bjeffing. Italienske bønder har hatt slike kjerrehunder helt til hest og vogn gikk av bruk som transportmiddel. Ofte brukte de en liten, hvit spisshundrase kalt volpino, og denne kunne også fungere som vokter av gård og grunn sammen med en større hund. Med sine skarpe sanser og sitt hissige gemytt var den lille gneldebikkja en vekker for den store, som trådte i aksjon når det var nødvendig å skremme ubudne gjester bort.

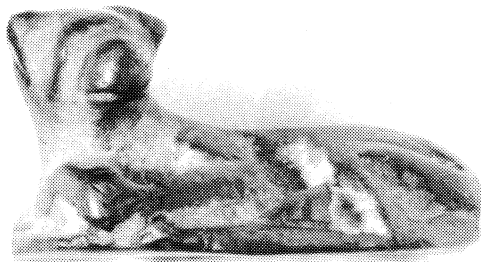


Fig. 8) Lampelukk i bronse med hund.
Norsk privateie.

En slik liten gneldebikkje er fremstilt på et lampelukk British Museum (Fig. 7). Lokket, som er av bronse, er flatt og forsynt med et hengsel bak, og det dekket hullet som lampeoljen ble helt ned i. En rund plate med en liggende hund i en norsk privatsamling er også et lampelukk (fig. 8). Hengselet, som det bare er spor tilbake av, forklarer hvorfor hunden er skjovet så langt frem på platen. I likhet med lokket i British Museum er også dette av bronse, og det har meget beskjedne mål: hunden er bare 1,6 cm høy mens lokkets diameter måler 3,4 cm.

Fig. 9 viser en fullstendig bronselampe i British Museum med figur på lokket. Denne gangen dreier det seg om en mus, og av små figurer på lampelukk, som det er bevart en god del av, er nok mus de mest tallrike. Musenes popularitet henspiller utvilsomt på deres forkjærlighet for lampeolje – det ble sagt at de stakk den lange halen sin ned i lampen og slikket den ren for olje etterpå. Forat de skulle få dette til, måtte de naturligvis komme ned i lampen, og her er det de små figurene på lokket kommer inn. I tillegg til å ha fungert som knotter som gjorde det lettere for mennesker å åpne lokket, har de økt vekten ganske betraktelig og derved bidratt til å gjøre det vanskeligere for mus å vippe lokket opp. Vår hund har derfor ikke bare vært en symbolsk vokter av lokket, men en reell hindring for glupske smågnagere.

Den siste antikke hund i norsk eie som skal presenteres her, er en ganske liten bronsehund. Hunden eies av Universitetet i Oslo og kommer fra Ustinow-sam-

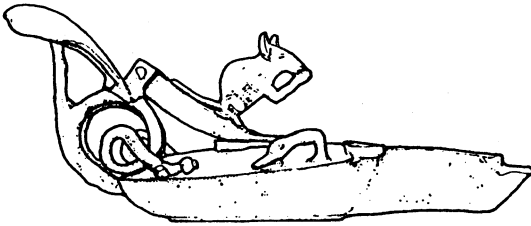


Fig. 9) Lampe i bronse med mus på lokket.
London, British Museum.

lingen. Opprinnelig var den eid av den russiske diplomat Platon von Ustinow (visstnok en slektning av skuespilleren Peter Ustinow), som tidlig i dette århundre var russisk konsul i Jaffa i Palestina. Her skaffet han seg en stor samling av hovedsakelig lokale oldsaker som i tid spenner fra prehistorien til sen-ottomansk tid (d.v.s. slutten av forrige århundre). Samlingen ble kjøpt opp av tre norske forretningsmenn som imidlertid ikke klarte å få avsatt særlig mye av den. Til slutt gav de gjenstandene til Etnografisk Museum, som jo er en del av Universitetet i Oslo. Museet var imidlertid ikke nevneverdig interessert i samlingen, og etter en omflakkende tilværelse i forskjellige kjellere på Blindern er den nå kommet tilbake til Oslo sentrum, hvor den er lagt under Universitetets oldsaksamling. En egen konservator skal ansettes for å ta seg av samlingen fra og med 1997, så det er å håpe at den da vil få en bedre behandling.

Den lille hunden på Fig. 10 blir vel neppe noen stjerne i Ustinow-samlingen, dertil er den altfor liten og uanselig. Den har en

beskjeden høyde på bare 3,0 cm, og i likhet med de fleste småbronser har den sikkert vært loddet til en gjenstand, kanskje som knott på et lokk eller rett og slett bare til pynt. Bakkroppen mangler, så det ikke godt å si hvordan den var festet til underlaget. Hunden synes å ha vært fremstilt sittende på to med forbena i luften slik hunder gjør når de «ber pent», og det gjør det sannsynlig at det dreier seg om en liten skjødehund. Brukshunder ble ikke opplært til å gjøre slike kunster. Så liten som hunden er, har kunstneren utstyrt den med halsbånd og bjelle, sikkert for å markere at dette var



Fig. 10) Liten hundestatuett i bronse.
Oslo, Ustinow-samlingen.

en hund som eieren satte pris på. I likhet med hunden på lampelokket tilhører den ikke noen identifiserbar rase, men man vil gjette på at den er en liten, litt fyldig hund med butt snute, en type som ble brukt som skjødehund i likhet med de mer fornemme malteserne.

Stil og teknikk antyder at hunden ble laget i romersk tid, og den (eller snarere gjenstanden den var loddet til) var sikkert eid av en romer eller greker bosatt i Palestina, for jødene var lite glade i hunder. De betraktet dem som urene dyr, og Det gamle testamente er fullt av nedsettende bemerkninger om hunder.

«Lik hunden som vender tilbake til sitt eget spy, er en dåre som kommer igjen med sin dårskap» (Salomos ordspråk, 26,11). «Og de kommer igjen om aftenen, tuter som hunder og løper rundt omkring i byen. De farer omkring etter mat; om de ikke blir mette, blir de således natten over» (Salmenes bok, 59,15-16). Her er det salmistens fiender som sammenlignes med flokker av halvville hunder som om natten flakker rundt i gatene for å finne noe å spise. Slike hunder fantes overalt i den antikke verden, og i Midt-Østen har de eksistert til denne dag. Ofte kalles de pariahunder. Siden det ikke er snakk om rasehunder, kan de selvsagt variere en god del i utseende, med mange er mer eller mindre spisshund-aktige og rødlige av farge.

Etter opprettelsen av staten Israel har disse pariahundene på et vis kommet til heder og verdighet. Man oppdaget nemlig at importerte brukshunder som schä-

fere og boxere ikke gjorde særlig god nytte for seg fordi de ikke tålte klimaet. Det gjorde derimot paria-hundene, som i årtusener hadde utviklet seg etter det darwinistiske prinsippet om den sterkestes evne til å overleve. De lokale beduiner pleide å plukke ut enkelte hvalper og bruke dem som gjeterhunder, og da israelerne så hvor godt de fungerte, begynte de å avle mer systematisk på disse hundene. Det ble skapt en egen rase som fikk navnet Canaan Dog, og som blant annet har vært brukt som politihunder. Selvsagt var det mer sekulariserte personer som begynte å drive hundeavl, mens strengt ortodokse jøder nå som før ser med mistro på hunder.

Også innen islam gjelder hunden for å være et urent dyr. Denne religionen har jo som jødedommen utviklet seg i Midt-Østen hvor paria-hunder befolknet byer og tettsteder, så det er kanskje ikke så rart at de to religioner skulle ha omtrent samme oppfatning av hunder. Det er imidlertid de som hevder at araberne opprinnelig hadde et mer positivt syn på hunden, og at negativiteten ble fostret av jøder som konverterte til islam.

Kristendommen, som vokste direkte ut av det jødiske samfunn, synes derimot å ha vært lite påvirket av det tradisjonelle jødiske synet på hunder. I apostelen Peters annet brev (2,22) siterer riktignok forfatteren Salomos ord om hunden som vender tilbake til sitt spy, og han tar også med et annet urent dyr: den vaskede grisepurke som velter seg i søle. Men både grisen og hunden forble like populære i den kristne romerske verden

som de hadde vært i den pagane, den første som kjøttleverandør og den andre som menneskets ledsager. Dette hadde vel to hovedårsaker: dels var synet på hund og gris så inngrodd at det var vanskelig å endre det, og dels var de første kristne forkynnere som Paulus og hans samtidige tilbakeholdne med å markedsføre de mange jødiske tabuforestillinger – ja, de gav de fleste av dem på båten.



Grisen ser vi riktignok sjelden eller aldri fremstilt i kristen kunst, men det skyldes at den er praktisk talt fraværende i Bibelen. Hunden, derimot, forekommer oftere, særlig som ledsager for hyrdene på marken. Et populært innslag i tidligkristen og bysantinsk kunst er hyrden som spiller for sin hund: dette symboliserer den sfærenes musikk som lød ved Jesu fødsel.

Også i sekulær kunst er mennesket ledsaget av hunder i livet og døden. De av leserne som har besøkt kirker i Mellom- og Syd-Europa, har sikkert lagt merke til de mange gravmælene fra middelalder og renessanse som viser avdøde liggen-

de med en hund som de ofte hviler føttene på. Hunden symboliserer trofasthet, men ettersom mange lot sitt gravmæle lage mens de ennå levde, kan det nok hende at en del av disse trofasthetens symboler fikk utseendet til bestillerens jakthund eller kjæledegge.

Også tradisjonen med dikt over døde dyr holder seg gjennom middelalderen og inn i nyere tid. Det som drev dikterne, var vel ikke så mye følelsene for den avdøde sangfugl eller hund, men heller ønsket om å måle seg med de antikke diktere som Catull (Lesbias spurv fikk et langt liv etter døden). Først med romantikkens inntog på 1700-tallet tar diktene en mer følelsesbetont vending.

Vi hører også om dyr (særlig hunder) som eieren egenhendig begraver. Dette skjedde hovedsakelig på landet, ofte på et skyggefullt sted, får vi inntrykk av (skjønt det er kanskje bare en dikterisk frase). Regulære gravlunder for dyr er noe som hører nyere tid til. Hundegravene er de mest tallrike, og som i antikken er det helst de unyttige kjæledeggene som blir minnet. Vi får håpe at brukshunder og andre trofaste slitere får sin lønn i det hinsidige hvor de kan løpe i grønt gress på de evige jaktmarker, jage katter (hundenes paradis er antagelig kattenes helvete) og andre dyr i selskap med Filokynegos, Parthenope og andre henfarne, som ved et skjebnens lune blir husket den dag i dag takket være interessen for antikke epigrammer.

Siri Sande

Kretologisk kongress: en improvisert rapport

Den 8. kretologiske kongressen ble avholdt i Iráklío fra den 9. til den 14. september med mange hundre deltagere og nærmere 300 foredrag om alle mulige emner fra Kretas lange historie. Et slikt evenement er utenkelig uten at høyere makter blir kalt til hjelp, og man hadde da også sørget for at Kretas erkebiskop, Timótheos, med et passende følge av uniformerte geistlige skapte den riktige åndelige atmosfæren for at kongressen skulle bli vellykket. (Dessverre kan han umulig ha gjort jobben sin skikkelig, for onde ånder sørget stadig for at lysbildefremviseren streiket, slik at noen av foredragene gikk i stå og måtte utsettes.)

Blant foredragsholderne var Robin Hägg, som snakket svært interessant om «Personal Religion in Minoan Crete». En av de merkeligste opplysningene han kom med, var at minoerne synes å ha ofret små steiner i fjellhelligdommene. Dette var en slags «standardgave» til guddommen(e). Jeg er ikke helt overbevist om at tolkningen er riktig; det kan være at disse steinene inngikk i et ritual av den typen som er beskrevet i hetittiske

tekster. Men i hvert fall er en lignende skikk kjent fra Norden i jernalderen: Man la stein på gravrøyser langs veien når man gikk forbi.

Også Sinclair Hood snakket om stein, nemlig om hellige steiner med «skålgroper» i som han nylig har oppdaget overalt på Kreta. Han mener at minoerne dyrket amorfe, naturlige klippeformasjoner som guder, og trakk paralleller til lignende fenomener i Lilleasia og Palestina. For meg var dette uhyre interessant på grunn av min teori om at minoerne kan ha vært beslektet med hurrierne. I hurrisk mytologi spiller fjelltopper, steiner og klippe-demoner en stor rolle. Etter foredraget hadde jeg en samtale med Hood, en av de mest kunnskapsrike av den eldre arkeologgenerasjonen. Da jeg fortalte ham om min teori, spurte han straks om hurrierne var indoeuropeere. Dette spørsmålet forbauset meg; jeg trodde alle i dette miljøet måtte vite at hurrierne verken var indoeuropeere eller semitter, men tilhørte urbefolkningen i Armenia og Nord-Mesopotamia (kanskje med sentrum i det området som i dag stort sett svarer til Kurdi-

stan). Etter at jeg hadde forklart litt om de språklige likhetene mellom visse linear A-tekster og hurriske besvergelses som er kjent fra hetittiske arkiver, konkluderte han med at det overhodet ikke ville forbause ham om det skulle vise seg at minoerne kom fra øst. Det ville forklare mye, ikke minst av religiøse, symbolske og mytologiske paralleller. Et spørsmål brant på tungen, og til slutt våget jeg å stille det: «Tror De at minoerne kan ha dyrket stormguden Tesjub (den hurriske Zeus) på fjelltoppene?» Han så ikke det minste overrasket ut, men smilte hemmelighetsfullt og svarte: «Hvorfor ikke?»

Likevel oppdaget jeg etter hvert at tanken om et slektskap mellom minoere og hurrere virket ny og overraskende på de fleste. Flere beklaget at de ikke ante noe om dette folket og språket deres, og en av de ledende greske arkeologene trodde jeg snakket om språket i Ur, altså sumerisk! Dette viser først og fremst at det synes å være vanntette skott mellom forskere på Kreta og i Tyrkia, der man stadig finner nye hurriske tekster blant det hetittiske materialet. Det kan også ha sammenheng med at det er tyskere som graver i Tyrkia og publiserer tekstene på tysk, et språk som bare den eldre generasjon av arkeologer ser ut til å beherske. Dette kan være årsaken til at det rike materialet av mytologiske tekster og detaljerte ritualbeskrivelser som ble formidlet til hetittene fra det hurriske miljøet i det sørøstlige Lilleasia, fortsatt ikke blir vurdert etter sin betydning. Her ligger det en gullgruve for både religionshistorikere og arkeologer. Ingen av de yngre greske arkeologene jeg snakket

med, ante noe om eksistensen av et materiale som forteller detaljert om hvordan kultisk rensing foregikk, hvilke offer de forskjellige guddommene fikk, hva forskjellige kultgjenstander ble brukt til og hvordan ritualene ble ledsaget av spising og drikking, musikk, resitasjon, sang, dans og gester.



Peter Warren snakket om skjold som ble betraktet som guddommer og mottok ofringer. Skjoldet var altså ikke bare et attributt eller et symbol for guddommen, men hadde selv guddommelig status. Jeg ble overrasket over at den vanligvis så «tørre» Warren her la for dagen så stor fantasi, og gledet meg igjen over parallellene med hurriske forestillinger: Det er nettopp et særtrekk ved hurrisk religion at attributter blir tilbedt som guder!

Alan Peatfield fra Dublin trakk frem noe han mente var typisk for minoerne: De brukte utrolig mye tid på seremonier; samfunnet deres var i stor grad «ritualisert» og gjennomsyret av religiøs tankegang. Han fortalte om funnene i den tidligminoiske fjellhelligdommen i Atsipádes (sør for Réthymno), der det er funnet store mengder dyrefigurer som «votivgaver», først og fremst okser.

Peatfield mener at denne helligdommen kan fortelle oss mye om folkelig religion i tiden før palassene ble bygd.

Nytt hieroglyfarkiv funnet

Den store sensasjonen som var annonsert på forhånd, var funnet av et hieroglyfarkiv i det nyoppdagede palasset ved Petrás øst for Sitía. Ifølge ryktene skulle arkivet, som ble gravd frem bare noen uker før kongressen begynte, være fra de nye palassenes tid. Arkeologen som leder utgravningene i Petrás, Metaxía Tsipopúlu, avkreftet dette: Funnet stammer fra en brann i palasset i MM IIb, som vil si 1700-tallet og gammel palasstid, og det er rester av et rudimentært regnskapsarkiv uten noen større tekstbiter. De fleste hieroglyftegnene fra Petrás påstås å være «nye», altså ikke belagt tidligere, men arkivet minner for øvrig om det som ble funnet i Mália-palasset. (På et lysbilde som ble vist, så jeg i hvert fall ett tegn som er kjent fra før, så det er lite trolig at vi står overfor en ny skrift.) Arkeologer elsker å kvantifisere sine funn, og Metaxía kunne fortelle at antallet hieroglyftavler med dette funnet er økt med nøyaktig 13 prosent. Hieroglyfene regnes tradisjonelt som et forstadium til linear A, og vare- og tallsymbolene er med små forskjeller de samme som i linearskriften. Vi kan derfor se hva slags varer som ble registrert i palassene og i hvilke mengder. Det dreier seg oftest om kvantiteter av vin, fiken, oliven, olje og korn. Nærmere kommentarer får utstå til arkivet er publisert. Det er den danske arkeologen Erik Hallager som arbeider med publiseringen. Han er

en uhyre nøyaktig og kritisk forsker med stor sans for detaljer. Hallager vil også publisere de tavlene med linear A-skrift som er funnet i det samme palasset fra en senere tid.

Nannó Marinátos holdt et utrolig spennende og klart artikulert foredrag om den møysommelige restaureringen av de freskene som er funnet i Tell el-Dab'a (Avaris) i Egypt fra farao Ahmoses tid på 1500-tallet. Dessverre er freskene sterkt ødelagt og fragmentert, og jeg fikk inntrykk av at man så å si bygger dem opp igjen etter minoiske modeller fra Kreta og Thera. Det dreier seg om jaktscener fra typiske minoiske landskaper med hunder, jegere og byttedyr. Funnene er omfattende. Når freskene er ferdig restaurert, vil de dekke en flate som tilsvarer alt det som for tiden er utstilt i det arkeologiske museet i Iráklío. Spørsmålet om hvem som malte dem, er uavklart, men det må jo enten ha vært minoere eller kunstnere som hadde studert fresketeknikk på Kreta. Fresker malt i minoisk stil er nå kjent fra minst tre steder i Levanten: Egypt, Israel (Tel Kabri, blomstermotiver, fugler) og Syria (Jarim-lim-palasset i Alalakh). I tekster funnet i Ugarit hører vi om en kretisk gud for kunsthåndverk, Kotharwa-Hasis. Han skal en gang ha vært hentet fra sin trone på Kreta for å bygge et palass for guden Baal og utstyre det med dyrebare kunstverker. Dette viser hvilket ry minoerne hadde i Levanten, og ikke minst hvor nært forholdet var mellom Kreta og resten av den siviliserte verden på denne tiden.

Bjarte Kaldhol

Magi i antikken – svartkonst eller livsstil?

Magi, Mysterium, Mirakel utgör en fast programpost i en kommersiell TV-kanal, vilket visar att sådana ämnen tydligen fascinerar moderna, rationellt tänkande människor. Magi har med mystiska krafter att göra, med skumma handlingar och besvärjelser. Det är inte helt otänkbart att ett «hokus pokus filiookus» t.o.m. skulle kunna upphäva naturlagarna.

Magin är i varje fall strängt resultatirik-tad. Magi är också något farligt, eftersom krafterna utanför det rationella är både skrämmande och fascinerande, vilket gör att det kan vara riskabelt att träffa människor som har ett okontrollerbart inflytande över oss och vår värld. Man utmanar inte gärna en trollkarl, eller häxa eller vad man nu kan kalla de personer som förvaltar sådana tekniker, eller äger sådana krafter.

Gränserna mellan magi och religion är också svåra att dra. Ramsan «Hokus pokus filiookus» går ju rent av tillbaka till de latinska instiftelsorden av nattvarden, *Hoc est corpus meum*, (detta är min kropp), alltså de ord som utlöser förvandlingen över alla andra, från vin till

blod, från bröd till kött. När evolutionis-men, utvecklingstanken, under slutet av 1800-talet var den förhärskande förklaringsmodellen också i humanistiska ämnen, var det vanligt att göra magin till ett förstadium till religionen. J.G. Frazer ger en sådan evolutionistisk tolkning av magins väsen i *The Golden Bough*, ett jätteverk som han började ge ut 1890. Frazer hävdade där att aborigines i Australien bara kände till magi och inte ännu klivit över tröskeln till religionens värld, en uppfattning som emellertid snart blev motsagd när man gjort fältundersökningar bland dessa människor, som inte alls var lika primitiva som man först trott.

En annan tolkning gav Pater Wilhelm Schmidt och hans skola i Wien under 1900-talets första decennier, nämligen att från början skulle urtidens människor ha trott på s.k. höggudar och haft en religion med monotheistiska drag. Enligt den modellen skulle magin vara en förvärd eller degenererad religionsform. Det går således att placera magin antingen i början eller i slutfasen av den religiösa utvecklingen. Numera anser nog många religionshistoriker att magin ingår i de

flesta religioner, men att gränsdragningen mellan magi och religion är svår att företaga, för det är inte lätt att säga vilken som äldst, och vad som kännetecknar det ena men inte det andra. Magi och religion ser dock ut att vara förenade med varandra, fast på ett mer komplicerat sätt än man förut antagit.

Den antika formen för magi

Nu gäller inte mitt intresse magi i största allmänhet utan antik magi, alltså något som ligger långt bort från oss och som ser ofarligt eller kanske primitivt ut. Ordet magi, *mageia*, kommer dock från antiken, även om den termen långt ifrån är den enda som betecknar övernaturliga krafter eller tekniker. *Magi* är nämligen ett östligt/persiskt lånord. Mager, *magi*, förekommer i antika texter, t.ex. om de vise männen i födelseberättelsen hos Mattheus. Det kan också beteckna astrologer. Enligt Herodotos utgjorde magerna en speciellt prästerlig grupp i det persiska riket, och magernas sammansvärjning är ett motiv i hans persiska historia. *Goe* och *goeteia* är de vanliga grekiska termerna, som har med besvärjelser att göra. *Ars magica* talas om i latinska texter. Ett speciellt fackord i den latinska fackterminologien är *defixio*, förbannelse som binder någon eller något. *Katadesmos* är den grekiska termen för samma sak.

Goeteia hade inte någon plats i Platons *Lagarna*, att framföra *carmina mala*, (qui fruges excantassit) var straffbart i De tolv tavlornas lag i det gamla Rom. *Carmina et venena*, besvärjelser och gift-

mord, är något som kopplas samman. *Lex Cornelia de sicariis* från 81 f.Kr. omfattade också magiska konster, som således ansågs vara minst sagt hälsofarliga. Farliga för rikets säkerhet var vidare magisk mantik, d.v.s. försök att förutse framtiden, speciellt om denna rörde kejsarfamiljen. Tacitus talar gärna om den förmodade farligheten som magiska trick innebar. I *Annales* 2.32 får vi reda på att astrologer och magiker blev utvisade från Italien under Tiberius' regering, några miste t.o.m. livet på grund av en sådan anklagelse. En kriminellt belastad kvinna är huvudpersonen i *Ann.* 4.52, en Claudia Pulchra som var anklagad för äktenskapsbrott, giftmord (*veneficia*) och för att ha skrivit små tavlor med förbannelser. Tacitus antyder också att magi och förbannelser var något som sattes i samband med hans hjälte Germanicus' alltför tidiga död (*Ann.* 2.69). Också i de senantika lagsamlingarna, *Codex Theodosianus* från 438 och ca 100 år senare Justinianus *Corpus Iuris Civilis*, är magiska konster strängligen förbjudna, det är något som kan hota rikets säkerhet och utmana den rådande statsreligionen, som då var kristendomen.

Magiska konster var emellertid inte tidigare generellt uppfattat som något speciellt farligt och kriminellt utan kunde omtalas på ett relativt neutralt sätt. Magi eller snarare shamanism kunde t.o.m. komma nära filosofiska spekulationer, som hos Empedokles, presokratikern, som var något av en trollman, med kontroll över mäktiga krafter. Enligt ett fragment från lärodikten *Om naturen* utlovar han att lära sina elever hur de skall stoppa vin-

den, framkalla regn och t.o.m. uppväcka döda. Under senantiken var också theurgien en spännande verksamhet, som speciellt fascinerade nyplatoniker som Iamblichos och kejsar Julianus. Theurgien, som odlades bland annat av nyplatonska filosofer, uppfattades av sina utövare inte alls som någon magisk konst, vilket inte hindrade att den innehöll element som dock visade att den hörde hemma i den världen.

Överhuvudtaget spelade magi och trolldom en oerhört viktig roll under både den grekiska och romerska antiken, även om forskarna inte alltid velat framhäva denna sida av den grekisk-romerska civilisationen, som passar dåligt med de ideal vi gärna bär på inombords om det klassiska och välbalanserade i det antika människoidealet. Vi kan vänta en stund med närmare definitioner, för att i stället plocka fram några exempel från den antika litteraturen, och från andra källor till antik magi.

Magi hos Apuleius och Horatius, berättande källor

Magi var något främmande, kanske utfört av främlingar, gärna under orientalska skrämmande riter. Hos Apuleius *Den gyllene åsnan* talas i 2. boken, kap. 28-29 om en sådan främmande undergörare som tillkallats för att mana en giftödad ung man tillbaka till livet. Denne specialist hade rakat huvud och bar linkläder, och skilde sig således ut från mängden. Denne egyptier lade en ört på den dödes mun, en annan på hans bröst. «I det han därefter vände sig mot öster

och riktade en stum bön till den heliga solen, lät han de närvarandes sinne fyllas av tanken på ett stort mirakel». Självklart lyckades han, magin är ju resultatinriktad. Det rörde sig om nekromanti, att en död väckes upp men bara för en kort stund för att kunna röja hemligheten kring sin död.

En mer burlesk än skrämmande bild av kvinnor som utövar magiska konster kan man läsa i Horatius *Sermones*, sång 8, där en Priapus med en hiskelig fallos bevittnar ruskiska scener på den snuskiga begravningsplats, som nyligen förvandlats till en park av Maecenas. De två kvinnornas hemska magiska övningar, som gick ut på att skada någon med hjälp av små vaxfigurer, avbröts dock när Priapus med ett brak fallit ned på marken. Så här presenterar Horatius i vers 24-36 denna dystra scen. Översättningen har gjorts av Arvid Andrén och har kommit ut på Paul Åströms förlag, Göteborg 1988:

«Nyss såg jag här hur Canidia/
strövade tjutande kring i en nattsvart uppskörtad
kjortel/
barbent, med utslaget hår, och den gamla Sagana
följde./
Båda var fasansfullt bleka och började med sina
naglar/
gräva en grop, bet ihjäl ett svartulligt lamm och lät
blodet/
rinna i jorden ned för att locka de dödas skuggor/
upp för att svara på frågor. Två dockor hade de
också./
en som var stor och av ull, den andra av bivax och
liten./
Ulldockan skulle bestraffa den lilla, som bedjande
stod där/
liksom den som skall dö som en slav. Canidia ropte/
Hecate an, Tisifone Sagan, underjordshundar/
syntes med ormar irra omkring och rodnande månen/
bakom ett gravmonument gick ned för att slippa den
synen.»

I Theokritos *Andra Idyll* spelar också magin en framträdande roll. Inte heller här får vi någon speciellt «idyllisk» bild av antika magiska ritualer, som är skildrade så initierat att de väcker både fruktan och nyfikenhet.

En person som onekligen måste ha vetat en hel del om svartkonst och magi och visat det både i litterära verk och i sitt liv var också Apuleius, född i Madauras i Numidien ca 125 e.Kr. Hans verk *Metamorfoser*, eller *Gyllene åsnan*, som jag nyss hänvisade till, har en grekisk förlaga, som också föreligger i en kortversion hos Lukianos. Det är således en grekisk/romersk vandringshistoria, en roman. Där är magi och trolldom ett viktigt tema. Thessalien var ju magikernas och häxornas hemvist, så huvudpersonen Lucius ansåg först att den stad han kommit till såg skrämmande normal och tråkig ut, ungefär som Drammen på en måndagskväll. Snart blir det dock liv i luckan. Lucius får reda på att hans värdinna ägnar sig åt märkliga riter varvid han givetvis blir mycket nyfiken. Hans älskarinna, slavinnan Fotis, berättade om vad hon sett av ägarinnans färdigheter, som hade en nog så sexuell anknytning.

Om denna Pamfile berättade Fotis sålunda att hon var i besittning av hemliga konster, «med vilka hon tvingar andarna till lydighet, hindrar stjärnornas gång, får makt över gudarna, gör elementerna till sina tjänare. Men helst tar hon sina konster till tjänst när hon har kastat sina lystna ögon på en vacker ung man, och det hände inte sällan» (III.15). På ett behändigt sätt kunde hon få en så stor

makt över den karl hon ville ha att denne blev tvungen att uppsöka henne. Det gällde bara att få tag på hår eller något annat från den åtråvärda mannens kropp. Till sin hjälp hade denna magikunniga kvinna enl. III.17 de mest underliga och äckliga ting i sitt häxlaboratorium hemma: «starkt doftande substanser, blybitar med oförståeliga ord, rester av vrak, kroppsdelar från uppgrävda lik, näsor och fingrar, spikar från kors, fortfarande med köttslamsor på, stelnat blod från folk som blivit mördade, krossade huvudskallar som rivits ur gapet på vilda djur.»

Det betonas också att Lucius, huvudpersonen, blir mer än nyfiken när han får höra talas om Pamfiles konster, varför han tjar sig till att få se hur denna farliga kvinna förvandlas till en fågel. Pamfile förvandlar sig nämligen till en uggle, för att kunna flyga ut och spana in en snygg älskare. När Lucius sedan själv i III.24 försöker upprepa denna förvandling, som också har sina sexuella sidor, går experimentet fel, och han blir av misstag (han får salva från fel burk) förvandlad till en åsna, som sedan går de mest vedervärdiga öden till mötes innan Lucius genom gudinnan Isis återfår sin mänskliga gestalt.

En rättegång om magi

Den gyllene åsnan är således en en roman, där magin är en viktig komponent. Apuleius hade också personligen kommit i kontakt med magi. År 157 var han nämligen själv inblandad i en rättegång i den nordafrikanska staden Sabratha, där

han var anklagad för att genom magi ha förvänt ögonen på den rika änka Pudentilla som blivit hans hustru. Det var en styvson som anklagat honom för detta, självklart rörde det sig också där inte bara om sex utan om pengar och om arv. Apuleius försvarstal, hans *apologia*, är en viktig källa till vår kunskap om antik magi, och det är egentligen inte litet som står där mellan raderna.

Det var nämligen inte få bevis som åklagaren hade samlat mot Apuleius. Han hade ägnat sig åt experiment med en spegel, något som kom till användning för att förutse framtiden. Apuleius försvarade sig med att han i likhet med Demosthenes brukade träna sina framträdanden som advokat framför denna stora spegel. Han hade vidare enligt åklagaren knarkat ned sin slav Thallus, som då blev en *puer incantatus*, också tydligt i syfte att få en blick in i framtiden. Han hade även samlat fiskar med grovt oanständiga namn. Fiskar var nämligen en djurart som enligt vad vi vet stod magikernas hjärta nära. Apuleius kan inte förneka detta men påpekar att hans intresse både var rent naturvetenskapligt och dessutom av religiös art. Han ville inte äta fiskarna som han köpt utan undersöka dem. Han utförde också under sina vetenskapliga undersökningar av fisk en religiös handling, alldeles som augurerna, när de granskade offerdjurens lever för att få upplysningar om framtiden. Apuleius blev också anklagad för att i sitt hus ha förvarat underliga föremål som var inlindade i linnedukar. Han hävdade att dessa saker hade han haft med sig när han kom hem från de mysterier han

var invigd i, och som han därför inte kunde gå närmare in på. Det var helt naturligt att spara på sådana minnen från en mysterieinvigning, påpekade han.

Anklagelserna om de mystiska seanser som gått före sig i en Crassus' hus är besvärande för Apuleius. Väggarna var nedsvärtade, fjädrar låg på golvet. Det skulle ha varit ett offer, men sådana skulle inte försiggå inomhus. Man kan inte undgå att tänka på den vällustiga thesaliskan Pamfiles förvandling till en uggle! Apuleius talar inte mycket om denna punkt bland anklagelserna, alldeles som han undviker att säga mycket om de mer dunkla sidorna från den magiska konsten. Det gällde ju för honom att inte visa sig alltför initierad i magiska tekniker. Apuleius anklagades också för att ha bitt böner utan att säga dem öppet, alldeles som den egyptiska trollkarlen som återuppväckte den giftdödade unge mannen i *Den gyllene äsnan*. Hemligheter skall inte avslöjas, det tycks höra till den magiska konsten.

Vi har inte kvar motpartens tal med anklagelserna mot Apuleius om att ha ägnat sig åt magi och svartkonster, utan anklagelserna är inbakade i Apuleius' försvarstal. Hur lade då Apuleius upp sitt försvar? Han försöker inte blåneka, utan han betonar att magi är något helt naturligt, något som är förenligt med vanlig religiositet. I denna strategi ingår också att utmåla aktör som en irreligiös person, t.ex. genom att påpeka att motparten inte visade sin respekt för gudabilder genom att sända dem en slängkyss när han gick förbi dem, vilket visade att han saknade

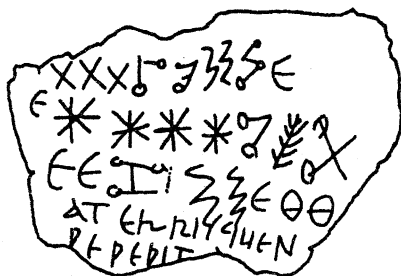
en religiös uppfostran. Apuleius kommer också in på Sokrates och hans daimonion, för han räknade sig nämligen som medlem av Platons Akademi. *To daimonion* hade nämligen också något övernaturligt över sig men var dock helt rumsrent i en bildad, kulturell miljö. Magi var således det mest naturliga av allt, om vi skall tro Apuleius.

Om Apuleius blev frikänd vet vi inte riktigt säkert, men troligen blev han det. Han slutade sina dagar som en vördad och respekterad man, han blev t.o.m. *sacerdos provinciae* och fick en staty rest till minne över sig.

Svart och vit magi

Det är inte bara litterära texter som berättar oss något om den antika magin. Arkeologer har funnit en mängd amuletter, gärna tillverkade av mer ovanliga stenar-

ter i olika former och i bland med inskrifter, och små blyfigurer. En inte helt ovanlig fyndgrupp utgöres av *defixiones*, inskrifter ofta på små blyplattor med förbannelser mot namngivna personer. Sådant har tidigare forskning gärna försummat, det verkade för primitivt att undersöka sådant material. Nyligen publicerades några sådana blytavlor med magiska inskrifter från Karthago. Makterna kallades till hjälp genom magiska tecken, som snarast ser ut som svärord/banninger i Donald Duck. Det går också att identifiera några namn på gudomar, och några av dem går att känna igen. Adonai (det judiska namnet för Herren), och Sabaoth visar att judendomen utgör en referensram. Den judiska befolkningen i Karthago var nämligen inte liten, så det gick att låna spännande namn däriifrån och hoppas att de skulle vara effektiva. Namnet Baal kommer också österifrån, vilket också var begripligt i Karha-



- 1-3 *Charaktères*
- 4 Aterius, quen
- 5 *peperit* [- - -]

4 quen: *read quem*

D.R.J.

.00 .01 .02 .03 .04 .05 m

Fragment av liten blytavla med magiska besvärjelser (*defixiones*) från Karthago. Översättning: «Aterius, som — födde». Sådana tavlor massproducerades och var således en slags magisk handelsvara. (D. Jordan, «Notes from Carthage», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 111, 1996, 115-123)

översättning av sådana texter har gjorts av den nytestamentliga forskaren Hans Dieter Betz i ett digert verk på 300 s. En viktig magisk papyrus finns också här i Oslo och har blivit utgiven av Samson Eitrem, som länge arbetade med magi och mantik. Det är därför som det första Eitrem-seminaret i Athen nu i maj 97 kommer att ha antik magi som tema. Den långa Oslopapyrusen innehåller dels en magisk handbok, med råd till dem som vill utöva konsten, dels besvärjelseformler, som påminner om dem vi mötte i inskrifterna från Karthago.

På andra papyrer kan man läsa korta citat från Homeros, som man under hellenistisk och romersk tid hade en religiös respekt för. Man kunde viska ett kort citat, där några ord gick att förbinda med den aktuella sjukdomen, från Iliaden eller Odysseen i den sjukes öra, eller hänga

texten runt hans hals. Svart magi förekommer slutligen på de små blytavlor som amerikanska arkeologer har funnit på det athenska Agora. En målsägare eller en anklagad uttalar på dessa tavlor förbannelser mot motpartens advokat för att oskadliggöra honom på det sättet.

Magi och antik religion

Hur var då förhållandet mellan magi och den grekisk-romerska religionen? Det har påpekats att inte mycket i de magiska ritualerna skiljer sig från de vanliga riterna i den grekisk-romerska offerreligionen. I bägge fall är det fråga om blodiga djuroffer, om gester, om ord och böner, även om en magiker inte alltid vågade be högt.

Magin talade sålunda ett religiöst språk, som var lätt att förstå i det kultursammanhanget. De vanliga offren var också inriktade på att förutse framtiden, att vinna gudarnas välvilja, eller att tacka dem för deras stöd efter ett föregående votum, ett religiöst kontrakt om man så vill. *Do ut des*, jag ger för att du skall ge, var en typisk formulering i romersk religion. Tankegången bakom de orden var heller något som i princip var främmande för grekisk religion.

Också i mysteriekulterna tycks det ha förekommit inslag som lätt kan kallas för magiska, som när man i Eleusis på ett ställe i ritualen slänger upp vatten i luften och säger *ye, kye*: regna – avla. Det rörde sig troligen om regnmagi, eftersom markens gröda utgjorde en så viktig programpost i de eleusinska mysterierna. Också i de egyptiska magiska papyrernas besvärjelser ingår ord och uttryck som hämtats från mysteriekulternas ritual. Detta behöver inte innebära att de magiska specialisterna själva blivit invigda i några mysterier utan snarast att de var duktiga att samla informationer om vad som utspelade sig under dessa strängt hemliga kulturer. Säkerligen var denna förbindelse med hednisk kult och hedniska mysterier något som gjorde att kejsartidens kristna lagstiftare reagerade extra skarpt mot magi och svartkonst.

Underverk var emellertid något man också förväntade sig av kristendomen, den nya religion, som under 300-talet till slut blev den enda godkända, statligt auktoriserade religionsformen. Gregorius Thaumaturgen, biskop i Neocaesarea i

Mindre Asien från ca 250, var känd för sina mirakel, som noga återges i ett lovtal 130 år senare. När han kom till sin stad fanns det enligt denna inte helt pålitliga källa bara 17 kristna i Neocaesarea, men när han dog hade hedningarnas antal sjunkit till 17! Gregorius kunde bota sjukdomar och till och med hindra en flod från att rinna över sina bräddar. Det var sådana kraftgärningar som lockade och övertalade allt flera att gå över till den nya religionen, även i den tid när kristendomen fortfarande var en förbjuden religion och det inte var riskfritt att ansluta sig till den.

Att driva ut onda andar var något som verkar ha varit en kristen specialitet, och det sedan Jesu dagar. Överhuvudtaget övertog de kristna den hedniska uppfattningen om att världen var full av demoner. Sinnessjukdom, som gärna uppfattades som något demoniskt, var för övrigt något som antikens läkare endast i begränsad omfattning intresserade sig för. Det är inte en tillfällighet att en lägre grad i den katolska prästkarriären utgjordes av att vara exorcist, djävulsutdrivare. En ny grupp sjuka människor kunde på det sättet få hopp om att tillfriskna. En del av dessa andeväsen, som således var farliga för människor, hade en gång varit hedniska gudar, något som gjorde att man i kristna kretsar länge ansåg att templen var fyllda av demoner och annat djävulskap. Det dröjde därför länge innan ett hedniskt tempel kunde ominredas till en kristen byggnad. Pantheon stod sålunda obebodd på Marsfältet i över 100 år innan den i början av 600-talet blev invigd till en kyrka.

Är antik magi något för oss?

Varför är då antik magi ett forskningsfält, som under de senare åren lockat allt fler forskares intresse? Mycket av materialet, som nu publiceras i allt större utsträckning, är nog så enformigt och grått, som det vi nyss sett exempel på från Sicilien och Nordafrika. Vad vill vi med detta samlande av texter, som på så många sätt ser så hjälplöst naiva ut? Ett svar kan vara att de ger en inblick i antikens *mentalitetshistoria*, eftersom texterna och ritualerna säger så mycket om den vanliga människans sätt att protestera och söka hjälp i en svår och okontrollerbar livssituation. De människor, som vi möter i magiska besvärjelser och ritualer, talar mest i formler om sorger, bekymmer och framlägger nog så konkreta önskningar. Dessa anspråkslösa inskrifter säger därför en hel del om vilka problem som den tidens människor tyckte var extra besvärliga. De ger också upplysningar om på vilket sätt man försökte få ordning på sin tillvaro. Olycklig kärlek, farliga fiender, sjukdom och fruktan för det oförutsedda – något man inte trodde sig kunna klara av – allt detta kunde man få makt över genom traditionella svartkonster, som inte egentligen på något avgörande sätt bröt med antik religion.

Magi under antiken var nämligen inte något surrogat för religion, eftersom dessa magiska formler och handlingar inte skilde sig på något avgörande sätt från den offentliga religionens offerkult och böneritualer. Det är inte heller riktigt att kalla den antika magin för en form för vetenskap, för detta är nog att missbruka

ett honnörord från vår egen värld. Snarast har nog magin mycket med livsstil att göra, något som påpekats av den fina gammaltestamentliga forskaren Johan Mowinckel. Man får bara hoppas att de magiska formlerna gav vanligt folk någon form för tröst. I varje fall kanske man som god klassiker får hysa en from önskan om att några ord från Homeros, viskade i en sjuk människas öra, verkligen fick önskvärd effekt!

Hugo Montgomery

Några litteraturhänvisningar:

Anderson, G., Sage, *Saint and Sophist. Holy Men and their Associates in the Early Roman Empire*, London and New York 1994

Apuleius, Lucius, *Det gyldne esel*. Overs. med inledning og notater ved Henning Mørland. (Dreyers kulturbibliotek, 9), Oslo s.a.

Betz, H.D., *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*, Chicago 1986

Eitrem, S., *Some Notes on the Demonology in the New Testament* (Symbolae Osloenses fasc. suppl. 20), Oslo 1966

Faraone, Ch. A., «Taking the «Nestor's Cup Inscription» Seriously: Erotic magic and Conditional Curses in the Earliest Inscribed Hexameters», *Classical Antiquity* 15.1, 1996, 77 – 112 (om Homeros-versers terapeutiska funktion)

Faraone, Ch. A. & Obbink, D., (edd), *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, New York & Oxford 1991

Fox, R. L., *Pagans and Christians*, New York 1986 (om tvåhundralets religionskonflikter)

Graf, F., *La magie dans l'antiquité gréco-romaine: ideologie et pratique* (Histoire 28), Paris 1994

Jameson, M.M. & Jordan, D.R. & Kotansky, R.D., *A Lex Sacra from Selinous* (Greek, Roman, and Byzantine Monographs), Durham North Carolina 1993

Mowinckel, S., *Religion og kultus*, Oslo 1950 (om förhållandet mellan religion och magi, s. 16-17)

Sharpe, E.J., *Comparative Religion. A History*, 2. uppl., London 1986.



Magiske papyrer

Etter Aleksander den stores død ble riket delt mellom hans generaler. Egypt tilfalt Ptolemaios med tilnavnet Frelseren. Han ble den første konge i det ptolemeiske dynasti, som hersket over Egypt i 300 år til romerne erobret landet og Kleopatra, den siste i dynastiet, tok sitt liv i 30 f.Kr. Gresk ble administrasjonsspråket i ptolemeernes rike, og forble det også i romertiden. En stor tilflytting av grekere gjorde også at gresk kultur og forestillingsverden preget faraoenes rike i denne perioden. Nildalen var i oldtiden det eneste stedet hvor papyrusplanten vokste, og egypterne hadde fra gammelt av hatt monopol på produksjon av papyrus som skrivemateriale. Papyrus er et forgjengelig materiale, og dokumenter skrevet på papyrus har naturlig nok stort sett råtnet eller smuldret opp. Men den tørre sanden i Egypt har maktet å bevare en forbausende mengde dokumenter.

Ved tilfældigheter og sporadiske utgravninger i Egypt hadde man funnet papyrusmateriale tidligere, men det var først i slutten av det forrige århundre interessen for papyrusfunn fra dette område virkelig våknet. Større, systematiske og mer vitenskapelige utgravninger ble satt i

gang, og forskerne fikk øynene opp for hvilket verdifullt kildemateriale som til nå hadde skjult seg i sanden. Klassisk-filologer var naturlig nok mest opptatt av å finne litterære tekster. De håpet at skrifter av antikke forfattere som var gått tapt gjennom århundrene, skulle dukke opp. Det var ikke et helt fåfengt håp, så sent som i 1958 dukket det opp en papyrus som inneholdt så godt som hele komedien Dyskolos (Misantropen) av Menander, en komedie som til da bare var kjent av omtale og gjennom noen ganske få fragmenter. Men etterhvert ble også interessen for de ikke-litterære tekstene større. Vi kaller dem gjerne dokumentære papyri, i motsetning til de litterære papyri. Disse tekstene spenner over et stort spektrum, fra offentlige dokumenter som selvangivelser, kontrakter for utleie av land, tempeltjenerlister og liknende, til private brev, og de gir oss verdifull informasjon om samfunnsforholdene i Egypt på denne tiden.

Professor Samson Eitrem interesserte seg tidlig for disse nye funnene. Han reiste til Egypt i 1911 og kjøpte for egne midler noen papyrusfragmenter som han siden donerte til Universitetsbiblioteket i

Oslo. Det ble begynnelsen til vår papyrussamling, som ble utvidet gjennom senere oppkjøp som Eitrem gjorde sammen med Leiv Amundsen. Samlingen er nå på rundt 2.500 papyrer, for det meste ganske små fragmenter. Men ved et opphold i Egypt i 1920 kom Eitrem over en papyrus på 2,5 meter, som han sikret seg til UB-samlingen for 160 egyptiske pund. Den inneholder en rekke magiske oppskrifter, og kan godt beskrives som en Svartebok fra antikken.

Denne papyren (*P.Osl. I*) er bare en av en stor samling av slike magiske tekster som ble funnet i Egypt og nå befinner seg i forskjellige museer og bibliotek rundt om i verden. Den største befinner seg i Paris og har faktisk form av en bok, ikke en rull som vår papyrus. Disse tekstene er fra tidsrommet fra det annet århundre før til det femte etter Kristus. Innholdet er forskjellige trolldomsoppskrifter og formularer, hymner og ritualer. De som er bevart idag representerer ganske sikkert bare en brøkdel av det som en gang eksisterte av slike oppskrifter.

Vi vet fra litterære kilder at det i antikken fantes et stort antall magiske bøker hvor trylleformularer var samlet. I Apostelgjerningenes beretning om Paulus' opphold i Efesos heter det (19,19): «Et stort antall av slike som drev med magi, kom med sine bøker og brente dem i alles påsyn. Man regnet ut hva de var verd og kom til femti tusen sølvstykker.» Dette forteller ikke bare at det var mange bøker som ble brent, men at de ganske sikkert også ble regnet som verdifulle; de hadde stått høyt i kurs.

Det var ikke bare de kristne som så med skepsis og mistro til magien. Keiser Augustus skal ha beordret 2000 magiske bokruller brent i år 13 f.Kr.

I kristendommens første århundrer ble mye brent, og med bøkene også magikerne selv. På grunn av myndighetenes og samfunnets forbudslinje gikk i mange tilfeller magikerne og deres litteratur under jorden. Papyrene vitner selv om dette ved at de stadig oppfordrer til å holde bøkene hemmelig.

Magi og magisk praksis var ikke noe nytt som oppsto i det hellenistiske samfunn. Mange former for overtro og magi eksisterte side om side med grekernes mer offisielle tro på og dyrkelse av de tradisjonelle gudene. Som det går fram av Hugo Montgomerys artikkel, gir mange litterære tekster informasjon om magisk tro og praksis. Men kjennskap til førhellenistisk magi får vi også fra mange innskrifter, særlig på bly, som er funnet flere steder i Attika. Grunnen til at man brukte bly var nok at det var rike blyforekomster i Attika, materialet var altså lett tilgjengelig og rimelig nok til at menigmann kunne skaffe seg det. Det var også lett å rulle sammen og stikke bort. Besvergelsene som ble skrevet på disse blyinnskriftene kaltes *katadesmoi* fordi man ville binde fast (*katadein*) den personen man ville øve trolldom mot. Besvergelsene ble så lagt i de dødes graver eller andre steder hvor demonene ble egget til å ta seg av den personen man ville til livs.

Til å begynne med var disse besvergelsene enkle: «Jeg binder fast NN», eller

«jeg binder fast NN's sjel og sinn», eller mer utførlig: «Jeg binder fast hender og føtter og tunge og hukommelse på NN, og alle og alt det som er i hans verksted». Så viet de sine fiender til bestemte guder, særlig Hermes, som førte de døde sjeler til dødsriket, til Hekate – alle heksers beskytterinne – og til furiene, som straffer forbryterne i underverdenen. Det står ikke alltid hvorfor en kaster trolldom på vedkommende. Mange ganger har det nok vært skuffet kjærlighet med i bildet, eller helt trivielle dagligaffærer som nabokrangel om eiendom eller økonomi.

Troen på magiens virkning ser ikke ut til å ha avtatt med økende opplysning og bredere samkvem statene imellom. Tvert imot – da Aleksander åpnet østen for gresk tanke og gresk kultur, gikk påvirkningsstrømmen også den andre vegen, naturlig nok. Og den store koloni av grekere som vokste fram i de erobrede landene, kom i kontakt med de opprinnelige innbyggerne. Egypterne var enda mer bundet av overtroen og dens makter enn grekerne. Samson Eitrem sier et sted: «Egypt var med sin religion og dyrekultus gjennomstyret av magi, den favnet alle livets tilskikkelser og alle dødens gåter, tvang både mennesker og guder i kne.»

For grekerne i Egypt var nok fremdeles de gamle gudene levende, men de tok opp i seg elementer fra egyptisk religion og forestillingsverden. De magiske tekstene reflekterer en bred religiøs og kulturell mangfold. Mesteparten av dem viser en blanding av flere religioner med egyptisk, gresk, jødisk som de viktigste. De greske gudene er levende – men de er

ikke hellenske og aristokratiske som i litteraturen. De er lunefulle, demoniske og sågar farlige. Gudene og deres aktiviteter likner fremstillingen i populære myter og lokal kult, som vi hører om hos greske mytografer eller hos forfattere som Pausanias.

Tekstene viser også en sterk tendens mot assimilasjon og uniformitet. Den gamle egyptiske religion har dels overlevd, dels blitt sterkt hellenisert. I det siste tilfelle har den gamle egyptiske religion fra førhellenistisk tid blitt redusert og forenklet, sikkert for å lette assimilasjonen til hellenistisk religion som var den mest dominerende kulturelle referansen.

Menneskene hvis religion, eller overtro om vi vil, er reflektert i papyrene, tror fullt og fast på at de er underlagt vilkårligheten i universets krefter. Deres religion er å ta alvorlig denne avhengigheten. Menneskenes medgang og motgang ser for dem ut til å være resultatet av ren slump (*tyche*). Individene er bare marionetter som henger i tråder som blir trukket hit og dit av usynlige krefter. Og hva kunne menneskene gjøre med dette – hvordan kunne de få noe ut av livet på denne måten?

Her kommer magikeren inn. Han kunne bruke sine kunster og gi folk troen på at han kunne få ting til å fungere i en verden der ingenting så ut til å virke som det før gjorde. Han hadde magiske håndbøker som inneholdt fortidens visdom, visdom som ble anvendt for å løse dagens problemer. Magikeren hevdet å kjenne og forstå forskjellige religioners tradisjon. Han fikk mening i de gamle religionene der

ingen andre gjorde det. Han kjente kodeordene for å kommunisere med gudene, demonene og de døde. Han kunne tappe, regulere og manipulere de usynlige kreftene. Kort sagt, han var en problemløser som hadde remedier for folks allehånde småplager: migrene, rennende nese, veggedyr, uflaks i hesteveddeløp – og framfor alt, kjærlighets- og pengebesvær.

Den magiske litteratur, som ga oppskrifter og regler for allskens trolldom, vokste etterhvert kraftig. Trylleformlene vandret fra land til land – det samme gjorde trollmannen, magikeren, selv. Magikerne overbød hverandre i markedsføringen av sine tjenester og formelig konkurrerte om hvem som hadde de beste reseptene. Det ble reklamert for bestemte magikere, deres skoler og deres magiske verker. Magien var blitt en teknikk, en kunst, på linje med medisinen, og den utviklet seg stadig. Tilsiget kom fra alle kanter, fra mange språk og ulike religioner.

Formlene ble iblandet visse bønner som andre steder hadde gjort tjeneste i ordentlige gudstjenester, i et religiøst rituale eller i bestemte religiøse sekter. Ved siden av disse bønnene er trylleordene det mest karakteristiske ved de magiske oppskriftene. Det er ikke bare enkelt å forstå disse oppskriftene. De kan inneholde gude- og navn av forskjellig opprinnelse: gresk, egyptisk, semittisk, og de kan ha trylleformler på, for en greker, fremmede språk. Men nettopp det fremmedartede, det uforståelige, har økt den magiske kraften ved formelene og troen på dem.

Ved disse trylleordene og trylleformlene tvinges alle de demonene man vil ha hjelp

av, til å møte fram til den magiske handlingen, til å utføre trollmannens vilje.

Mange av de magiske bøkene har, som vår store papyrus, illustrasjoner. Det er primitive strektegninger, de ser nesten ut som barnetegninger, og de forestiller forskjellige guder og demoner som skal kopieres når en vil trolle. Noen er holdeløse, andre har slanger eller pisker i hendene. De er ment å gjøre et fryktinngytende inntrykk og skal illustrere hvilke skrekkelige makter trollmannen påkaller når han utøver sin virksomhet. Han lokker dem, smigrer dem, truer dem. Men han må samtidig vokte seg for at ikke maktene i sitt raseri vender seg mot ham selv. Magien er en risikabel kunst, maktene er farlige å håndtere, og den som utfører trolldom, trenger gjerne ekstra beskyttelse mot dem ved hjelp av en sterk amulett.

Foruten illustrasjonene finner vi også merkelige magiske tegn. Det kan være ordinære bokstaver eller språklige tegn, det kan være stjerne-tegn, eller de er rett og slett ubegripelige.

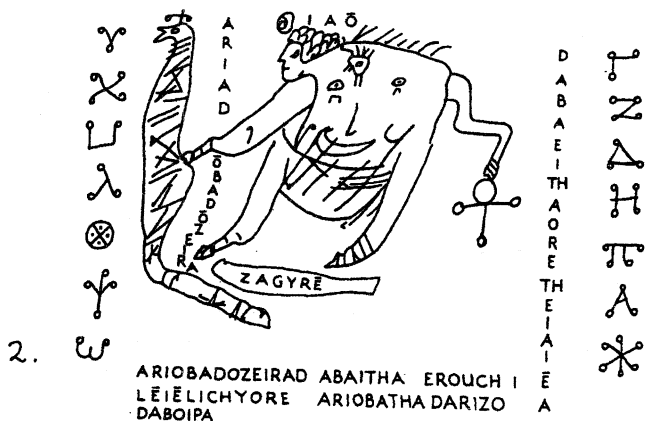
La oss se litt nærmere på hva UB's store papyrus gir oss av magiske tips. Vi finner varierende oppskrifter, som hver for seg skal hjelpe mot forskjellige ting. Først kommer en *katadesmos*, dvs. en oppskrift for å binde fast den en vil øve trolldom mot. Den lyder slik: «Virksom mot alt. Ta et stykke bly, hamret ut når det er kaldt, tegn figuren nedenfor og skriv navnene med en bronsepenn. Ved siden av skriver du: Kom, Typhon, du som sitter ved den øvre port, Ioerbeth, du som drepte din egen bror, Iopakerbeth, Iobol-

ske navnet på Typhon. De magiske navnene er så skrevet inn på figurens kropp: på den høyre armen står *Seth Seth Seth*, armen er strukket ut på en truende måte og holder noe som kanskje er tre ruller med magiske oppskrifter. Andre steder representeres f.eks. Horus med utstrakte armer som holder slanger, skorpioner o.l. Tallet 7 går igjen (det var et magisk tall) – Seth er skrevet 7 ganger mellom bena, de magiske navnene er 14 (7 x 2) i tallet. Ifølge tradisjonen delte Seth liket av Osiris i 7 deler.

I en annen oppskrift blir det presisert hva den skal hjelpe for (selv om denne også er ganske all round): «Magisk oppskrift som hemmer vrede, sikrer velvilje, bringer seier i rettssalen. Den virker til og med mot konger – det fins ingen bedre» – her kom reklamen! «Du tar et stykke sølv, du risser inn med en bronsepenn figuren og navnene nedenfor. Bær det under skjorta, og du sikrer deg seier. Navnene du skriver er disse: Iao, Sabaoth, Adonai,

Eloai, Abrasax, Ablanathanalba, Akramachamari, Pephthaphoza, Phnebennuni, sjefsengler, gi meg NN, født av NN, seier, velvilje, berømmelse, suksess hos alle menn og alle kvinner, men mest av alt hos NN, født av NN, for alltid og i all tid. Sørg for dette.»

På tegningen til denne oppskriften er en figur som i venstre hånd holder det egyptiske symbolet for liv, og i høyre hånd en slange. Den høyre foten er plassert på halen til slangen, den venstre på en base med inskripsjon. På høyre side av kroppen er et hode festet direkte til skulderen. Over figuren står det *Iao*, på basen *Zagoure*. På sidene av figuren er det magiske tegn hvorav noen er greske store bokstaver. Det er vanskelig å gi en entydig forklaring på denne hodeløse demonen som på en måte har fått et hode satt på likevel. Det er andre eksempler på hodeløse demoner, men noen eksakt parallell til denne både-og figuren finnes ikke. Ifølge egyptisk tradisjon halshugde Ho-



rus Seth. Seth-navnet er ikke representert, derimot står Zagoure på basen under føttene på demonen, og det er jo Seth-Typhons magiske navn. Over figuren står Iao (Jahve), og Iao Sabaoth er blant de magiske navnene. Her ser vi et eksempel på den synkretismen vi finner så ofte i magien – en egyptisk guddom blir identifisert med en semittisk. Man tar litt her, litt der, og det hele blir ekstra virkningsfullt.

Svært vanlige blant formlene, oppskriftene, er de såkalt *agogai*, erotiske magiske oppskrifter, vi kan kanskje oversette med tiltrekningsoppskrifter. Det fins 7 av dem i vår papyrus. Slik lyder en av dem:

«Det beste ildtrylleri – det fins intet bedre. Det trekker menn til kvinner og kvinner til menn, og det får jomfruer til å løpe hjemmefra. Du tar en bit ubrukt papyrus og skriver med eselblod navnene og (tegner) figuren nedenfor.»

Alt som er nytt, ubrukt, er spesielt egnet for magi.

«Du ruller biten sammen med noe inni fra den kvinnen du vil ha. Smør på eddiklim som du fukter, og lim det fast i damprommet i et bad. Du vil bli forbauset (over virkningen)!»

Badet var et yndlingssted for onde demoner. I en magisk papyrus i London står det at man skal kaste det man har skrevet og tegnet på, i badets fyrrom mens man sier fram en magisk bønn. Noe liknende må være ment her, for hvis det ikke kom i kontakt med ilden, ville det jo ikke bren-

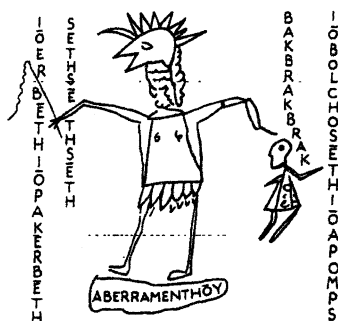
ne. Dampen i badet kunne ikke få det til å ta fyr!

Så står det videre: «Men pass på så du ikke blir slått!»

Dette er en referanse til demonens pisk. Figuren på tegningen har faktisk en pisk i hånden. En pisk symboliserte makt og kontroll, og var naturligvis også et strafferedskap. Advarselen her er tydelig: de magiske krefter er ikke å spøke med!

«Det du skriver er følgende: Kom Typhon, du som sitter ved den øvre port, Ioerbeth, Iopakerbeth, Iobolchoseth, Iopomps, Iosesenro, Iobimat, Iakumbiai, Aberramentho, Ulerthexanax, Ethrelyoothme, Mareba-tuseth. Liksom du brenner og er i flammer, slik vil også sjelen og hjertet til kvinnen NN, født av NN, brenne, til hun kommer forelsket til meg og limer sitt kjønn til mitt mannlige lem – straks, straks, fort, fort.»

På den tilhørende tegningen ser vi en demon med hanehode, i den høyre hånden holder den en pisk (som er et makt-



symbol). Med pishen kan den kontrollere og true, og altså også slå og straffe. I venstre hånd holder den en liten menneskefigur, nærmest en dukke, med utstrakte armer som om den er skrekkslagen. Det ser ut som demonen holder dukkefiguren etter håret. Å gripe en slave eller en fange i håret er et velkjent motiv både i det gamle Egypt og Babylonia. Det er en symbolsk handling, tegn på absolutt herredømme. Gjennom demonen har magikeren den personen som trolldommen er rettet mot fullstendig i sin makt.

Til slutt en oppskrift uten tilhørende tegning, som jeg tar med for kuriositetens skyld:

«Oppskrift på prevensjon – den eneste som fins i verden. Du tar like mange vikkefrø som år du vil være steril. Du væter dem i menstruasjonsblodet til en kvinne når hun menstruerer. Du væter dem i hennes livmor. Så tar du en levende frosk og kaster vikkefrøene i munnen på den så den svelger dem. Slipp frosken løs og la den gå tilbake dit hvor du tok den. Og du tar bulmeurtfrø som du væter i hestemelk, du tar slim (spytt) og ekskrementer fra en frosk og kaster dem i en pose lagd av skinn fra et rådyr og du binder rundt den på utsiden skinn fra et mulesel. Denne skinnposen bærer du som en amulett når månen avtar, når den er i et kvinnelig tegn i Zodiacen, på Kronos' eller Hermes' dag. Bland også sammen med byggkornene ørevoks fra et hunesel.»

Disse byggkornene er ikke nevnt tidligere. Magikeren har her antakelig blandet to

oppskrifter. Det finnes en oppskrift i en annen papyrus hvor byggkorn opptrer sammen med vikkefrø.

Vi har, forståelig nok, ingen rapporter om hvor effektiv denne prevensjonen var!

Troen på magi, eller overtroen, slapp ikke så lett taket i folk, selv etter at kristendommen hadde vunnet fotfeste. De byttet bare tilliten til mørkets makter ut med troen på at Kristus og hans ord beskyttet dem mot disse mørkemaktenes onde innflytelse. Vi har i UBs samling noen papyrusfragmenter (*P.Osl. inv.no. 1661*) som inneholder en liten del av Matteusevangeliet. Fragmentene har utgjort sidene i en liten bok, som professor Amundsen mente var båret rundt halsen som en amulett – til beskyttelse mot alt ondt. Men – det *kan* naturligvis også ha vært for å bære den skjult i en tid hvor kristendommen ennå ikke var fullt ut lovlig og akseptert.

Noen ganger henger den hedenske magi igjen i dokumenter som stammer fra kristen tid og for øvrig opptrer i en kristen kontekst: et av de magiske papyrusfragmentene i UB-samlingen (*P.Osl.5*) klassifiseres under de såkalte «kristne amuletter», som det finnes mange av i papyrussamlinger rundt om i verden. Vår papyrus inneholder en trylleformel som skal beskytte huset og dets beboere mot alt ondt, og det gjøres med en *katadesmos*. Demonen som man binder til å utføre besvergerens vilje, er den hedenske «Skorpios Artemisios». Så følger en del tradisjonelle magiske navn, før en ny imperativ «bevokt» er rettet til en kristen

gud: «herre, Davids kjødelige sønn, født av den hellige jomfru Maria.....» Formularet avsluttes med «amen» og forskjellige kristne tegn.

De tradisjonelle hedenske trylleformulærene kunne altså utmerket godt «gjenbrukes» i den nye religionens tjeneste.

Litteratur:

Papyri Osloenses. Fasc. I: Magical papyri. Ed. by S. Eitrem. Oslo 1925

The Greek magical papyri in translation. Ed. by Hans Dieter Betz. Chicago 1986

S. Eitrem und A. Fridrichson, *Ein christliches Amulet auf Papyrus.* Kristiania 1921. (Vidensk.selsk.s forhandlinger 1921. No. 1)

S. Eitrem, *Overtro og trolldom hos de gamle grekere. Med en oversettelse av Lukian: Løgnhalsen.* Kristiania 1922

Gunn Haaland



Mot mer organisert nøttesanking?

Av og til, kanskje oftere enn jeg liker å tro, vil det være behov for suppleringer til min spaltevirkosomhet. Her er en: Når disse linjer leses, vil Inger Ekrem ha disputert på sin avhandling *Historie-skrivning og undervisning på latin i Oslo omkring år 1600: Halvard Gunnars-søns Philippiske Carionkrønike, Rostock 1596. Med innledning, oversettelse og kommentar av I.E.* Hun har ikke bare knekket mange nøtter, men til og med funnet fasiten til noen av dem ved å spore opp Halvards viktigste kilde, Sebastian Pichselius. Da det ikke er sikkert at hun får noen offisiell ros for å ha knekket min nøtt fra Klassisk Forum 1994:2, 103 f., slik den skal knekkes, så la meg gratulere med graden ved å takke for personlig belæring. Hennes behandling står å lese i avhandlingen på s. 439.

Her er enda en 'second thought':

Tingelstadinnskriften nok en gang

Vel vitende om at ingen tekstkritiker bare kan høste kjerner, men av og til må melde pass, skrev jeg i forrige nummer om latininnskriften fra Tingelstad Kirke.

Som det riktig het i redaktørens ingress ved den anledning: «Dog gjenstår et par ubesvarte spørsmål som man kan tygge videre på.» Siden sist har det klarnet en del takket være god hjelp fra en nyttig bok jeg kom over. Først problemet: Innskriftens ordlyd var *Confirma hoc Deus quod operatus est* [sic! feil for *es*] *in nobis, Templum sanctum quod est in Jierusalem*. Min hylle-Vulgata (8. utg. av A. Colunga og L. Turrado, Madrid 1985) – den gjengir Clementina-utgaven av 1591 og kan ikke være så langt fra den teksten geistlige kunne eller trodde de kunne utenat mot slutten av middelalderen – har: *Confirma hoc, Deus, quod operatus es in nobis. A templo tuo in Ierusalem etc.* Hva jeg har sett på som en kontaminasjon mellom Hieronymus' to versjoner, har en langt enklere forklaring. Og løsningen bragte et av disse uunnværlige bokverk som er en selvsagt håndbok for liturgispesialister, men som klassikeren har til gode å 'oppdage', nemlig *Carmina scripturarum scilicet antiphonas et responsoria ex sacro scripturae fonte in libros liturgicos sanctae ecclesiae Romanae derivata collegit et edidit Carolus Marbach*, 1907 (fotogr. opptr. Hildesheim 1963). Verket inneholder en fortegnelse over

alle salmesteder (pluss endel andre hymnetekster fra Bibelen) som har vært i frittstående bruki liturgisk sammenheng. Om vårt sted (salme 67, vers 29 og 30) får vi vite at dette sitatet har vært brukt ved matutinen under pinsefeiringen (med halleluja) som antifon, ved konfirmasjon (uten alleluja) og ved bryllupsritualet. Men enda viktigere. Formen har vært forholdsvis uavhengig av salmeversjonen, idet vers 29 har smeltet sammen med begynnelsen av vers 30 (akkurat som i vår innskrift) til følgende ordlyd: *Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis a templo sancto tuo, quod est in Jerusalem*. Altså en tekst som nettopp har hatt *sanctum* og *quod est* som jo Vulgata i middelalderens form ikke hadde. Det liturgiske 'sitat' reflekterer da også en eldre tekst enn Hieronymus' Septuaginta-versjon. Hieronymus gikk på en måte til dekket bord til å begynne med. Han nøyde seg med en forholdsvis grunn revisjon av den gammellatiniske versjonen (Vetus Latina). Da kan vi også konkludere med at de avvik som gjenstår (1. *est* for *es*, 2. utelatt eiendomspronomen *tuus*, 3. nom. (evt. akk.) *templum etc.* for preposisjonsuttrykket *a templo etc.*) skyldes unøyaktighet og misforståelse/feilerindring fra den som skrev teksten på sakristiveggen.

Tjodrik på ny

Ting er i ferd med å skje for å bringe norsk – og nordisk – middelalderlatin

mer frem i dagen. Det var på tide. Lars Boje Mortensen i Bergen har ved flere anledninger vist hvordan den latinske litteratur er blitt stemoderlig behandlet i middelalderseke litteraturhistorier.¹ Nå har han (Bergen), Hans Aili (Stockholm) og Friis-Jensen gått i gang med et verdifullt oppslagsverk «Medieval Nordic Literature in Latin. A handbook of authors and anonymous works (ca 1100-1530)» hvor et tyvetall av oppslagsordene går på det norske materiale.

Samme Bergens-kollega har sammen med undertegnede lansert idéen om – og mirabilissimum dictu – fått gjennomslag for et ambisiøst prosjekt om en ny «Storm», eller «Monumenta» med fulltids deltagelse av to postdok.-medarbeidere, Inger Ekrem og Karen Skovgaard Petersen. Dette betyr forhåpentligvis at vi om fire til fem år står med en ny og tidsmessig utgave av disse verdifulle middelalderklenodier som utlandet har reddet for oss.

Da kan jo ens sølle nøtter straks falbys i workshopen. Og jeg rister nok en gang i Tjodriks gamle ek, og straks ramler det i mitt fang tre nøtter fra fortalens fremstikende gren.

Tilegnelsen til erkebiskopen [Storm 3, 3-6]

Slik dediserer Tjodrik sitt historieverk *Historia de antiquitate regum Norwegensium* til erkebiskop Øystein:

1) Smlgn. hans art. «Det 12. århundredes renæssance i Norge: Teoderik Munk og Romerriget» i: *Antikken i norsk litteratur* (utgitt av Ø. Andersen og A. Aarseth, Bergen 1993, 17-35)

Domino et patri suo, viro reverendissimo Augustino
Nidrosiensi archiepiscopo Theodricus humilis
peccator debita servitutis subjectionem et
orationum suffragia.

Indirekte objekt (*Domino... archiepiscopo*), subjekt (*Theodricus humilis peccator*) og objekt (*debita servitutis subjectionem et orationum suffragia*), men intet verbal, altså et elliptisk utsagn som det ofte forekommer i formelaktige utsagn, f. eks. i brev og ikke minst i dedikasjoner. Men hvilket verb skal vi ha? Det er ikke alltid like lett å si. Og hvordan skal det oversettes? Vi vender oss først til Eiliv Skards oversettelse fra 1932: «For sin herre og far, den ærverdige Øystein, erkebisp i Nidaros, ber den ringe syndaren Tjodrek fram si vyrdsame bøn i den audmjuke lydriad som han skylder honom.» Skard slår sammen de to objekter. Gjengivelsen av *orationum suffragia* som «si vyrdsame bøn» er kanskje ikke helt dekkende? Ellipsen forstås som «bera fram». Astrid Salvesen hadde i 1969: «Til sin herre og far, den høyærverdige Øystein, erkebiskop til Nidaros, sender Theodricus, en ydmyk synder, sitt løfte om den underkastelse han skylder sin herre, og ber om hans forbønn.» A.S. gjengir objektene hver for seg og med hvert sitt verb («sender... sitt løfte om», dvs. «lover», og «ber om»), og hun forstår forbindelsen *orationum suffragia* helt annerledes enn Skard som hans, dvs. erkebiskopens, forbønn. Men jeg tror dette ligger enda lenger fra sannheten. Og så til slutt, for æres den som æres bør: Da en komité redigerte et nytt leseverk til latin forberedende prøve tidlig på 70-tallet, var det Kjell Gustafssons oppgave bl.a. å oversette noen partier av Theode-

riks tekst, deriblant prologen, og han tok dette stedet i hovedsak riktig.

For å ta objekt nr. 2, *orationum suffragia* først: *Oratio* er selvsagt 'bønn' (en betydning som ikke er registrert i Rektorordboken), og *suffragium* er «hjelp» (Ordb. s.v. 3), hele uttrykket «hjelpende bønner», eller tydeligere «den understøttelse som består i bønner», gjerne «forbønn». Men hvis forbønn? Ikke fra erkebiskopens side. Det gir som man ser en mangel på balanse i utsagnet og er lite forenlig med det elliptiske utsagn. Man bør nettopp lett kunne supplere et verb som går med begge objekter. Og hva forbønnen angår: Det var klosterbrødrenes oppgave, eller privilegium, å kunne tilby verden sin, ofte vedholdende og intense forbønn. Forbønnen er altså noe Tjodrik «byr» eller «skjenker» erkebiskopen samtidig med erklæringen om sin lojale underkastelse.

Tjodrik siterer Hugo av St. Victor [Storm 4, 2-4]

I Astrid Salvesens oversettelse av Theoderik leser vi følgende: «[...] i sin krønike forteller han [Hugo av St. Viktor] om folket vårt: «Nordmennene», sier han, «kom fra nedre Skytia» – og med dette mener han uten tvil den øvre del som vi kaller Svitjod – «og dro med flåten sin til Gallia hvor de gikk i land. Her seilte de opp elven Seinen og herjet alt landet omkring med ild og sverd.» Dette er i sannhet oppsiktsvekkende (eller forvirrende): Ifølge Theoderiks utlegning av Hugo er Norwegia det samme som Svit-

jod, og det nedre Skytia er egentlig det øvre. Fortenk oss ikke: Før vi godtar dette med alle implikasjoner, vil vi gjerne føle oss på så trygg grunn som mulig. Og forutsatt at originalen ikke er for hånden, rådfører vi oss med en av de fremste spesialister på de latinske tekster fra middelalderen, Eiliv Skard (1932). Han gjengir det samme parti slik: «Hugo [...] nemner vår folkeætt i årboka si med dei orda: «Normannarane drog ut frå Nedre-Skytia (**han meiner tvillaust Øvre-Skytia, det landet vi kallar Sverike**) og kom med flote til Gallia, fór oppetter Seine-elva og herja alt med eld og sverd.» Nei, konklusjonen må bli den samme: Den folkeætt som herjet langs Seinen, kom fra Sverige.

Hva har dette i en ordknapp innledning til en Norges-historie å gjøre? Men la oss heller vende oss til allmoder Philologia: Hva med originalen? Hugo [...] *ita meminit gentis nostræ in chronica sua: Northmanni, inquit, de Scythia inferiori (illam procul dubio volens intelligi superiorem quam nos Suethiam appellamus) egressi, classe advecti Gallias intrantesque per Sequanam fluvium omnia depopulati sunt ferro et flamma.*

En øvet latiner ser snart at det ikke er noe ubetinget nødvendig ved de to norske oversettelsene vi har sitert. Oversetterne har tolket parentesene noe å la følgende: at vi rent syntaktisk har å gjøre med den velkjente latinske egenhet at et demonstrativ som subjekt retter seg i kjønn og tall (genus og numerus) etter predikativet (Eitrem § 59 a): subjektet er her (i akk. med inf.-konstruksjonen) *illam*, dvs.

Scythia inferior, predikativet er *superior* (sc. *Scythia superior*), altså *Suethia* = Sverige. Det er logisk og det er grammatisk – og det er altså realt sett oppsiktsvekkende. Hva gjør man når språkkartet ikke stemmer med terrenget? Man er f. eks. fristet til å spørre om en midlertidig forvirring har senket seg over forfatterens hode. Da er det godt, eller i hvert fall interessant, at resonnementet ovenfor ikke er vanntett. Parenthesen tillater en annen grammatisk forståelse: *illam superiorem* hører sammen; demonstrativet er bare blitt skilt fra det substantiviske ledd gjennom det som vi kaller hyperbaton (traiectio, dvs. sperring), et fenomen som er såre vanlig i latinsk prosa til enhver tid. For å forenkle analysen sier vi at *volens intelligi* (fulgt av akk. m. inf.) er lik kopula (*est*). Setningen blir da å tolke slik: *illa superior (sc. Scythia) est (ea/illa Scythia) quam nos Suethiam appellamus*: «det øvre Skytia er det (land) vi kaller Sverige.» At *illa* virker noe overflødig fra klassisk synsvinkel, får vi godta; i middelalderlatin er for øvrig *ille* ofte nok ikke noe mer enn en bestemt artikkel (cf. romansk *ille*). *Illam superiorem* er altså subjekt-leddet i en akkusativ med infinitiv hvor predikativleddet er underforstått som det uttrykte korrelatet til relativsetningen *quam nos Suethiam appellamus*. Men at korrelatet ikke er uttrykt vil ikke bekymre noen som er fortrolig med latinsk stil; det er et helt normalt, for ikke å si det vanlige. Innholdsmessig faller nå alt etter min mening vakkert på plass. Langt fra å hevde at *Scythia inferior* og *Scythia superior* er identiske geografiske områder, skiller Theoderik mellom to deler av

området Skytia (i likhet med f. eks. *Germania inferior* og *superior* i tradisjonell språkbruk, eller *Moesia inferior/superior*). Hva Theoderik først og fremst vil er altså parentetisk å forklare det geografisk-etniske begrep *Scythia inferior* i Hugo av St. Victors språkbruk samtidig som han får anført en kjent manns testimonium om vår eldste historie. En annen ting er at Hugo vel snarest tenker på danskene med sitt *inferior*; da blir det en viss mening i at *Scythia superior* omfatter Sverige (Svearike).

Selve begrepet *Scythia* er for øvrig interessant og fortjener en egen undersøkelse. Vi behøver ikke å komplisere det for mye ved å trekke inn norrønt kildemateriale. Det dreier seg jo her om kontinental betegnelser på det nordiske område. Det ser ut til at Hugo er i overensstemmelse med en samtidig kontinentaleuropeisk begrepsbruk. J. Svernung har følgende eksempel i sin avh. *Zur Geschichte des Goticismus* (Uppsala 1967), s. 7, anm. 17: (fra *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* 35:2, p.573): *Scythiam vero soliti sunt veteres appellare cunctam septentrionalem plagam, ubi sunt Gothi et Dauni [= Dani], Venni [= Fenni] quoque et Arii usque ad Germanorum Amazonarumque regionem.*

Erkebiskop Øysteins velvilje [Storm s. 4,21]

Om forrige eksempel er kontroversielt, vet jeg ikke. At følgende vil være det, må jeg nok se i øynene, men noe får våge seg for sportens skyld.

Mot slutten av prologen betror Tjodrik sitt nyskrevne verk til erkebiskop Øystein i Nidaros med ordene (s. 4, 18-22):

Vestræ igitur excellentiæ potissimum præsentem schedulam examinandam misimus, cujus peritiæ certissimæ scimus nec ad resecanda superflua quicquam afore nec benivolentiæ ad ea, quæ recte prolata sunt, comprobanda.

«Til Deres Høyærverdighet sender jeg nå dette skrift for at De kan lese det igjen, idet jeg vet at De ikke vil mangle den rette kyndighet til å skjære bort alt overflødig, men heller ikke være uten velvilje til å godkjenne alt som er rett fremstilt.» (A.S.).

Det finnes allerede et spørsmålstegn til denne tekstbiten, men det må vel helst karakteriseres som et løst innfall når Jens Hanssen i sin lange artikkel «Theodoricus Monachus and European Literature» *SO* 27, 1959, s. 70-127 spør om det ikke skal leses *certissime* i st. f. *certissimæ*. Dette kan knapt nok kalles en rettelse paleografisk sett. Vi kan regne med muligheten av at Tjodrik uansett har skrevet *certissime*. Spørsmålet blir bare om vi skal tolke dette som en dativ fem. sg. til *peritiæ* – den tradisjonelle oppfatning – eller som en superlativ av adverbet til *scio* (Hanssen med henvisning til E. Skard, *Hist. Tidsskrift* 32, 1941, p. 268).

Men det finnes etter min mening en sterkere grunn til å granske perioden oppmerksomt. Uttrykksmåten er utsøkt: Tjodrek ikke bare sender sitt skrift som en dedikasjonsgave til sin foresatte Øystein, han gjør det for at mottageren kan ta det kritisk i øyesyn (*examinandam*: 'lese igjennom' (A.S.) er en altfor svak gjengivelse, Eiliv Skards «til gran-

sking» er bedre; *examinare* kan være nærmest vårt 'gå etter i sømmene'). Tjodrik er rede til å gå en runde med revisjon hvis vi skal ta ham på ordet. Adressaten er ingen hvemsomhelst². Han er en autoritetsperson på kirkens historie som jo er en hovedsak også for Tjodrek. Denne autoritet gjenspeiler seg i den *peritia certissima* som Tjodrik tilskriver ham. «Den rette kyndighet» er for svakt; den «sikreste kunnskap/innsikt» i materien er det tale om. «Mangle den rette kyndighet» får ikke med det betonte *quicquam*: det er *ingensomhelst* mangel når det gjelder eksellensens kunnskap. To punkter kan (ifølge Tjodrik) bli gjenstand for erkebispens reaksjon: at det kan finnes *superflua*, «overflødigheter», ting som godt kunne utelates uten skår i det som skal formidles. Dernest sier han ikke at han er innstilt på kritikk for feil. Han velger å formulere dette punkt positivt – håp i st. f. frykt: han venter seg anerkjennelse for fremstillingen av Norges historie i den grad den er riktig.

I denne sammenheng mener jeg at *benivolentia* ikke bare er overflødig, men forkludrer uttrykket og det av følgende grunner: 1) slik perioden står, vil man vente at begrepet *benivolentia* står parallelt med *peritia*, men det er en dårlig makker og spolerer parallelliteten: *peritia* må gjelde som overordnet instans for

begge ledd, både *ad resecanda superflua* og *ad ea, quae recte prolata sunt, comprobanda*. *Benivolentia* er rett og slett overflødig. Øysteins overlegne innsikt innebærer naturligvis evnen til å se og bekrefte det som er rett og riktig i Tjodriks historieverk. Henvisningen til *benivolentia*, i form av f.eks. den vanlige appell til *lector benevolus*, innebærer derimot normalt en bønn om overbærenhet for mangler og ufullkommenheter, den er ikke den naturlige godkjennelsesinstans for det som er godt. I dette tilfelle ville 'velviljen' dessuten bli satt på spissen fordi vi også til *benivolentia* må underforstå *scimus* + nektelse + *quicquam afore*, «at det ikke er noensomhelst mangel i Deres velvilje.» Det blir en ubalanse i selve konstruksjonen (*benivolentiam* ville ha vært bedre!): det første *nec* kommer egentlig på et litt forkjært sted. Disse innholdsmessige og formelle innvendingene blir uten videre løst med utkastelsen av *benivolentia*. At det er satt inn er et forsøk på en misforstått forbedring av Tjodrek. Stilistisk blir vi igjen minnet om det vi så under I: Hoved verbet med sitt tilbehør plasseres i første ledd. Siden *nec... nec* forbinder de to ledd, stiller ikke perioden leseren på noen stor prøve.

Egil Kraggerud

2) Smlgn. nå Erik Gunnes' utmerkede bok om erkebiskopen.

Forskningen og virkeligheten

Slik foregår det ikke i det virkelige livet! er kommentarer man kan høre når man har sitt virke i Blinderns «spylehaller». Det siktes til forskningen. Et forskningsprosjekt om undervisningsmetoder i latin – kan det brukes til noe? Det har i år vært drevet et forprosjekt med et minimum av ressurser, både i tid og penger. Faglig ansvarlig har vært prof. Hugo Montgomery, og i tillegg har jeg selv arbeidet med forprosjektet. I det følgende forsøker jeg å formidle noen av mine opplevelser, og jeg vil også gjerne oppmuntre til debatt.

Å undervise – er det noe som kan læres? Det kreves av universitetutdannede at de gjennomgår en fagdidaktisk og pedagogisk teoretisk og praktisk opplæring før de får fast stilling i skolen. Men i virkeligheten tilbyr ikke Senter for Lærerutdanning og Skoletjeneste (SLS) latinkandidater noe som helst. Det er så få kandidater med latin i fagkretsen, nemlig. Er da det at det er få latinkandidater noe argument mot at de få skal få noen opplæring? Alternativet er at de få nyutdannede latinlærerne som kommer ut i skolen, er dårligere rustet til å undervise enn sine kolleger som skal undervise i andre fag. Og

det er jo ikke lettere å undervise i latin enn i tysk? Latinlærer blir man i praksis i dag alene ved å studere latin. Denne mangelfulle utdanningen kan føre til dårlig selvsikkerhet og ulyst til å gå i gang med latinundervisningen. Det har vi ikke råd til om vi skal beholde og styrke latin som skolefag.

Undervisningsmetoder i latin er et fagområde som det ikke har vært særlig stor interesse for i Norge. Man har holdt seg til den tradisjonelle metoden med latinundervisning i to faser:

- 1 Innlæring av skolegrammatikken, ledsaget av enkle oversettelsesøvelser
- 2 Lesning av originaltekster med gradvis mindre lesehjelp

I Tyskland er det derimot stor aktivitet for å bedre undervisningsmetodene og -materiellet for de gamle språkene. Det er vanlig å regne med tre stadier i latinundervisningen:

Grammatikkundervisningen, da elevene lærer skolegrammatikken og leser tilpassete tekster. Dette stadiet kan vare et par-tre år.

Overgangslesningen, da elevene leser sine første originaltekster med mye lesehjelp.

Tekstlesningen, da elevene leser originaltekster for alvor.

Det finnes rikelig med lærebøker for de to første stadiene, og tekstutgaver for det tredje stadiet. Både lærebøker og tekstutgaver har egne lærerbind med konkrete forslag til undervisningsopplegg og bruk av bøkene.

Jeg reiste til Berlin i mai i forbindelse med forprosjektet om undervisningsmetoder. På Goethe-Gymnasium hadde jeg en samtale med rektor om latinundervisningen. Skolen har 800 elever. Alle har latin som 1. fremmedspråk. Det er flere slike skoler i Berlin. Elevene på Goethe-Gymnasium har latin fra 5. klasse, engelsk fra 7. klasse og gresk fra 8. klasse. De fortsetter med latin i «der Oberstufe», i en av to varianter: relativt få timer pr. år t.o.m. 12. klasse eller flere timer t.o.m. 13. klasse (Abitur). Gresk har de 5 timer pr. uke i 4 eller 5 år.

Jeg fikk være med på én time i 8. klasse og en i 5. klasse. I 8. klasse, etter nesten 4 år latin, var de i gang med overgangslesningen. Jonathan får i oppgave å oversette noen verbformer på tavla:

voles	=	du wirst wollen
volas	=	du eilst (pass på: dette er ikke noen form av velle!)
malo	=	ich will lieber
maluisti	=	du hast lieber gewollt
osv.		

Hvordan kjenner man imperfektum konjunktiv av velle, malle og nolle? spør læreren. På dobbel l, svarer elevene. De leser en tekst om M. Atilius Regulus. Øvelsen gjelder uttale og tekstforståelse. Elevene oversetter ikke, men forteller hva teksten handler om. Fra midt i stykket er det nytt stoff. Læreren leser nå på latin. Elevene skal øve på stykket hjemme. Under gjennomgåelsen spør de om gloser de ikke kan. I teksten står uttrykket «cupiditas vivendi» – hvilken form er vivendi? spør elevene. Det har vi ikke hatt, sier læreren, men det heter en nd-form.

I 5. klasse er elevene tydelig *barn*. Som lekse har de lært glosene til en tekst. Med lukkede bøker roper de nå ut oversettelsen i kor. Dette var noe de gjorde en gang tidlig på året, forteller læreren etter timen, og så syntes de det var så morsomt at de fortsetter med det. Det er det første året de har latin (6 timer pr. uke, men de har lavere timetall høyere opp i klassene). Nå i mai kommer 5. deklinasjon. Elever kommer opp til tavla (de kappes om å få komme dit) og skriver oversettelse til latin av en setning hver. Selve oversettelsen kommer alle i fellesskap fram til.

Det er ikke meningen her å klage over hvor ille alt er i Norge og hvor strålende det er i Tyskland når det gjelder latinfagets stilling. Meningen er å se hva man der gjør med faget, og finne ut hva vi kan lære. Det inntrykket jeg fikk, var at man tar språkinnlæringen mer alvorlig: Det tar sin tid, og det gjøres grundig. Tredelingen med en overgangsfase peker i samme retning.

Tyske bestemmelser *krever* at de som skal undervise i latin (i likhet med andre fag), skal gjennomgå en fagdidaktisk opplæring etter selve fagopplæringen. Noen universiteter har egne stillinger (professorater) i latin (og gresk) fagdidaktikk. Ved Freie Universität i Berlin er Andreas Fritsch professor i latin fagdidaktikk. Den fagdidaktiske opplæringen består av en teoretisk og en praktisk del. Pensum tar for seg grunnleggende sider ved latinundervisning. Et eksempel: Hvordan skal læreren velge ut de tekstene som skal leses? Ifølge Erich Happ¹ skal teksten (min oversettelse):

- være innholdsmessig interessant og ha et interessant handlingsforløp.
- behandle menneskelige vesentlige situasjoner
- kunne vise paralleller med livet i dag
- vise en menneskelig sannsynlig verden
- gi muligheter til at elevene kan engasjere seg for eller mot personer og hendinger, og kople inn egne erfaringer og opplevelser.

Man kan være enig eller uenig i disse punktene, men man har i alle fall et diskusjonsgrunnlag.

Jeg var til stede ved undervisning som prof. Fritsch holdt for latinkandidater. En av kandidatene la fram en tekstbok for gymnaset med henblikk på å vise anven-

deligheten av boka, hvilke deler hun kunne tenke seg å bruke og på hvilket trinn. Boka var en antologi filosofiske tekster, og kandidaten mente at den var for vanskelig for gymnaset. En elevoppgave i boka var å lage en skjematisk framstilling av Ciceros syn på forholdet mellom kropp og sjel ut fra den aktuelle teksten. Det var godt at lærerbindet hadde et forslag til svar!

Mål for latinundervisningen

Hva er målene for latinundervisning på forskjellige nivåer? «Å sette eleven/studenten i stand til å lese latinske originaltekster, fortrinnsvis fra antikken» er svaret som vanligvis gis på det spørsmålet. Hva da med latin valgfag (2 eller 3 uketimer gjennom ett år)? Dét løpet skal selvsagt ikke legges opp som om det var begynnelsen på latinlinjas 6 + 8 + 9 uketimer. Og det er vel et spørsmål hvor mange som fortsatte å lese latinske tekster på fritida, selv etter den dosen. (Jeg vet at jeg ikke gjorde det selv før jeg en del år seinere begynte på grunnfag.)

Konsekvensen av det jeg her skriver, er at det er fåfengt å stille opp leseferdighet som hovedmål (eneste mål?) for latinundervisningen på skolene våre i dag. Etter to år med latin, eller tre, er det fortsatt for vanskelig å sette seg ned med en ukjent tekst. Hva kan vi da stille opp som målsetting? Det kan jeg ikke svare på, men jeg

1) «Das Erzierische bei der Lektüre der Adelphen des Terenz» i Heinrich Krefeld (red.): *Impulse für die lateinische Lektüre*, Frankfurt am Main 1979.

mener at læringsmål kan og bør settes opp helt konkret for hvert nivå. Et eksempel: Hva er målene for fasen med overgangslesning (fra lærebok til originaltekst)? Klaus-Uwe Dürr ser slik på saken (min oversettelse):²

- 1 å øve inn videre ordforråd og grammatikk som tidligere er innlært isolert.
- 2 å få selvsikkerhet i lesning av latinske originaltekster.
- 3 ha det moro med å lese en latinsk tekst, også ved å komme igjennom en viss mengde tekst (plurima lectio).

Dürr foreslår lesning av en nylatinsk eventyrfortelling: *Rudgarius – puer fortissimus* (Rudgarius – en svært tapper gutt) av Klaus-Uwe Dürr selv. Clement Utz stiller opp målene for samme læretrinn på en annen måte (litt forkortet):³

- Overgangslesningen skal om mulig gi en skånsom overgang til selvstendig tekstlesning...
- Elevene skal få og oppleve en følelse av sikkerhet i oversettelsen...
- Overgangslesningen skal gi elevene hjelp til å oppspore og tette individuelle hull på sentrale områder av den latinske grammatikken og ordforrådet.
- Elevene skal venne seg til lengre sammenhengende tekster som også muliggjør tolkning av innholdet.

Tekstene velges med målene for øyet, og øvelsene tilpasses deretter. Eksempel på øvelse for dette trinnet: bestem formen på verbene i et stykke. Bestem så funksjonen.

Muntlig latin – et forsøk på fornyelse av latinundervisningen

Hvis hovedmålet/det eneste målet er å kunne lese originaltekster, er det da gitt at den tradisjonelle metoden er den beste? Jeg har som nevnt vært til stede ved latinundervisning på ulike trinn i Tyskland. Det som slo meg – hardere enn når jeg har bivånet og bedrevet latinundervisning i Norge – var følgende: For hvert ord latin som sies i timen, sies det 10, 20, 30 på morsmålet! Min 15-åring begynte med spansk i år, i 1. klasse på videregående. Undervisningen der foregår nå (etter 2 måneder) delvis på spansk, delvis på norsk. Det vil i praksis si at læreren snakker om innholdet i tekstene og tilsvarende temaer på spansk, men forklarer grammatikken på norsk. «Læreren snakker spansk, men hvis vi ser ut som spørsmålsteget, oversetter hun!» For meg virker dette ideelt, hvis målet er mest mulig effektiv språkinnlæring. Fremmedspråkene har lave timetall, så hvorfor ikke utnytte best mulig de timene som står til disposisjon?

2) I Clement Utz u.a.: *Vom Lehrbuch zu Lektüre. Vorschläge und Überlegungen zur Übergangsphase.* Auxilia bd. 36, Bamberg 1994, s. 118.

3) Ibid. s. 13.

Jeg er ikke uvitende om at man kan snakke spansk i bl.a. Spania, og at spansk læreren sikkert har gjort det. Men det at latin ikke lenger er nasjonalspråk eller morsmål, er ikke noe argument mot å utnytte den pedagogiske effekten som ligger i et fremmedspråk som *snakkes*. Jeg får en mistanke om at motstanden mot muntlig latin bunner i manglende ferdigheter hos oss som underviser i faget. Er jeg stygg når jeg tenker og skriver det? Det er jo ikke rart at vi ikke snakker flytende latin: Vi har tross alt ikke lært det. Men «kan jeg ikke, så kan jeg lære! sa gutten.»

Det må – hvis min tanke om veien til språkbeherskelse har noe for seg – tillys etterutdanningskurs i muntlig latin. I mellomtida er det mulig å dra på *Latinitas viva* eller *Feriae Latinae* i Mellom-europa.

En uke på latin

Jeg har prøvd! Jeg har vært med på et 'Latinitas viva'-seminar og snakket latin fra morgen til kveld i en uke. Seminaret ble holdt i Morschach i de sveitsiske alpene, med utsikt over Lacus quattuor pagorum, alias Vierwaldstättersjøen.

I to økter pr. dag var det samtaler – colloquia. Sjefen sjøl var dr. pater Caelestis Eichenseer fra universitetet i Saarbrücken. Han snakker – etter min og andres oppfatning – et utmerket latin og har et enormt forråd av ord og uttrykk. En metode han anvender, er å stille spørsmål til en og en deltaker i plenum om diverse

emner, som f.eks. «Quomodo celebravisti heri diem festum?» Hvordan feiret du festdagen i går? (Sveits' nasjonaldag 1. august) eller «Quid te ponere soles?» Hva pleier du å ha på deg? Våre mer eller mindre velklingende svar ble møtt med nye, til dels intrikate spørsmål. Huff og huff! Den belgiske EU-byråkraten, den italienske skolelæreren, den tyske fysikkstudenten og han som jobber med foredling av saueskinn – alle snakker de latin flytende. Hva med meg da, jeg som underviser i latin og skal ta til med en doktoravhandling i faget? Det er bare å innrømme det: Jeg er nybegynner. Bøyingene *kan* jeg, men det er akkurat som de ikke kommer helt riktig og med en gang. Enda verre er det med det aktive forrådet av ord og uttrykk!

Jeg ville ha foretrukket større grad av gruppeinndeling, så hver og en kunne ha fått snakket mer, og det sa jeg fra om. Resultatet ble noe mer oppdeling, men i bare to store grupper. Den ene gruppa, for «tirones» – rekrutter – hadde øvelser, den andre diskuterte alvorlige spørsmål: Genteknologi, vold, metoder for latinundervisning.

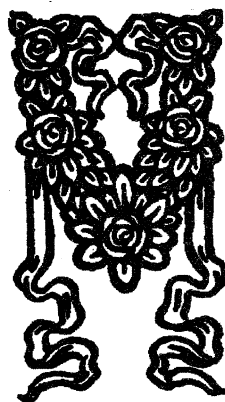
Sannheten er at jeg satte mer pris på den tida vi *ikke* hadde colloquia! Måltidene for eksempel. Da gikk praten livlig, og det var greiere å snakke med sidemannen enn å ytre seg i plenum. «Visne mihi aquam dare, quaeso? Vil du være så snill å gi meg vannet?» Vi hadde en pause midt på dagen, på ca. 3 timer. Den tida gjaldt det å utnytte, helst til å gå på tur. Den første dagen gikk jeg sammen med flere til Lacus quattuor pagorum. Nedstig-

ningen var så bratt at jeg følte meg ganske engstelig med mine røde sandaler. Jeg har sklidde med dem før, med et brudd som resultat. Å skli her kunne gi en atskillig lenger rutsjetur! Resultatet var at jeg kjøpte meg fjellstøvler, og la ut på videre farefulle turer med ullsokker og digre støvler i varmen. Og mens føttene svettet i ulla, svettet hjernecellene med konversasjonen. Det er et poeng å vise i praksis at *alle* temaer kan behandles fyllestgjørende på latin. Det vil si – av dem som behersker språket. Det er det ikke så mange som gjør, muntlig altså. Men det er klart at det var effektivt med et slikt ukelangt latinsk «språkbad».

Muntlig latin til strid og til kommunikasjon

Muntlig latin eller ikke muntlig latin, det er ikke bare et spørsmål, men et strids-spørsmål. Visse professorer snøfter foraktelig og sier at muntlig latin av i dag ikke er annet enn «kreolerlatin». Og sant nok: Det tar en viss tid og innsats å perfektionere seg i et fremmed språk, noe som vel ikke er noe argument mot å ta fatt. Et annet argument mot muntlig latin er at setningsbygningen blir så enkel; at det er for tynt med absolutte ablativer i dagligtalen. Dagligtale *erenklere* i setningsbygningen enn kunstprosa, som f.eks. Ciceros taler. Jeg har videre hørt si at det er snobberi å snakke latin. Det er vel ettersom man tar det: Å snakke latin er i og for seg neppe mer snobbete enn å snakke andre språk. Det er klart at i en forsamling der ikke alle behersker et bestemt språk, kan det være uhøflig å

snakke det språket. Men i en forsamling av latinister er latin et utmerket kommunikasjonsmiddel. Om det ikke er så mange nordmenn som behersker latin, er andelen atskillig større av f.eks. tyskere og briter. Det er nok smart å starte med et seminar; samtalegrupper er det foreløpig dårlig med i Norge. Den som har startet, er prof. Synnøve des Bouvrie ved universitetet i Tromsø, der hun har samtaleøvelser med latinstudentene. Men samme hvor man bor, er en god mulighet å skaffe seg «latinske» brevvenner. Det finnes utmerket litteratur man kan hjelpe seg med, bl.a. ordbøker. Vi mangler riktignok en norsk-latinsk ordbok.



Kommunikasjon er noe som ikke bare foregår på privatplanet, men også i forsamlinger av forskjellige slag. Hvorfor brukes ikke latin som felles språk? EU, for eksempel, som bruker en hårreisende stor del av budsjettet på oversettelse og tolking. Alle medlemslandenes offisielle

språk er som kjent offisielle EU-språk. Latin ville stille nasjonene på like fot, siden ingen da ville ha fordelene av å snakke sitt morsmål. Samtidig har alle en andel i latin, som er blitt kalt «Europas morsmål». Og hvilket språk bør brukes av Euroclassica, fellesorganisasjonen i Europa for nasjonale forbund som f.eks. Norsk Klassisk Forbund? Jeg var til stede på generalforsamlingen i 1995, der et problem var at ikke alle forsto hva som ble sagt, det være seg på engelsk eller fransk. Underlig at problemet ikke løses ved at denne forsamlingen av latinlærere snakker latin! Her er det ideologien som står i veien: motstanden mot muntlig latin. Og så naturligvis ferdigheten...

På den internasjonale kongressen «Pour le Latin Vivant» (For den Levende Latin) i 1956 la Goodwin Beach fram sin oppfatning med følgende konklusjon: Censeo igitur, non modo oculus arte legendi, verum etiam linguam arte loquendi aurisque arte sermonis intelligendi erudiendas esse, ut LINGVA discipulis VIVA videatur. – Jeg mener altså at det ikke bare er øynene som skal læres opp i kunsten å lese, men at også tunga skal læres opp i kunsten å snakke og ørene i kunsten å forstå tale, slik at SPRÅKET fortøner seg LEVENDE for elevene.

«Quid haec res (latinitas viva) ad latinitatem antiquam pertinet?» – Hva har dette (levende latin) med den klassiske latiniteten å gjøre? Dette inkvisitoriske spørsmålet er blitt reist av en tysk latinprofes-

or. Svaret er at latin, som andre språk, læres bedre ved å tas i bruk. Ordforråd, idiomatiske uttrykk, syntaks: Har man det i øret, er det lettere å hente fram igjen. Dette betyr i neste omgang at det er lettere å lese tekster fra alle perioder. Det er lettere å kjenne igjen konjunktiver i avhengige spørresetninger og akkusativer med infinitiv når man er vant til å bruke og høre slike konstruksjoner selv.

Dessuten: Det er morsomt å snakke latin!

Prosjektets framtid

Prosjektet har etter min mening livets rett. Vi kan ikke forbedre latinfagets posisjon hvis vi ikke tar opp den utfordringen det er å forbedre undervisningen og rammene omkring. Eller, sagt på en annen måte: Bare hvis vi fører en faglig debatt også hjemme, og hvis vi forbedrer undervisningsmetodene og utvikler bedre undervisningsmateriell, har vi sjanser til å skaffe latinfaget en rimelig plass i undervisningssystemet.

Etter min mening bør vi stille oss følgende målsetting i Norge:

- 1 Latin skal fortsatt eksistere som skolefag
- 2 Nye latinlærere skal utdannes i latin fagdidaktikk

Vibeke Roggen

Roma i tekst

XX

Pax Augusta, L'Oranges akanthus og Vergils 4. ekloge

Hans Peter L'Orange (1903-1983) er ennå ikke glemt – heldigvis. At hans navn knapt ble nevnt på et Konstantin-seminar ved Det norske institutt i Roma i 1985¹, ser jeg mer som et tegn på den tomhetsfølelse hans død etterlot seg i våre kretser. I år åpnet det samme institutt for et vakkert innsyn i sin generasjonslange virksomhet med den store publikasjonen *I H.P. L'Oranges fotspor*² hvor instituttets grunnlegger får den fremtredende plass han har krav på. I år utkom også en samling av L'Oranges kunsthistoriske og kunstfilosofiske essays (i Grøndahls Essay-samling) redigert av den unge kunsthistoriker Kristin Bliksrud Aavitsland. Forut for essay-utgivelsen gikk for et par år siden et todagers L'Orange-seminar på Granavolden, arrangert av den utrettelige Asbjørn Aarnes. Samme Bliksrud Aavitsland har nylig underkastet både L'Oranges

metodologi og hans prosastil grundige og nøkterne analyser.³

Innen rammen av denne serien skylder jeg å trekke frem L'Oranges bidrag til forståelsen av Augustus' Fredsalter (*Ara Pacis Augustae*).⁴ Det er hans eneste arbeide av betydning til Augustus-tiden, men langtfra noe parergon. Hans engasjement omkring monumentet var på det mest intense da jeg selv fulgte Romakurset i 1961. Det kunne merkes, selv av en nokså grønn student, at det var egne tanker han brant for og ga form da han interpreterte monumentet på stedet i Roma. Hjalmar Torp har fortalt at L'Oranges yngre medarbeidere godt fornemmet gløden i instituttet på Corso Vittorio Emanuele i den tiden. To Universitetsforedrag hjemme kort tid i forveien gjorde hans hjemlige menighet kjent med

-
- 1) Senere har H. Torp satt et vakkert monument over L'Oranges banebrytende forskning til Konstantinbuen i *Klassisk Forum* 1991:1, s. 65-72.
 - 2) Redigert av Erik Østby sammen med Tone Skedsmo og Glenly Alfsen og med undertittelen *Forskning ved Det norske institutt i Roma* (290 dobbeltspaltede sider).
 - 3) Bl.a. i publikasjonene: «Den totale tilegnelse. Hans Peter L'Oranges arbeid med Konstantinbuen», *Kunst og Kultur* 77 (4), 1996 og *Et kunsthistorisk språk. Jens Thiis', Harry Fetts og Hans Peter L'Oranges prosa* (KULTs skriftserie nr. 50, Norges Forskningsråd, Oslo 1996).
 - 4) Så vidt nevnt i ROMA I TEKST IV: *Ara Pacis Augustae: 'Tellus', 'Roma' og Vergils «Georgica»*, *Klassisk Forum* 1988:2, 68-85.

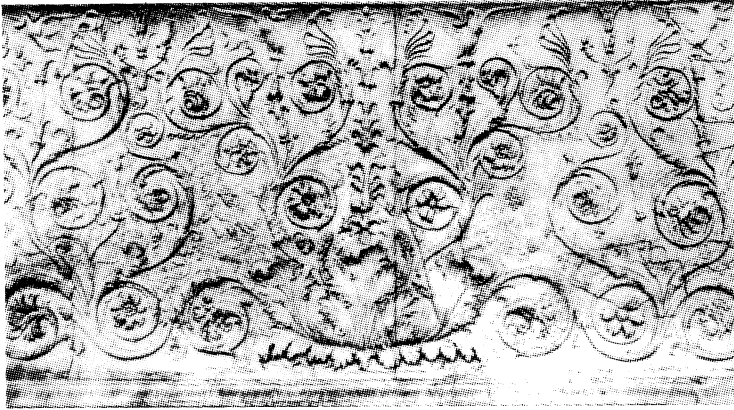


Fig. 1. Utsnitt av akanthusfrisen på Ara Pacis' omfatningsmur.

hans tolkning. Året etter fulgte hans artikkel på norsk i *Kunst og Kultur*, og snart kom også hans italienske vitenskapelige versjon⁵, i bind I av Roma-instituttets *Acta*.⁶ Kunst og Kultur-artikkelen, gjenuttgitt i samlingen *Sentrum og periferi* til L'Oranges 70-årsdag i 1973, gir en allmenn orientering om monumentet og funnhistorien i første del. Men alt tidlig skjønner leseren hva som er L'Oranges hovedanliggende. Som hos ingen før ham er oppmerksomheten konsentrert om det akanthusdominerte relieff på omfatningsmurens nedre del. Denne utsmykningen er enda mer hovedsaken i den italienske versjonen. Det sier sitt om forholdet mellom formidleren L'Orange og den internasjonalt høyt ansette forsker at store partier av den italienske versjo-

nen fremstår som en temmelig ordrett oversettelse av den forutgående norske. Den presise beskrivelsen av selve akanthus-fremstillingen er en nytelse i seg selv.

Jeg vil i første omgang la L'Orange selv komme fylldig til orde. Sitatene kan vitne om den observasjonsevne L'Orange tidlig utviklet til mesterskap. For ham ga oppbygningen av en uhyre stringent, men samtidig kunstnerisk følsom og nyanisert beskrivelse (I, II, IIIa) en basis som den høyere fortolkning så å si av seg selv kunne vokse ut av (IIIb):

(I) «Midt i bildet, over den nedre ramme-
list, vokser der i samtlige felter en mektig
akanthus-kalk opp av en ikke nærmere
definert grunn. Fra det midtre dyp av

5) Gjenoptrykt i *Likeness and Icon: Selected Studies in Early Classical and Medieval Art*, Odense 1973.

6) En engelsk versjon finnes i H.P. L'Orange, *Art Forms and Civic Life*, New York 1985, 211-230.

denne akanthus-kalk stiger vertikalt, helt opp til relieffets øvre ramme, en bladrik, kandelaberaktig stengel som markerer hele bildets midtre delingslinje. Omkring denne midtre stengel utfolder rankeverket seg til begge sider i streng symmetri; bare detaljene unndrar seg den faste symmetriske orden. Oppad og til begge sider går rankestammene og deres forgreninger i store roterende, regelmessig bølgende og rullende bevegelser, og fyller hele billedfeltet med sine eiendommelig dynamiske buer, voluter og spiraler. Rankegrenene springer ut i veldige fabelblomster, ofte også i palmetter, et par ganger i eføy. Disse prektige blomster står i det dominerende sentrum av de enkelte rotasjoner og fordeler seg med disse regelmessig over billedflaten. Stenglene viser en eiendommelig rifling eller kanellering som forhøyer inntrykket av levende vekst.»

Etter dernest å ha redegjort for tradisjonene bak en slik vegetasjonsfremstilling

helt fra den klassisk greske kunst av, vender L'Orange tilbake til billedbeskrivelsen, og man kan ikke unngå å legge merke til hvordan ornamentfeltet vinner i liv og betydning etter hvert som han nærmer seg fortolkningen:

(II) «Ara Pacis-rankenens eiendommelige karakter beror derfor på at hele naturen her er til stede i en fabel om vegetativ vekst og trivsel. Hele det virkelige planteliv lever med i denne overnaturlige fruktbarhet og fylde. Og idet vekstene ikke utvikles horisontalt gjennom en lav frise, men reiser seg i stor høyde omkring den vertikale midtstengel og utfolder seg over mektige flater både i høyde og bredde, får dette uttrykk en usedvanlig kraft. Der er en jubel i de spente kraftlinjer som beskriver vekstlivets drift mot høyden, der er en oppfyllelsens lykke i de store blomster som skyter ut av spiralene med hele kraften av spiralenes indre spenning. Naturen makter her å frembringe alt; ikke bare vidunderlige fabelblomster,



Fig. 2. Apollons fugl (olør el. cygnus) lander på en akanthus-kalk.

men også alle slags naturlige vekster, blomster og frukter velder frem av akantus-stenglene. Stadig skyter vinranker med løv og klaser fra rankene, eføy springer frem av forgreningspunktene, et par ganger også av spiralene, laurbærgrener skyter frem fra stenglene.»

Og så som høydepunktet, etter å ha redegjort for idéammenhengen mellom det øvre og nedre billedfelt, følger konsentrasjonen om det som innfanger og synliggjør denne sammenheng: svanene som kroner den nedre sonens rankeverk:

(IIIa) «I motsetning til smådyrene i blomsterfrisens nedre del, fordeler svanene seg i regelmessig orden og i samme høyde i streng symmetri omkring bildenes midtakse. Vingene er vidt utspilt, fuglene synes å sveve, men føttene har allerede feste i en blomsterstengel som bøyer seg under fuglenes vekt: vi ser altså svanene lande. Mens kroppen er senket ned i vegetasjonen, løfter svanevingene seg over den og strekkes opp til relieffets øvre kant. Halsene er krummet ned mot vekstene, hodet vannrett utstrakt.

(b) Antikkens svaner, som oppfattes som sangsvaner og Musenes fugler, er etter sitt vesen forbundet med Apollon, den himmelske «Musefører». Med svanene senker altså Apollons himmelske orden seg ned over vår jordiske natur: derfor

regelmessigheten, den store symmetriske orden i deres tilsynekomst: Men Augustus ansåes selv som en ny Apollon. I svanene er derfor den nye fredsfyrste til stede. De synliggjør selve den guddommelige berøring av naturen. Et brus av de apollinske fuglers vingslag går over den spirende jord.»

L'Orange er også opptatt av å plassere monumentets fredsbudskap innenfor sin tid. Ikke minst ser han på de forventninger og opplevelser, fra det profane til det religiøse, som kom til uttrykk i tidens litteratur. Hva han finner er mer enn tilfeldige overensstemmelser: både diktning og kunst har sin tidstypiske, til dels euforiske, metaforikk. Til sammen trer det frem for oss⁷ noe i stil med et fulltonende kammerorkester av stemmer med Vergil som dets primarius. Hans fjerde ekloge utgjør selve solistpartiet i konserten.

Hvordan står så L'Oranges studie idag etter 35 år? I mellomtiden har, som det var å vente, bølge på bølge av bidrag skyllet over monumentet og over den fredsforestilling det uttrykker. Det er selvsagt vanskelig å peke på klare nye frontlinjer uten å presentere og ta stilling til nokså meget forskningshistorie.⁸ I stedet velger jeg her å trekke frem to førsterangs internasjonale forskere og kjennerne av tematikken. Begge kaller på opp-

7) Dette gjelder spesielt den italienske versjonen.

8) Mange vil alt ha lagt merke til hvordan L'Oranges oppfatning preger Paul Zankers sider om rankene (*Augustus und die Macht der Bilder*, 2. oppl. München 1990).

merksomhet gjennom større utkomne verker. Begge er fortrolige med L'Oranges verk⁹.

Fra den amerikanske kunsthistoriker David Castriota foreligger nå en omfattende studie av Augustus' Fredsalter *The Ara Pacis Augustae and the Imagery of Abundance in Later Greek and Early Roman Imperial Art* (Princeton 1995). Blomsterfrisen er hos Castriota sentral i fortolkningen av monumentet. For ham har L'Oranges bidrag en plass for seg, det er i virkeligheten en primær inspirasjon for ham; han sier blant annet: «L'Orange's essay marked a turning point in the study of the Ara Pacis, for it dispelled once and for all the view that the floral friezes were a semantically discrete or subordinate feature of the monument. Instead they began to assume their proper place as a unifying foundation for the entire program, intimately related to the overriding Augustan themes of renewed Roman peace, stability and prosperity, with an imagery equally susceptible to the modes of analysis that had been applied to the figural decorations.» Men Castriota finner samtidig å måtte beklage at L'Orange ikke forfulgte forbindelsene mellom vekstsonene og figursonene mer grundig (bortsett fra den beslektede metaforikk i det såk. Tellus-relieff). Beklagelser over forgjengerens unnlatelser stikker, som man vet, ikke alltid så dypt. Så også hos Castriota. Hva han vil levere er nettopp en slik omfattende og integre-

de fortolkning av det hele – og gjør det med megen lærdom, vidt utsyn og i det hele tatt sikker aplomb. Jeg overlater den videre diskusjon til kunsthistorikerne som her har en bok de lenge kommer til å beskjeftige seg med.

Noen måneder senere kom Karl Galinskys store bok *Augustan Culture*. Galinsky er blant annet kjent for sine tidligere bidrag både til *Ara Pacis* og til Vergil. I sitt ungdomsverk *Aeneas, Sicily, and Rome* – Galinsky var 25 år da han skrev boken – ble L'Oranges tese om Apollons nærvær i blomsterfrisen akseptert. I den nye boken er han formelig anti-l'orange'sk. L'Oranges bidrag nevnes ikke lenger. Betydningen av Vergils 4. ekloge blir bevisst nedtonet både i forhold til monumentet og til tiden i det hele. Diktet kan ikke betraktes som en kjerne-tekst og nøkkel til å forstå tidens aspirasjoner, hevder Galinsky. Han betoner at diktets utopiske sider står fjernt fra Augustustidens realiteter og mentalitet, at idéer fra diktet, f. eks. gullalderforestillingen senere ble betydelig modifisert endog av Vergil selv. Dikteren kommer seg på en måte ned på jorden etter hvert.

Det kan vel være behov for å se med egne øyne og tenke litt på ny frisk. Her vil jeg – uten å tape utgangspunktet av syne – gå litt videre med det som for kunsthistorikeren sjelden får en plass *sui iuris*. L'Oranges sitater fra den augusteiske litteratur virker – især idag – mer som en

9) Jeg bygger her til dels på hittil upublisert materiale fra 1994: Granavold-innlegget «En ung filologs møte med L'Orange» og FIEC-foredraget "Vergil and Horace on War and Peace".

impresjonistisk skisse. Sammenhengen mellom litteraturen og kunstytringene er da også i mellomtiden kommet inn som en mer sentral del av utforskningen av Augustustiden. L'Orange setter fingeren på spørsmål hvor man idag vil være stemt for en mer nyansert diakroni i fremstillingen. En litterær ytring om fred har en helt annen samtidshistorisk kontekst i 39 (da 4. ekloge ble til) enn i år 29 da Augustus feiret sin trippeltriumf og fremsto som princeps og autokrat for hele imperium Romanum, enn i år 17 da sekularlekene ble feiret – enn i år 9 f. Kr. da *Ara Pacis* stod ferdig. Vergil og Horats spiller en hovedrolle med sin fredsdialoggjennom de to første av disse decenniene. Ved begynnelsen danner borgerkrig og terror bakteppet. Fjerde ekloge har en historisk kontekst med få lyspunkter, tiden ga næring til så mangt, propagandistisk løgn og profetier av motsatt valør, endetidsfrykt og eskapistiske drømmer. Hvor står fjerde ekloge, det mest kommenterte dikt i hele den antikke litteratur i dette? Jeg må nøye meg med noen få forsøk på belysning. Enkelte sider ved eklogen har etter min mening krav på noe større oppmerksomhet. Det er et bemerkelsesverdige trekk ved fjerde ekloge hvordan dikteren etter hvert modifierer sin fredsforestilling i selve diktet. Når vi leser de 7 første versene etter innledningen, stilles vi formelig overfor en rosenrød eskatologi. Vi befinner oss alt midt i frembruddet av en velsignet ny æra. Er det egentlig noen grense for lykkemulighetene?

- 4 Ultima Cumaei venit iam carminis aetas:
- 5 magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.

- 6 iam redit et virgo, redeunt Saturnia regna,
- 7 iam nova progenies caelo demittitur alto.
- 8 tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
- 9 desinet ac toto surget gens aurea mundo,
- 10 casta fave Lucina: tuus iam regnat Apollo.

Når det gjelder tolkningen av *Ara Pacis*-monumentets blomsterfrise viser L'Orange spesifikt til de tre siste ordene i dette partiet *iam regnat Apollo*. Og henvisningen står etter min mening sterkere enn kanskje L'Orange selv var fullt klar over rundt 1960. Ordene har sin egen kontekst som fortjener å utdypes, som avslutning av åpningssekvensen i diktet. Dette partiet kan fortjene noen få kommentarer i sin helhet. Å gjengi det noenlunde dekkende på norsk er for øvrig ikke liketil:

- 4 Nå er sibyllens endetid nær, den hun sang om som spådom:
- 5 Mektig er seklenes rekke som fødes på ny ifra grunnen.
- 6 Nå vender Jomfruen hjem, slik også Saturnus' s rike:
- 7 nå sendes nyskapt en slekt hit ned ifra himmelen høyder.
- 8 Bare da *du*, Lucina, tar hånd om barnet som fødes,
- 9 hvorved den jernhårde tid skal ta slutt og henover jorden
- 10 oppstå en gullalderslekt – *da* hersker din broder Apollon.

I v. 4 er *ultima aetas* er et omtvistet begrep i tolkningen av eklogen. Jeg har kommentert spørsmålet i *Symbolae Osloenses* (65, 1990, 63-66), og analysen lar seg sammenfatte omtrent som følger: det er naturlig å forstå *ultima aetas* som avslutningen av en periode og som en del av *saeculum*-begrepet i v. 5. *Ultima ae-*

tas har ingen utstrekning: 'endetid' (avslutning) er den ene side av selve overgangen til en ny tid. Begrepet forankres til 'cumaeisk sang', dvs. den sibyllinske profeti som gir begrepet dets betydning og autoritet. Sibyllen i Cumae har forkynt en slik (forjettelsesfull) endetid. Linje 5 har nær sammenheng med den foregående. Vergil skaper dermed en uanstrengt enhet av den sibyllinske profeti om et tideverv og den tradisjonelle seacularforestilling som her får en potensert form: en hel rekke av *saecula* står foran sin begynnelse og en tilsvarende rekke går i graven. For å gi denne italisk-etruskiske forestilling liv og farve knytter Vergil straks an til den greske tidsalderlære slik vi først møter den hos Hesiod. I 'Verk og Dager' hadde Aidos (Respekten) og Nemesis (Rettferdig gjengjeldelse) av lede forlatt verden (197 ff.). Denne forestillingen videreføres hos den hellenistiske Arat(os) (Phainomena 133-136) hvor Dike (Rettferdighetens gudinne) får nok av det moralske forfall her i verden og begir seg til Jomfruen (Parthenos) på nattehimmelen. Vergil gir disse forestillingene sin egen vri i 6: Hos ham vender Jomfruen, Rettferdighetens gudinne – Iustitia om vi vil sette navn på henne – tilbake til jorden. Dermed inntreer en ny gullalder. Men hva har Saturn å gjøre oppe i dette? Identifisert med Kronos representerer han ikke bare en tidligere gudeslekt, men også en gullalder (*Verk og Dager* v. 111). Ifølge en versjon romerne satte pris på, flyktet Kronos/Saturnus da han ble detronisert av Zevs/Jupiter til Latium i vest hvor han fant et fristed. Latium, eller til og med hele Italia, kunne betegnes som *Saturnia terra*. Latium er

dermed en slags De saliges øyer med en særlig nærhet til gullalderen. Med denne forestillingen forsikrer dikteren at en ny gullalder vil inntre med den lykke som engang har vært realisert i Italia eller Latium, men i den fornyede form får den selvsagt en ny dimensjon i form av en sivilisert gullalder.

Med v. 7 kommer enda et nytt perspektiv inn, barnet, den konkrete manifestasjon av den nye tid. Tiden er nemlig i seg selv en abstraksjon og uten interesse hvis det ikke var for dens forhold til mennesket: det er menneskelivet som utgjør tiden. Alt Hesiod taler ikke om en gullalder osv. som en tidsperiode i og for seg, men om vekslende menneskeslekter av ulik gehalt. Vergils første begrep i denne sammenheng, *progenies*, går på avkom, men akkurat som det norske begrep har det en tvetydighet ved seg. Det kan dels betegne etterslekt i sin kollektive alminnelighet, dels det enkelte barn. Her ligger noe nytt i forhold til Hesiod. Vergils tvetydighet er villet, tror jeg. Han fokuserer på barnet som representant for et nytt slektledd og beveger seg for så vidt innenfor den etruskisk-italiske seacularforestilling. Ifølge en antikk definisjon av *etsaeculum* (Censorinus 3. årh. e.Kr.) er det 'den lengste utstrekning av det menneskelige liv avgrenset av fødsel og død' (*spatium vitae humanae longissimum partu et morte definitum*). Vergil mister ikke midt i sin visjon kontakten med virkelighetens verden. Barnet som fødes og tidsalderen som forkynnes er to sider av samme sak. Uten barnet finnes det ingen ny tid, den nye tid må nødvendigvis ha et konkret utgangspunkt. Barnet som kommer til

verden, er begynnelsen og vil trekke en hel generasjon etter seg; slik fornyes menneskeheten.

Når det gjelder syntaksen i perioden, følger jeg Roger Nisbet i oppfatningen av *tuus iam regnat Apollo* som avsluttende klimaks i det sibyllinske åpningsparti. *tu ... Lucina* 8-10 lar seg med fordel lese som ettersetningen i en trelinjers periode hvor Lucina, Fødsels gudinnen, står sentralt som forutsetning og dermed betingelse i setningen. Hvis nemlig den nye slekt, legemliggjort av barnet, fødes som den skal, da, og først da, er det at en tidsalder dominert av Apollon kan begynne. Hos Vergil er henvisningen til Apollon i bunn og grunn sibyllinsk. Guden gjør det nye *saeculum* ikke bare nytt, men til et *aureum saeculum*, en gylden tidsalder i rekken av sekler. Det er så nær man kan komme en eskatologi i antikk historiefilosofi.

Men det konkrete barn – sinnbilledet på den nye tid – fører også tanken hen på det foreløpige; barnet må få tid til å vokse seg sterkt og prege sin tid. Den tanken blir utviklet i fortsettelsen. Midt i den utopiske utmaling av den nye tids fred med dets velsignelser – en naiv eventyrverden for nøkterne sjeler og av dem fantes det mange i Roma -, kommer det inn et moment av realisme som ved første blick kan føles som et fremmedelement og et brudd med gullaldervisjonen. Vi blir minnet om at den nye tid slett ikke er

uproblematisk. En heroisk tidsalder vil fortsette, uten at dikteren synes å beklage det altfor sterkt. Enda den nye generasjon ser ut til å være på spranget til å nyte velsignelsene av en ny gullalder, lar dikteren det gå rommelig tid før verden når fred i vår forstand. Vers 17 er besnærende i sine implikasjoner: *pacatum-que reget patriis virtutibus orbem*:¹⁰ <Gullalderbarnet> vil styre en fredeliggjort verden med sine fedrene dyder. Partippet *pacatus* innebærer at pasifiseringer vil finne sted, med andre ord: romerriket vil fortsette å utkjempe ytre kriger i tiden som kommer: *erunt etiam altera bella* sies det uttrykkelig litt senere: 'det vil komme nye kriger'. Universell fred vil ikke opprinne her og nå, den vil først inntre ved enden av en prosess. Ja verre enn det: selv borgerkrigens elendighet synes ikke å være helt overvunnet her og nå. Når det sies at det snart vil bli slutt på den borgerkrig som er spor av vår forbrytelse (*sceleris vestigia nostri* v. 13), er det å antyde at vi fortsatt må være forberedt på litt av hvert selv om det ikke vil vare lenge (*te duce*, dvs. under Pollios konsulat). Det samme ord 'spor' (*vestigia*) gjentas litt senere og i samme posisjon i verset. Slik markeres et nytt stadium i utviklingen av den nyfødte tid: *pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis*: «det vil likevel være noen få spor tilbake av den gamle svikaktighet», en tilstand som ligger en generasjon frem i tiden, før den fullkomne gullalder blir realisert. I mellomtiden – slik forstår jeg

10) L'Oranges parafrase gjengir bare fredsaspektet i verslinjen: «Med fedrenes kraft vil han styre over en verden i fred.»

Vergils tillem্পning av gullalderforestillingen – vil Roma oppnå sine triumfer og sette sin vilje igjennom overfor de deler av verden som ennå ikke er underkastet romersk lov. Det er om man går litt under overflaten en tråd av nøktern virkelighetsvurdering, for ikke å si romersk imperialisme selv i dette diktet, som det for øvrig har felles med Horats' tilsvarende dikt, 16. epode.¹¹ Hva med utopien – er det virkelig så at den plasserer dikteren halvt utenfor sin tid som en annen slags fantast? Det er dikterens privilegium – og det gjelder like meget Horats som Vergil – å poetisere sitt politiske budskap i en ekstrem og utopisk form. Hans litterært bevandrede publikum ville aldri ta ham på ordet. De ville ut fra sin kjennskap til tradisjonen være i stand til å 'oversette' de virkelighetsfjerne forestillinger. I Horats' tilfelle var parolen til en del av Romas befolkning om å oppgi byen og utvandre til det vestlige osean likesom de gamle fokaiere en oppfordring om å legge om den destruktive kurs som hittil var blitt fulgt. Har man sett den grunnleggende realisme i fjerde ekloge, ser man en tilsvarende realitetsorientering også når han taler det utopiske språk: Fredsmulighetene finnes, her og nå. En bilegelse av en politisk konflikt åpner for en fred med lykke og velstand – det er kjernen i fjerde ekloge med alle dets sammenførte bilder fra den dikteriske tradisjon. Hovedbudskapet i 4. ekloge er ikke annerledes enn i åpningseklogen hvor de to hyrders forskjellige skjebner

representerer de to muligheter i tiden; budskapet er begge steder like enkelt som det er sant og ikke heftet av fra menneskers gjøren og laten. Vergil bringer de gamle sykliske forestillinger og tidevervsspekulasjoner ned på jorden. Den lærde profetmantel skjuler en opplyst iakttagelse av den politiske samtidsscene.

Vender vi så tilbake til *Ara Pacis*, kan vi med engang se at det er visse utopiske berøringspunkter. Vergils ekloge henter sine bilder og forestillinger fra den samme gullaldersfære som også har inspirert *Ara Pacis*' program (en overdådig vekst berørt av guddommelige krefter, en yppighet som ikke noe sted finnes i virkeligheten, anelsen av guddommelig nærvær, et apollinsk og vel også, som *Castris* fremhever, et dionysisk nærvær).

Den religiøse dimensjon er uløselig forbundet med Augustus' karriere og regime. Nye elementer kommer etter hvert til og styrker, snarere enn svekker det apollinsk-sibyllinske i tiden regnet fra den fjerde ekloge. Både Romas hovedtempel ved siden av Jupiter Capitolinus' tempel, Apollo Palatinus med sin sibyllinske spådomssamling, det greske sibyllinske orakel som gikk forut for sekularfeiringen i år 17 f. Kr. med Horats egen sekularhymne fra år 17 f. Kr. sidestiller Apollon med Helios/Sol. Og solen ble igjen hyldet både i påskriften på den egyptiske obelisk og ved hjelp av dens vandrende skygge i egenskap av solurviser, det hele

11) Som jeg har fortolket i annen sammenheng: *Horaz und Actium* s. 129-168.

i intim ideologisk-monumental sammenheng med Ara Pacis-anlegget.

Men mens Vergils ekloge er forventning, håp og – vil jeg legge til – tilskyndelse og oppfordring til en positiv prosess og en gradvis virkeliggjørelse, så er *Ara Pacis Augustae* – for øvrig én generasjon senere! – en hyldest til oppfyllelsen, ikke annerledes enn Horats omsider forkynner oppfyllelsen i en sen ode som IV 5, mens en uro ennå hadde gjort seg gjeldende i 1. odesamling (utgitt år 23). Også *Ara Pacis* forener det virkelighetsnære i fredskonseptet med 'poetiske' fantasi-elementer som går utover den realitet vi lever i. Betoningen av det ene som det annet element kan være nokså forskjellig når man sammenligner Vergils tidlige

dikt med monumentet. Det forandrer ikke på det grunnleggende slektskap. Qua oppfyllelse kan monumentet endog tillate seg, i sitt overskudd, å spille på realismen. Men realisme kan aldri være den eneste rettesnor når man skal skildre en guddommelig verdi som Freden er. Det er en side ved freden som hører hjemme under det religiøse: den sprenger våre vanlige begrensende horisont og utvider vår opplevelse av livet når vi oppnår velsignelsen. I den euforiske verden kan akanthus og laurbær forene seg med hverandre i en uendelig og himmelsk fylde. En høy plantestengel kan bære vekten av Apollons tunge fugl. Visjoner kan ikke måles med virkelighetens millimetermål. De har en sannhet i seg av høyere art.

Frist for innlevering av stoff til neste nummer er

1. mars 1997

men vi tar gjerne imot innlegg før den tid!

Manuskripter som leveres til *Klassisk Forum* må følge bestemte regler. Dette for å spare tid og arbeid i forbindelse med innleggingen av teksten. Vær snill og følg disse reglene, som er listet opp på innersiden av permene.

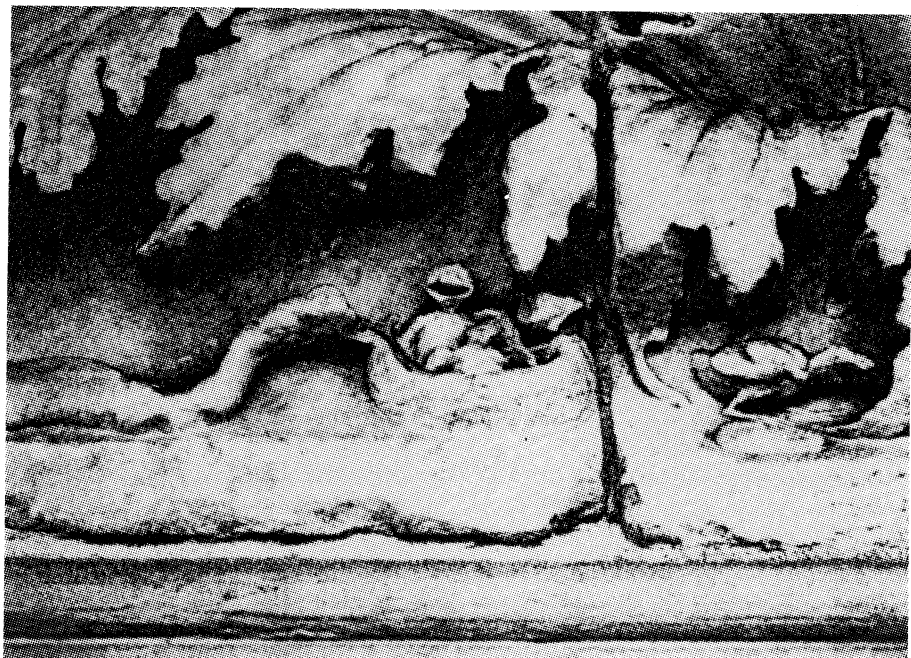


Fig. 3. Slange angriper et fuglerede (ef. Horats epode 1).

Jeg tillater meg en smule fantasi selv til slutt. Et av Augustus-tidens viktigste monumenter ble selvsagt behørig planlagt av en komité. Da er det nærliggende å tenke seg følgende: Augustus selv tar del i programarbeidet sammen med sin poeta laureatus Horats som i denne tiden betegner seg som 'ikke-skrivende' (*Ars Poetica* 306). Begge er dypt fortrolige med Vergils diktning som de stadig regner som det ypperste og mest representative uttrykk for tidens høyeste politiske aspirasjoner. Konsulenten Horats var aldri i tvil om at monumentet var i dyp samklang med den avdøde dikterkollegas tolkning av tiden i eklogene, *Georgica* og *Aeneiden*. Selv kunne han si det samme også for sin del. Hva man hadde

lagt bak seg i Augustus/Octavians tidlige karriere finnes det ikke spor av. Jo, forresten: Horats har sørget for å anbringe en aldri så liten signatur under et akanthusblad, nærmest spøkefullt i sammenhengen, ufarliggjort. En slange nærmer seg truende et fuglerede med noen gapende små. Det var et bilde Horats hadde brukt i åpningsdiktet til den diktsamling som er en av flere som hylder Octavian/Augustus for seiren ved Actium, epode 1. Her erklærer han at han vil følge Maecenas ut i den forestående kampen som Maecenas skal føre ved Caesars side, han illustrerer det med en slangelignelse hvor slangen (Antonius) truer de vernløse små og kaller på innsats fra moren.

Egil Kraggerud

Ny mann ved roret på Ressurskontoret GLA

Ressurskontoret for greske, latinske og antikke studier står til tjeneste med ny bemanning!

Helt siden den spede begynnelse for to år siden har det vært Vibeke Roggen som har vært i sving på Ressurskontoret GLA, og det på en måte som har brakt GLA ut til mange. Hun fortjener takk og applaus for sin innsats!

Undertegnede, Tor Ivar Østmoe, har fra og med i høst tatt over etter Vibeke. Jeg tar hovedfag i latin i Oslo, og skriver hovedfagsoppgave om en del av språkutviklinga fra latinen til de romanske språkene, latinens etterkommere i moderne tid. Det er forskjellen på korte og lange latinske vokaler oppgava dreier seg om, en forskjell som er av største betydning i lesningen av romersk diktning, men som kanskje har vært mindre viktig i latin som talespråk (og det er dette siste som er en smule kontroversielt!).

GLAs arbeid med skole og universitet

GLA har skoleverket som et av sine viktigste arbeidsområder.

På skolefronten har blant annet dette skjedd:

Ressurskontorets forrige konsulent har vært på kurs og fått sin muntlige latin kraftig rustet opp – å bruke munnen har vært et lite anvendt pedagogisk virkemiddel innen klassiske språk. Men det er jo uekteleg en viktig del av språkets form – og funksjon!

Det har vært arrangert to lærerseminarer under tittelen «Den levende latin i Norge I og II», og der sto selvfølgelig latinske samtaleøvelser på programmet.

Vibeke har vært forfatter for det nye læreverket i latin, Omnibus I, og sammen med tre andre forfattere jobber hun nå med Omnibus II, som er tiltenkt annet års latinundervisning.

GLA har arbeidet med læremidler i klassiske språk. Det har blitt til et prosjekt med oppdrag å utvikle hjelpemidler til Universitetets grunnfagsundervisning, som andre nå skal ta over. En ny studieplan er under utarbeidelse ved Klassisk avdeling, UiO, og i henhold til den skal det i det første semester etter latin semesteremne (dvs. en vanlig students andre semester

med latin) gis et intensivert undervisningstilbud for å lette overgangen til selvstendig latinlesning hos studentene. Læremidler i latin laget med moderne norske brukere for øye har det ikke vært mye av på noe nivå, og det er klart at da læres det heller ikke mer effektivt!

Latin i norske skoler nå

Antallet skoler som tilbyr latin varierer noe fra år til år. Ifjor tilbød 8 norske skoler latin; i år er det 6 som gjør det. Det som ofte står i veien for ønsket om å gi tilbud om latin er praktiske problemer.

Lærersituasjonen er en vanskelighet (hvis undervisningskompetanse finnes, er det bare hos én enkelt person), en annen er at latin må opp i et visst timetall i uka for å gi

avkastning i form av poeng til elever som skal videre til høyere utdanning.

For et såpass lite fag slår små bølgedaler i elevinteressen naturlig nok sterkt ut. Derfor tilbyr flere skoler latin bare annet hvert år, for å kunne samle elever fra flere årstrinn og oppnå store nok grupper.

Latin interesserer imidlertid elever fra både samfunnsfag og realfag, og ikke bare de som tar språk som fordypningsfag.

Flere steder er det på elevenes eget initiativ at et tilbud har kommet i stand. Greveskogen gymnas i Tønsberg har startet opp med latinundervisning nå i høst, etter initiativ fra elevene selv. En sak som fikk behørig oppslag i Tønsberg blad!

Latin i skolen 1996/97

Skole	Kursopplegg	Antall elever
Oslo katedralskole	C-språk, 3-års tilbud	1. klasse: 22 (4 timer) 2. klasse: 11 (5 timer) 3. klasse: 7 (5 timer)
Kristelig gymnas, Oslo	C-språk, 4+4	2. klasse: 14 elever (1. år latin)
Greveskogen videregående, Vestfold	C-språk, 4+4	12 elever (1. år latin)
Lycée français d'Oslo	1 time pr. uke	20 elever (8 i 8. kl., 12 i 9. kl.)
Stavanger katedralskole, Rogaland	2-timers valgfag på 3. trinn	6 elever
Valler videregående, Akershus	4 timer pr. uke (1. år latin tilbys)	15 elever (12 elever fra 1. trinn, 3 fra 3.)
Trondheim katedralskole, Sør-Trøndelag	C-språk, 5+5	23 elever (17 på 2. trinn, 6 på 3. trinn)
sum	7 skoler	130 elever

Lycée français d'Oslo har i 8. klasse 8 og i 9. klasse 12 elever, tilsammen 20, og de har 1 time latin i uka.

GLA

GLA vil fortsette arbeidet med å fremme gresk, latin og antikke fag i Norge – et land hvor det kan trenges! Allmennheten selv krever å bli opplyst, og GLA trives godt med etter ringe evne å leke orakel og svare på spørsmål.

For hvordan ligger Pnyx-høyden i forhold til Akropolis helt nøyaktig, og hva heter «mann for sin hatt» og planta *evjebrodd* på latin? Bistand fra avdelingens medstudierende og oppslagsverk av an-

nen type tas ofte takknemlig imot når spørsmål skal besvares.

Men arbeidet for at antikken skal få et noe bredere nedslagsfelt enn dette må gå videre – og her tar vi takknemlig imot hjelp og idéer også fra Klassisk forums lesere!

Frem fra glemselen, gjennød det for noen år siden- da var det gamle skillingsviser det gjaldt. Klassiske fag bør også sikte på hitlistene!

Der er det nå noe som heter *rap* som hersker, musikk preget av rytmisk tale og politisk engasjement. Mon Ciceros taler kunne være velegnet?

Tor Ivar Østmoe

Sagt om latin

Per Asplin om sin studietid (*Universitas* 8.5.1996):

- *Studerte du noe i det hele tatt?*

- Ja, i begynnelsen. Vi hadde latin allerede på forberedende i femtiåra. Det hadde jeg glede av. Ikke bare får man vite hva ordene betyr, men også hvorfor de betyr det de betyr.

Davy Wathne, sportskommentator i TV 2 (*Dagbladet* 8.6.1996):

- *Sportsjournalist med latin mellomfag. Det er en sjeldenhet?*

- Latiner etter min mening basis for all språklig læring. Jeg ble ikke ml-er jeg, fordi ml-erne i sin protest mot Ottosen-komiteén, gikk komitéens ærend og fjernet latin til forberedende prøver. Jeg var så forbannet at jeg satt alene på lesesalen mens de andre var ute og streiket og demonstrerte.

E.K.

Nye studieplaner ved Klassisk avdeling på Blindern

Som grunn- og videregående skole har sine Reform-94 og -97, pålegges også universitetene med jevne mellomrom å revidere sine opplegg.

Det som i skolen heter fag- og læreplaner, heter på universitetet *studieplaner*. Ny studieplan for latin skal innføres ved Klassisk avdeling i Oslo f.o.m. høsten 1997, for gammelgresk året etter.

Effektiv kunnskapsformidling må være i pakt med samfunnet rundt: den skal tilfredsstillende både studentens og det øvrige samfunnets krav.

Kunnskapen må inn både i en form som passer og den må tilbys i passende doser, og dette gjelder i universitetene som det gjelder i skolen. Bølgene går likevel ikke fullt så høyt på universitetene som de har gjort for Reform -94 i den videregående skolen og Reform -97 i grunnskolen!

Vekttallsmodell

I alle fag på Historisk-filosofisk fakultet ved Universitetet i Oslo er det nå *vektall*

som skal bli grunnenheten i utregningen av cand.mag.- og cand.philol.-grader.

Vekttall er, som noen vil vite, poengene en opparbeider seg når en tar eksamener og oppnår ståkarakter, og en blir cand. mag. (candidatus magisterii) når en til sammen har omkring 70-80 av dem.



Studietid

Et ett semesters studium med avlagt eksamen gir normalt 10 vekttall.

Et grunnfag er et studium over to semestre, og gir dermed 20 vekttall.

Alle universitetsfag som også er undervisningsfag i skoleverket har det til felles at det er avlagt grunnfagseksamen som

gir undervisningskompetanse, men bare språkfag avkrever studentene forkunnskaper for å begynne på grunnfaget!

I latin og gresk er det semesteremne som gir de påkrevde forkunnskapene.

Nå får den som tar latin grunnfag etter latin semesteremne likevel bare 20 vekt-tall etter å ha studert i tre semestre. Studenten kan med rette anse seg selv for å ha blitt snytt for 10 vekt-tall i forhold til medstudenter fra andre fakulteter.

Utdanningslån

I forhold til Statens lånekasse for utdanning, som for forsinkede studenter sitter klar med riset bak speilet, får dette følgende konsekvenser:

Studieplanen slik den nå er straffer studenter uten forkunnskaper som går opp til grunnfagseksamen, siden de må studere et ekstra semester for å oppnå 20 vekt-tall. Med vekt-tallene som måleenhet vil tvert om studenter med de påkrevde forkunnskapene kunne *spare inn* studietid ved å sløyfe et semester.

Og dette er ikke en forskjell bare på papiret! Dette har nemlig innvirkning på hvor mange semestre det for den enkelte student vil ta å oppnå cand.mag.-graden.

Den er jo er basert nettopp på vekt-tall, som i sin tur ofte er finansiert gjennom Lånekassen.

Et semester mer eller et semester mindre - *id maxime interest* hos Lånekassen!

Den nye studieplanen

Den nye studieplanen prøver å bøte på dette misforholdet med innføringen av et grunnfag som faktisk svarer til et to semesters studium og 20 vekt-tall. Det vil si at grunnfag blir likt semesteremne pluss et påfølgende semester.

Avdelingen vil satse på å gi et større undervisningstilbud slik at studentene kan «gni sin panne mot Tacitus» i fellesskap og med kyndig veiledning. Det er langt morsommere enn å gjøre det alene! Det vi ønsker, er naturligvis at flere studenter skal komme til grunnfaget i latin, og at de skal få en vellykket reise i tidsmaskinen!

Så stor som interessen nå er for semesteremnet i latin (47 studenter krangler om pultene i dette semesteret), håper vi at flere kommer til å være interessert i å ta et semester til for å få grunnfag. La latinen bare være en innfallsport til klassiske studier!

Tor Ivar Østmoe



Guddommelig styrt helsevesen

Det norske helsevesen befinner seg i en helseløs krise. Den ustadige, statlige ledelse av dette usunne kaos faller alltid lite staselig ut. Forsøk på å fylle stillingen som helseminister med utskolerte undervisningsfantomer, blir til uheldredelige farsere og man kan bare se med klassisk vemod tilbake til de gyldne tider da helseministeriet utgikk fra naturskjønne, respektsvilmlende Olympiske høyder og ikke fra et stil og fagforvirret uregjerlig kvartal, som deler ut sykeventelister og bygger miljødestruerende gigantprosjekter i Gaustadelig megalomani.

Allerede på Homers tid var alt som hadde med medborgernes sunnhetsstilstand å gjøre lagt under ett eneste ministerium, eneveldig, myndig og kyndig styrt av en mann, Zeus-sønnen Apollon. Etterhvert ble også hans familie trukket inn i helseadministrasjonen. Man innså nemlig meget tidlig at det lå forvirrende og uoversiktlige farer i å opprette for mange forskjellige departementer. Og for å unngå interessekonflikter og konkurrerende instanser la man like godt alle avdelinger av sunnhetsomsorgen under én samlet ledelse: den Apolloniske som hadde sitt

hovedkontor på Olympen. Som helsedirektør hadde Apollon ansvar både for forebygging (profylakse) og behandling av sykdommer. Tiltak for å forhindre sykdom, tillike med den medisinske behandling var underlagt en og samme instans. Og helseminister Apollon selv foregikk med et godt eksempel, ikke ved å avbilde seg selv syklende ned fra Olympen gomlende på knekkebrød og gulrot, men ved å holde seg til en enkel diett av nektar og ambrosia, samt ved å betone det musiske og åndeliges store betydning for det ideelle velværet «eukrasien» (den gode blanding). Den sunne sjel i det sunne legemet var et ideal lenge før de kulturløse joggebanausers vimrende, viljeløse ferd gjennom asfalterte bygater.

Dette enestående helseministerium ble, første gang, meget legevennlig beskrevet i Iliaden. Det berettes om Apollon at han: «sendte vidt over leieren (dvs. grekerne) en herjende farsott og folket segnet i døden til straff». Farsotten som rammet trojanernes fiender var tydeligvis en epidemisk tilstand med rask utbredelse. Dens presise etiologi og kliniske forløp er vanskelig å dokumentere. Sikkert er

det imidlertid at sykdomstilstanden var svært smittsom. Selve smitteåten er interessant, idet sykdommen kom som kastet på ofrene. Denne påkastede smitte skyldtes ikke en løssluppen loppebærende rotte, som under middelalderens pestepidemi, men var i likhet med den tuberkuløse svøpe, luftbåren, treffsikkert pile-sendt fra Olympen med Apollonisk presisjon (fig. 1). En lignende sykdomsetiologi gjenfinnes i vårt hjemlige «hekseskudd», ryggsmertes, «skutt på» offeret av uvennlig stilte makter som f. eks. en heks. Ideen om «pilesmitte», smitte forbundet med forgiftede piler har, i alle fall i navnet, holdt seg helt til i vår tid. Betegnelsen toksin eller giftstoff stammer fra gresk, «Τοξέυω» – skyte med pil og bue. Før bakteriologiens triumf i det

førrige århundre med oppklaring av diverse smittemysterier, kan den pilebe-tingede, mer farverige antikke sykdoms-teori være like god som noen annen. Apollon, med sine piler, fremkalte en alvorlig sykdomstilstand, det pileram-mede offer ble et elendig sykdomsvrak, med akutt behov for behandling. I våre dager ville man fordelingsnøkkelen tro naturligvis sendt de syke fra ulike bysam-funn (poleis) til ulike sykehus, pasienter fra Argos til Ullevål og de fra Pylos til Bærum. I antikken løste man behand-lingsproblemet adskillig mer praktisk, oversiktlig og pasientvennlig. Den som søkte helbredelse for denne gudesendte pest, en sykdom av indremedisinsk «tok-sisk» etiologi måtte henvende seg til en og samme instans, nemlig det Apolloni-



Fig. 1. Apollon og Artemis bevæpnet med pil og bue.

ske helseministerium, som forøvrig in casu pesten, sto for både sykdomsårsak og behandling. Siden nu akkurat denne sykdomstilstanden var forårsaket av Apollons piler, var lyrespilleren den riktige adresse. Skader og sår av kirurgisk karakter, ble tatt hånd om av andre medisinske skolerte medlemmer av den guddommelige familie, alle selvfølgelig underlagt Apollon, sykehusvesen i enhetlig regi. Pesten i grekernes leir var forårsaket av Apollon og den som søkte helbredelse måtte følgelig henvende seg til ham. Apollon med andre ord i dobbeltrolle som ødelegger og helbreder. Den som forårsaket sykdommen, den sykdomsfremkallende instans, var også ansvarlig for profylakse og behandling. Profylaksen bestod i dette tilfellet av ikke å fornærme guddommen. Var man imidlertid allerede blitt syk måtte man henvende seg til den institusjon som hadde sendt ut det smittsomme elendet og blidgjøre denne for så igjen å bli helbredet. Selv om denne kobling mellom sykdomsårsak og behandling kanskje ikke stemmer helt overens med moderne sykdomslære, er den som homøopatisk idé fremdeles høyst levende i alternativ medisin. For homøopatiens teoretiske prinsipper at det agens som fremkaller en viss sykdom, kan tilbys den syke i mikrodoser. Pasienten får da en aldri så liten lett, harmløs, vikarierende sykdomstilstand og kan sporenstreks kaste sin krykke og løpe «helbredet» avgårde etter å ha betalt flersifrede, himmelhøye honorarer. Med Apollons piler som etiologisk faktor, samt den påfølgende helbredelsesmodell ved samme institusjon, har vi så å si det homøopatiske prinsipp satt ut

i Olympisk praksis, årtusener før det ble beskrevet i Tyskland på 1800-tallet. Men den bekrevne sykdomsteorien fra første bok av Iliaden berører også et annet aspekt av sykdomsårsaker, nemlig ideen om sykdom som straff, en utbredt tanke selv i vår tid. Som et resultat av en mer eller mindre veldefinert synd mot overjordiske makter, sender disse fornærmet sin straffesykdom over forbryterne. Under hele middelalderen forble begrepet «sykdom som straff» det bærende element i den etiologiske fortolkning av de ellers helt ubegripelige pestepidemiene og helbredelse ble søkt ved selvpinsler, anger og botsøvelser. Også i vår tid har modellen vært brukt både overfor pasienter smittet av syfilis og AIDS, men med ulike instanser enn de Olympiske som straffeutmålere.

Utover rollen som hovedansvarlig for det antikke helseministerium hadde Apollon svært mange øvrige gjøremål som ikke var av medisinske karakter. Lyrespill og orakelvirksomhet krevet sitt. Det var derfor ikke mer enn naturlig at han så seg om etter en potensiell arvtager eller en assistent slik at noen av oppgavene kunne fordeles. Det ble ikke, som i vårt moderne såkalte demokratiske system, utlyst noen stilling, men man valgte, rent diktatorisk, en dynastisk arvtager. Intet dårlig prinsipp, så vet man i alle fall hva man får. Hovedansvaret for helsevesenet ble nu raskt delegert til Apollons sønn Asklepios (kfr. Klassisk Forum 1992). Han fikk sin medisinundervisning i Thessalia av kentauren Cheiron (χαιρ – hånd – kirurgi-håndverk) som var en av antikens fremste læremestere, med elever

som Achilles og Jason. Det er verdt å merke seg at musikk og skjønne kunster inngikk i studentenes curriculum. Uten musiske kunnskaper kunne man ingeniende gjøre seg forhåpninger om å passere Cheirons medisinske embetseksamen, langt mindre bli noen god lege. Med denne varierte, Cheironske skolerings ble Apollons sønn en meget dyktig medisinert. Litt for god syntes nok enkelte, misunnelsen var grønn også i antikken. Kritikken mot ham var at han ga seg ut på behandlinger som ikke var helt akseptert av samtiden. Hans forsøk på å sette inn helbredende tiltak overfor pasienter som var døende ble sett på med ublide øyne. Da det i tillegg ryktes at han forsøkte å gjenopplive pasienter som allerede var

døde, vekket dette, med rette, både oppstyr og vrede i hr. Hades' underverden. Ble de døde vekket opp ville dette resultere i en urettferdig og svært uheldig balanse, med flere oppå jorden enn nedenunder, en disharmonisk befolkningsfordeling under hvis overjordiske menneskebyrde, jorden ville bryte sammen. Og som rimelig kan være klaget han til sin bror Zeus, som også så sønnesønnens heroiske, medisinske eksperimentering som en hybris mot den Olympiske orden. Asklepios ble derfor dødelig rammet av Zeus' tordenbolt. Men grekernes helter og halvguder forblir ikke lenge i dødens grå skyggerike og Asklepios gjenoppstod da også raskt som legegud (fig. 2). Han ble guddom for hele det antikke

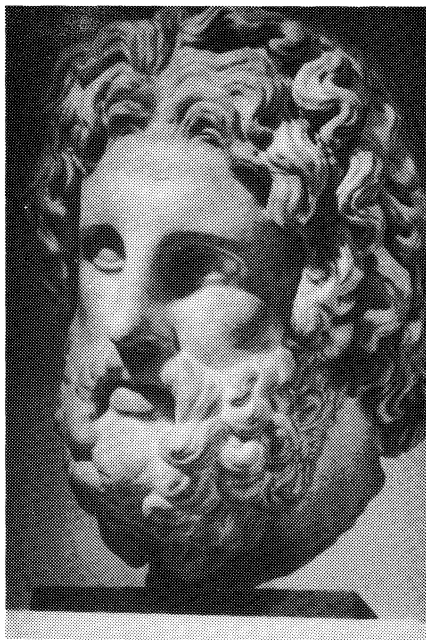


Fig. 2. Asklepios, guddom for legekunsten.

helsevesen og overtok det meste av sin far Apollons medisinske gjøremål. Asklepios-kulten, med Asklepios som medisinsk kultfigur var egentlig en videreføring av en gammel tradisjon med Asklepios som underjordisk (chtonisk) guddom forbundet med slangesymbolikk. Dette underjordiske krypdyr var et ypperlig og godt egnet symbol for legekunsten.



Ved å kaste sitt gamle, syke skinn, kvittet den seg, i overført betydning, med sykdom og elende og gjenoppstod som fornyet og helbredet. Slangen som symbol på den komplette helbredelse – restitutio ad integrum. Den tjener da også i våre dager som logo for diverse legeforeninger. Utover oppgaven som legegud hadde Asklepios i antikk tradisjon en annen viktig funksjon, ved siden av den som var knyttet til tempel kulten. Han var utover det å være legegud også dyrket som helt eller hero og var som sådan forbilde eller den overordnede laugsbeskytter for utøverne av antikkens legevirkosomhet. De som praktiserte medisin etter hans prinsipper, hans laugs frender, kalde seg for Asklepiader og utgjorde et slags antikkens legekolegium. Legekunstens «far» Hippokrates fra Cos f. eks. betegnet seg selv som Asklepiade.

Som guddom for legekunsten var Asklepios uhyre populær. Templer viet til legegudens kult dukket opp overalt i Hellas. Det første lå antagelig i Trikkala i Thessalia hvor Asklepios hadde studert medisin, mens de mest kjente befant seg i Epidaurus og Cos og senere også Pergamon. Kultstedene hadde en del viktige fellestrekk. De var, ofte i motsetning til dagens sykehus, enestående plassert i naturskjønne omgivelser, med frisk luft, rikelig tilgang på vann, et viktig element i renselses- og behandlingsritualene. Helligdommen viet til legeguden Asklepios var en sentral del av tempelanlegget. Området omfattet også husrom til losjende, sovehaller etc. Og før Se og Hør, legeromanen og røkerommenes tid, fantes der rikelig anledning for pasientene til å divertere seg utenom behandlingssesansene. Således var det alltid et teater knyttet til disse kultsteder. For dem som syntes det ble vel meget ånd eller hadde behov for litt fysisk aktivitet, fantes tilstøtende sportsanlegg for trimming av velfødde legemer. Ved sentrene ble det praktisert tempelmedisin. Denne var opprinnelig av rent magisk, religiøs karakter og behandling var helt og holdent administrert av tempelområdets presteskaper. Helbredelsesprosessen eller rettere ritualer var stort sett standardisert. Den syke som oppsøkte kurstedet ble først hilst av presteskaper og gjennomgikk så et renselsesbad. For enkelte kunne dette i seg selv antagelig være behandling nok. Pasienten fikk derefter rene, hvite klær og ble brakt til sovehallene, de såkalte inkubatoriene. Vel til sengs i store haller, ble en legende søvn initiert, sannsynligvis godt hjulpet av presteadministrert

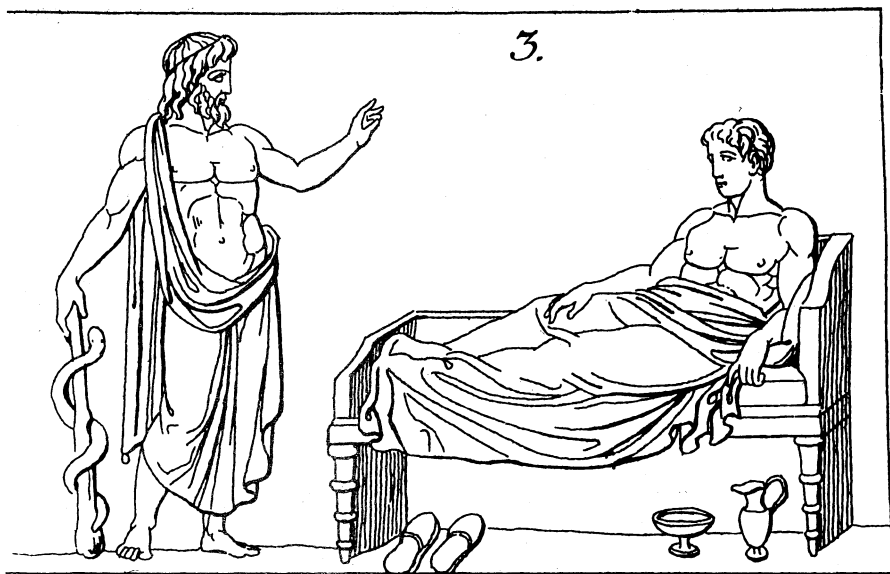


Fig. 3. Asklepios åpenbarer seg som helbreder for en sengeliggende pasient.

opium, vin eller lignende. Den syke var nu forventet å ha en drøm, gjerne med epifani av selveste legeguden Asklepios (fig. 3). Drømmen ble i sin tur tolket av prestskapet dagen etter. De nattlige åpenbaringers innhold ble nu fortolket og tydet av prestskapet som igjen ga råd om hvilke tiltak som skulle settes i verk for å bli kvitt den aktuelle sykdom. Dette kunne være råd om faste, diett, bad etc. Med andre ord gode, nyttige og sunne råd for kranke sjeler. Eller den syke kunne være særdeles heldig og våkne opp fullstendig kurent etter sin drøm, uten det var nødvendig med noen prestefortolkning dagen derpå. Fremstilling på fig. 3 viser Asklepios til venstre, iført en lekker, fiks

legefrakk og med stav og obligat slange som medisinske attributter i høyre hånd. Den venstre hånds talegestus formidler antagelig råd til den syke om hvordan han skal bære seg ad for å bli kurent for sin lidelse. Det finnes også fremstillinger som viser pasienter med åpne sår, som blir slikket av legegudens slange eller hvor denne åpenbarer seg for den syke på helligdommen. Hvis slanger virkelig inn gikk i behandlingstilbudet, har moderne forskning vist at slangespytt virker desinfiserende. Mange av lidelsene synes å ha vært av psykosomatisk karakter og slike tilstander var ofte lette å behandle ved «kuropphold». Suggestjon og placebo har sikkert også spilt en stor rolle i be-

handlingen, som merkelig nok synes å ha vært effektiv i svært mange tilfelle, skal vi dømme ut fra forhenværende pasienters takksigelsesinskrripsjoner. Kom man, som der berettes om på en av votivtavlene, stum til Epidauros og så en tre meter lang slange svaie i tretoppen, ville denne reptile åpenbarelsen nok virke svært så forløsende på et inntil da ubevegelige tungebånd. For ikke å snakke om de barnløse som hadde slangelig nattsamvær i drømmeland og relativt akutt ble temmelig gravide, lenge før Freud tydet symbolikken. Helt gratis var ikke disse gode rådene. Riktignok vanket ingen automatisk tilsendt postgirotalong slik som på sykehusets poliklinikker i våre dager, men en liten gave var forventet, alt avhengig av pasientens betalings-evne. Det kunne være en pengegave eller et offerdyr. Asklepios hadde i den sammenheng en viss forkjærlighet for haner, og gaven kunne gjerne være ledsaget av en votivgave eller en for kultstedet flat-terende inskripsjon.

En votivgave kunne enten være en avbildning av det helbredete organ som takknemlig bevis for god behandling eller et organ med en eller annen sykdomstilstand – en henstilling til kultstedet om å kurere akkurat den avbildede lidelse. Gavene bidro til å holde sengepostene åpne og presteskaper avlønnet. Inskripsjonene med sine lovtaler om storartede behandlingsresultater var viktig og ikke minst meget god reklame for kultstedet. Et godt renommé og en god statistikk var av aller største betydning for kultstedets eksistens. Man kunne ikke la gode resultater ødelegges av pasienter med tvilsom

prognose. Således ble inkurable og døende nektet adgang. Det samme gjaldt merkelig nok gravide. Dette forklares enten mytisk, men mest sannsynlig ut fra datidens elendige prognose for gravide og fødende.

Den materielle dødsrisiko var rett og slett for stor til at man ville la disse pasientene ødelegge den ellers så gode helbredelsesstatistikken. De fødende måtte derfor henvende seg litt lengre ut i familien enten til Apollons søster Artemis, som i obstetrisk funksjon hadde tilnavnet Locheia (λοχεια – fødsels-hjelp), eller til Hera's datter fødsels-hjelperinnen Eileithyia de høyspesialiserte omhendetagere av kvinner i barsel-nød. Den materielle dødelighet var meget høy, og i likhet med pesten under Trojanerkrigen, tolket man disse plutselige dødsfall hos unge gravide som forårsaket av pileskudd fra Artemis, kfr. fig. 1. Det er interessant i guddommelig styrt helsevesen-sammenheng at antikkens Eileithyia som fødsels-hjelperske, i gresk ortodoks kult får en direkte kultisk efterfølger, en mann denne gang: St. Elefterias. På dette feltet lå den antikke medisinske tradisjon langt foran vår egen, en mannlig jordmor i det norske helsevesen er fortsatt en rara avis.

Den guddommelige legekunst i Asklepios' regi fikk enorm utbredelse og kom i 293 f. kr. til Roma. Under en pestepidemi budsendte man, litt vel romersk optimistisk selveste Asklepios. Han ville naturlig nok ikke forlate sitt hjemlige Epidauros, men sendte isteden sitt viktigste attributt, slangen (coluber longissimus, longissi-

mus). Denne svømte i land på Tiber øen, hvor det helt siden antikken har vært et hospital, behendig smitteisolert fra byen forøvrig (fig. 4). Og i motsetning til vår tids hysteriske, destruerende nybyggermani, har man i Roma fortsatt beholdt et hospital i funksjon på isola Tiberina. At sykehuset ble lagt nettopp til en øy vitner om at man ikke har vært fremmed for tanken på å isolere (isola – isolere – øy) de syke. Bakgrunnen var enten at de ble betraktet som urene noe som vel var relativt i iøyenfallende, med enkelte tilstander av slemme utslett, eller at de faktisk, som jo er tilfellet, kunne være bærere av smitte.

Ved Asklepios-helligdommene ble det initialt bare praktisert ren mytisk/kultisk medisin. Kirurgi og annen inngripende terapi hadde opprinnelig ingen plass i den presteadministrerte medisinske praksis. Kultstedene tok seg, som nevnt, av non-traumatiske kasus, det vil si indremedisin, psykiatri og psykosomatikk. Men det var også behov for en akutt skadekirurgisk legetjeneste. Også denne subspecialitet ble innordnet i den Apolloniske helseadministrasjon, i dette tilfellet utøvet av tredje generasjon, med Asklepios sønnene, Machaon og Podaleirios som overleger. Disse to «kirurger» bedrev under Trojanerkrigen en meget effektiv ambulanse- og førstehjelpstjeneste. De ventet, later det til, nærmest å bli tilkalt til hårdt sårede og ble slett ikke forbausset over at deres tjenester var ønsket. Og legene hadde, i skarp kontrast til vår tids journalistikk, meget god presse. Hva skriver ikke Homer: «mangedoblet verd mot andre er legen som kyndig

kan skjære pilene ut og stille vår kval med legende urter.» Og da selveste Menelaos, Agamemnons bror ble såret het det: «hent oss den gjeve høvding Machaon hin sønn av Asklepios, legenes mester..» da han fikk se hans sår hvor den smertende pil hadde rammet, suget han blodet av såret og strødde på vunden milde, legende urter hans far hadde fått som gave fra Cheiron.» Helenas ektemann ble kurert og ingen jurist lusket bak sypressene for å anklage Machaon for feilbehandling.

Det guddommelig styrte helsevesenet var en enestående familiebedrift, med overjordisk ledelse fra Olympen, med Apollons medisinske skolerte mannlige og kvinnelige familiemedlemmer som jordiske utøvere. Asklepios som avdelingsoverlege med sønnene Machaon og Podaleirios som heltekirurger. Den mannlige legetrio var godt assistert av sunnhetsfremmende og behandlende kvinner, gudens døtre Hygieia («helse», hun med alle apotekene), Panakeia («allhelbreder») og Iaso («helbredelse»). Fødselshjelpen var imidlertid fortsatt underlagt eget departement administrert av Artemis og kretsen omkring Hera.

Det hele synes å ha fungert meget bra. Så bra at da kristendommen i det 4 de århundre ble innført som statsreligion av Konstantin den store, ble visse elementer av Asklepioskulten rett og slett inkorporert i den kristne kult. I likhet med hva som var tilfellet i Asklepioskulten var det også for den nye tro et poeng å kunne å frelse menneskeheten fra sykdom og elende. Helbredelse fra sykdom i guddommelig regi stod med andre ord sen-

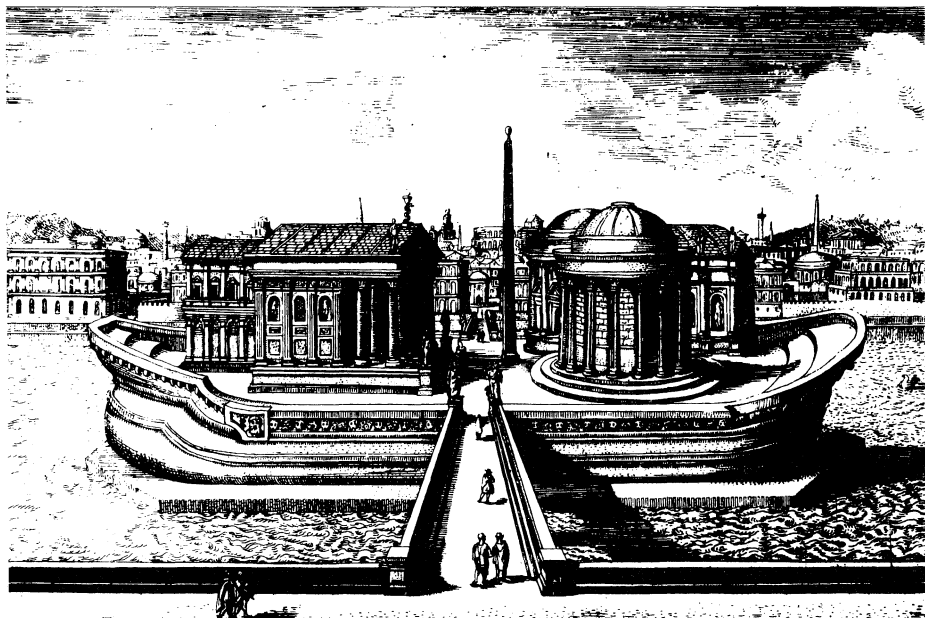


Fig. 4. Asklepioshelligdommen på Isola Tiberina.

tralt i begge kulters propagandaapparat. Men kristendommen gikk et steg videre enn Asklepioskulten. Da det nu ikke lenger syntes å herske noen motforestillinger mot å vekke opp de døde, steg Lasarus ved Kristi hjelp opp av graven, en behandlingsform som i sin tid ble ansett som hybris av den Olympiske krets. Det gamle Olympiske helseministerium ble nu flyttet til himmels. Isteden for Asklepios soter, ble Kristus soter satt inn som omhendetager av medisinsk behandling. En ny himmelsk helseminister i kampen mot gamle lidelser. Sykdomsteorier og behandling forble imidlertid de samme, men templene og sovehallene ble byttet ut med kirkebygg. Pasienter som i sin tid

hadde oppsøkt Asklepios helligdommene for å bli helbredet for sine lidelser, fikk nu sin tempelsøvn i kirkene som til dels kom til å fungere som den nye tids inkubatorier. Og i overensstemmelse med den tidligere sovehall (inkubatorie) tradisjonen ble de syke fortsatt helbredet gjennom sine drømmer. De våknet enten opp fullstendig helbredet eller man tydet drømmenes innhold, slik at pertinente råd kunne gis den syke. Asklepios' tempeltradisjon omsatt til kirkelige kurasjonsopphold. Legegudens sønner Machaon og Podaleirios ble erstattet med et nytt og mer spesialisert legeteam, Cosmas og Damian, ansatt denne gang av en himmelsk og ikke av en olympisk over-

ordnet. Og slik som Asklepioskulten i sin tid havnet på Tiberøen, kom den nye legekunst under Cosmas og Damian også til Roma, hvor deres kirke befinner seg like ved forum romanum. Kirken som er fra 500 tallet og har en av Romas flotteste mosaikker. Mosaikken viser de to legehjelnene med martyrkroner i hendene idet de introduseres til sin nærmeste overordnede, Kristus, av henholdsvis Peter og Paulus. Den ene av legene bærer sogar en legeveske med hvitt kors, århundrer før hjelpekorset ble rødt. Legendene om de to brødrene kan dateres tilbake til Diocletians tid altså 3 de årh. e. Kr. Cosmas og Damian var begge leger fra Kilikia i Lilleasia. Utdannet, sikkert i Pergamon og praktiserende efter antikke prinsipper, nemlig som anargyroi («intet sølv» – ingen penger). Altså ingen betaling, noe som går igjen i våre dagers elendige legelønninger, med den forskjell at man i antikken i alle fall fikk naturalia. De var stort sett heldige med sin legevirksomhet, men mindre heldige med sitt valg av religion, nemlig kristendommen. Diocletian hadde ikke noe mot denne nye mysteriekult, men så helst at man ikke bare deltok i nattverd men også ofret til keiserens bilde. Da de imidlertid nektet å utføre denne gestus overfor keiseren, ble de dømt til døden og ble forsøkt henrettet på forskjellig vis. Efter på helgenvis å ha overlevet ulike grusomme henrettelsesmetoder, ble de til slutt, meget effektivt halshugget. De var ikke før gravlagt før det dukket opp en kult omkring dem, en kult som i det alt vesentlige var en tro kopi av den Asklepianske tempelkult. Folk strømmet til kirkene og sov i helligdommene. Der

drømte de at Cosmas og Damian åpenbarte seg for dem, på samme måte som man i antikken hadde hatt drømmelige møter med Asklepios og hans familie. Den mest fantastiske av Cosmas og Damians kurasjonslegender, er historien om kirketjeneren Justinianus som hadde et gangrenøst ben «crus totum consumpserat cancer», sannsynligvis koldbrann. Han falt i søvn i kirken på forum romanum og drømte at han ble helbredet av Cosmas og Damian. Behandlingen bestod faktisk i at de utførte en bentransplantasjon. Benet hadde de hentet fra en kirke like ved, S. Pietro in Vincoli. Her var det nettopp begravet en neger, hvis sorte ben man nu resolutt fjernet og ilte tilbake til kirken ved forum. Her, med kirketjeneren fortsatt i morpheï armer, ble nu i sin tur den dødssyke pasients gangrenøse ben resolutt kuttet av og negerens sorte satt på isteden (fig. 5). Til venstre ser vi det hellige legeteam som kutter benet av den nylig døde neger, for så i scenen til høyre å feste det til den sovende kirketjenerens. Det hele efter at man har kuttet av det affiserte, syke benet. Den ene av brødrene har en salvekrukke og salvespatel i hånden, en sårbehandling som går helt tilbake til Homers beskrivelse av Asklepios-sønnens ambulansevirksomhet i Iliaden. Operasjonen var helt ny og man var ikke helt sikre på hverken hvor langt transplantatet skulle være eller hvor man skulle plassere det. Men vi må gå ut fra at transplantasjonen skjedde i godt lys, med rene fingre, og med god assistanse av flittige søstre, slik det er vist på andre fremstillinger av samme motiv. At pasienten sover, slik som fig. 5 antyder, blir å betrakte som en form for vikarier-

ende anestesi. En bragd. Valget av sort ben var et genialt reklametriks for den nye kult. Hadde man brukt et hvitt ben til transplantasjonen ville ingen ha sett miraklet. Og underet skulle senere bli behørig dokumentert både i skrift og i maleri. De to ble nu de helt suverene legehelter. Flott kledd og raskt satt inn som spesialister i hver sine fag. Den ene, Damian blir vanligvis avbildet som indremedisiner med uringlass og reseptblokk som attributter, den andre Cosmas som kirurg med salvekrukke, boks og spatel. Dermed var «die gesamte Medizin» underlagt en enhetlig styrelse, det himmelske helsedepartement. Dette var et steg videre enn deres antikke forgjengere, som stort sett «bare» hadde

vært kirurger og således bare representerte en del av den medisinske fagkrets. De to brødrene fra Kilikia har beholdt sin fremtredende stilling som medisinske fanebærere idet den ene av dem, Cosmas, er skytshelgen for det franske kirurgiske akademi S. Cosme. På hjemlige breddegrader har man holdt seg til tidligere, antikk tradisjon med Asklepios og slangen som det norske medisinske selskaps logoanfører. At den amerikanske kirurgiske forening har valgt seg en variant av Hermes heroldstav, caduceus (κερῦκελον) som symbol, betyr kanskje at den har misoppfattet slangesymbolikken. Muligens skal bruken av Hermes' attributt minne publikum om at operasjoner langt fra er gratis eller henspiller på Her-



Fig. 5. Cosmas og Damian som transplantasjonskirurger.

mes' merkantile natur og dermed også på kirurgiens sådanne.

Dette helgenstyrte helsevesen fungerte relativt bra inntil på 1300 tallet med den store pesten, sortedøden (fig 6). Det ble da ikke lenger nok med bare en kirurg og en indremedisiner. Det var behov for flere spesialister og da man i middelalderen hadde mer ressurser enn man nu har i Oslo kommune, var det ikke noe problem for det himmelske helsedirektoratet å skaffe mer personal til veie. Man

valgte to nye helsemedarbeidere, som i motsetning til Cosmas og Damian var ufaglært personell, en var homøopat, den andre hadde erfaring som sykepleier. Alternativ medisin entret igjen arenaen. Valget av homøopat var ingen tilfeldighet. Etiologiske studier av sykdomsårsaker var ikke særlig langt kommet. Sykdomsteorier var stort sett de samme som i antikken. I likheten med farsotten under Trojanerkrigen, ble middelalderens pestepidemi oppfattet som en straff fra overjordiske makter, for synder som var mer eller mindre klart definert. Den Olympiske Apollon ble byttet ut med den himmelske Gud selv. Nu satt Gud eller hans sønn i himmelen og skjøt pestpiler på sine ofre, akkurat som Apollon gjorde det under Trojanerkrigen. Himmelsk sendt middelalderbyllepst over Europas middelalderbyer, som pendant til den av Homer skildrede epidemi i grekernes leir eksportert fra overordnet Olympisk hold. At pestpilene var pestlig tilsiktet fremgikk av at det fra himmelsk skuddhold ble sikket mot predileksjonssteder, det vil si de områdene på kroppen hvor lymfekjertlene er lokalisert. Pest var igjen en pilesendt, toksisk tilstand som ytret seg fortrinnsvis som byllepst, med hovne lymfeknuter på hals, i armhule og lyske-region. Som helbreder var det greit å skaffe til veie en som hadde en viss erfaring med nettopp pilebeskytning og da helst fra samme sfære som den sykdomsfremkallende. Mannen var Sebastian. Opprinnelig var han soldat under Diocletian, men falt i unåde som følge av sin for Diocletians smak litt upraktiske religion. Han ble beskytt med utallige piler, som i motsetning til dem som var



Fig. 6. Sykebesøk hos pestsyk pasient.

rettet mot pestofrene, synes å ha rammet mer eller mindre tilfeldig. Sebastian overlevde dette pilemartyrium og ble derfor som et alternativ til den ikke fatale hagl av piler, omsider klubbet til døde. Han ble så kastet i cloaca maxima og plukket opp av velmenende før-Florentinske sykepleiersker som fjernet pilene og vasket hans sår. Og igjen dukket legender opp post mortem. Pestsyke som henvendte seg til St. Sebastian ble mirakuløst helbredet og fikk tilgivelse for sin sykdomsfremkallende synd. Pestpilene og dermed, den i overført betydning pilefremkalte pestsykdom forsvant og man var kureret. Etter den samme modell som den Apolloniske var det igjen den samme instans som sto for helbredelsesprosessen. De pest fremkallende og helbredende krefter var forenet i et departement. Med den lille forskjell at mens pilene kom fra himmelske makter, var selve behandlingen nu delegert til et lavere nivå, helgendepartementet.

Mirakelhelbredelsen av pestsykdommen, initiert av Sebastian, var indirekte det samme som å ha overlevd et angrep av piler, et pilemartyrium. På samme måte som helgenen overlevet et vanligvis dødelig angrep med piler, hadde den pestsyke overlevd en vanligvis dødelig sykdom. Dette var en svært så intellektuell behandling og det kunne være vanskelig å forholde seg til en så abstrakt terapi. Sebastiankulten ble derfor etter hvert supplert med en behandlingsinstans og form som hadde en mer direkte tilknytning til selve pestsykdommen og dens kliniske manifestasjoner. Man innførte derfor en ny helgen, en som selv

hadde gjennomgått og overlevd et angrep av byllepest, Rochus. Opprinnelig fra Montpelier. På vei hjem fra pilegrimsferd til Roma ble han plutselig pestsyk. Under sykdommen søkte han isolasjon og mottok ikke andre besøk enn av en engel som pleiet ham, samt av en hund som brakte ham mat. Igjen et eksempel på isolering av den syke. Etter å ha blitt helbredet fra pesten, dro han tilbake til Montpelier og arbeidet, nærmest som sykepleier, med pestsyke. Men han ble ikke gjenkjent av sine bysvenner og døde miskjent. Også etter hans død dukket det opp legender om mirakuløse kurer gjennom hans inngripen. Og her hadde man noe ganske konkret å forholde seg til – pestbyllen. Den anatomiske lokalisasjon av de hos Rochus affiserte lymfeknuter skulle strengt tatt være lyskeregeion, men da det ble ansett for noe vovet å vise denne delen av anatomien, har de fleste avbildninger av helgenen lymfeknutene plassert diskret litt nede på låret for å gjøre avbildningen mer anstendig. For å vise byllen, er det nok med et lite løft av buksebeinet eller annet lårdekkende klesplagg.

For å gjøre pesthelgen terapien enn mer effektiv slo man ofte de to helgenene sammen. Sebastian og Rochus dannet en pesthelbredende enhet, antibiotika i dobbel dose så å si.. Men tross all helgeninnsats forble pesten en enorm katastrofe og hjelpebehovet var umettelig. For å avhjelpe nøden ble by-helgner og andre helgner engasjert i behandlingen. Til slutt ble selve Maria trukket inn i det himmelske helseministerium. Ja hun ble sogar beskytter for hele pesthospitalsvesenet.



Fig. 7. Jomfru Maria som beskytter for pesthospitalet i Milano.

På fig. 7 ser vi henne med sin beskyttende kappe, flankert på sin høyre side av St. Sebastian med sine piler, på sin venstre side St. Rochus med pilegrimsstav og Santiagoskjell på kappen. Ved hans fot er avbildet hunden som under pestsykdommen bragte ham mat. Nedre del av bildet viser pesthospitalet i Milano, en firkantet bygning rundt en åpen plass, med isolerte telt omkring en sentralkirke.

Helsevesenets administrasjon var nu ganske betydelig utvidet. Cosmas og Damian var ansvarlige for kirurgi og indremedisin. Pestomsorgen, som egentlig er å betrakte som en subspecialitet under indremedisin, slik som våre dagers infeksjonsmedisin, hadde et eget utvalg, som på grunn av sykdommens utbredelse, var et meget stort og etterhvert svært omfattende departement. Fødselshjelp ble tatt hånd om av blant annet Elefterias. For å helbrede litt mindre alminnelige sykdommer kunne man søke hjelp hos forskjellige andre, etterhvert relativt spesialiserte helgner, Sta., Agatha mot brystverk, Sta. Apollonia mot tannverk etc.

Men som i våre dager fløt byråkratiet utover. Alt for mange helgner var etterhvert involvert i helsearbeidet selv om det altså fremdeles lå under et himmelsk departement. Til slutt ble det endelig, i alle fall i byen Venezia, ordnet opp i det uoversikt-

lige og oppsvulmete helseråd. Byens skytshelgen Marcus ble satt inn som øverste ansvarlige for byens helseovervåking (fig. 8). Som medhjelpere ble innsatt datidens ypperste, guddommelig influerte og ypperlig skolerte ekspertise. Cosmas og Damian hadde hovedansvar for kirurgi og indremedisin. De to iført tidsriktige legekapper er avbildet til høyre for Marcus. Dermed var det meste av

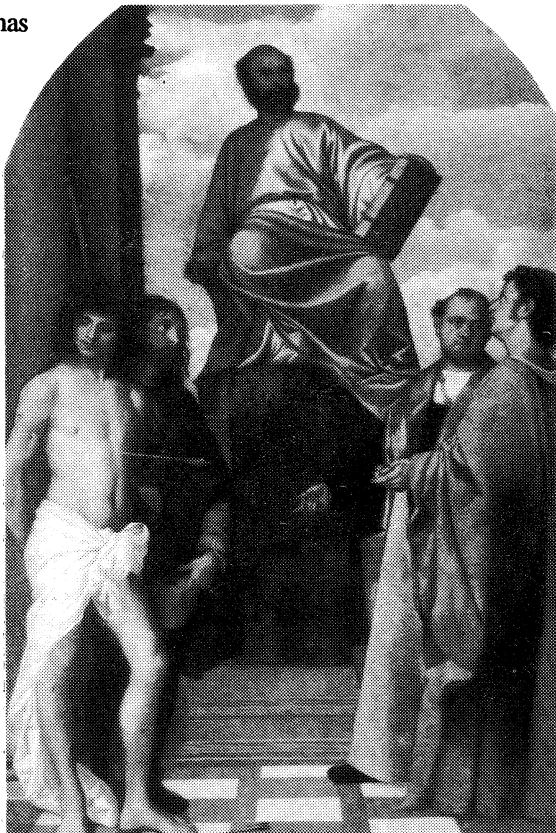


Fig. 8. Det Venetianske helseministerium under ledelse av St. Marcus.

legevakt og hospitalstjeneste dekket, det vil si kirurgi og indremedisin. På grunn av det store antall pestpasienter var det nødvendig å utvide det indremedisinske tilbud til også å omfatte infeksjonsmedisin. Rochus og Sebastian beholdt således sine stillinger som pesthelbredere. Man la ikke, som i våre dager, ned Helseråd og ekspertgrupper i en tid da deres tjenester var ettertraktet. Rochus, med sin pestbyll, nu plassert langt nede på låret, står nærmest Marcus. Sebastian, med lende-klode demonstrerer en venstresidig brystpil.

Maria fikk beholde rollen som forstanderinne for pesthospitalene og fødende kvinner ble tildels tatt hånd om av mannlige helgner med fødselshjelpsekspertise. Et guddommelig innsatt, overskuelig og effektivt styre av byen Venezias helsevesen, et forbillig byråd med veldefinerte oppgaver og med himmelsendt tillit hos pasientene. Det guddommelige, legendariske helsevesen, med tradisjoner helt tilbake til Homers tid var nu endelig og forbillig organisert.

Einar Berle

Ekskursjon til Tunisia

Norsk Klassisk Forbund planlegger ekskursjon til Tunisia i oktober 1997.

Vi tar sikte på å ha en «base camp» i Sousse (på østkysten), med dagsutflukter til Karthago, til Tunis med Bardomuseet, til El Djem og Keirouan, samt en todagers ekskursjon der vi besøker Thuburbo Majus, Dougge og Bulla Regis, for å ha nevnt noe av det viktigste.

Professor Siri Sande, som mange vil kjenne fra tidligere ekskursjoner, og bl.a. også som fast bidragsyter til *Klassisk Forum*, vil stå for den daglige delen av ekskursjonen.

Sannsynlig avreisedato blir 7. oktober 1997, og det er altså snakk om en ukens tur.

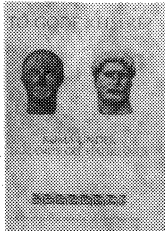
Ut over dette har vi foreløpig ikke så mange konkrete opplysninger å komme med, og vi tar alle forbehold når det gjelder hva vi kan få til, men vi velger likevel å gå ut med denne forhåndsopplysningen. For å spare unødige arbeid og portoutgifter, ber vi om at medlemmer som ønsker å motta ytterligere informasjon, anmelder sin interesse til

Norsk Klassisk Forbund, v/Björgulv Rian, Granåsen 51 B, 1347 Hosle.

NB! Videre informasjon vil bli sendt bare til dem som melder seg skriftlig til ovenstående adresse innen utgangen av januar 1997.

Som en forberedelse til ekskursjonen regner vi også med å kunne arrangere et par kveldsseminarer på Universitetet i Oslo i løpet av våremestret. Det vil selvsagt være mulig å delta på ekskursjonen selv om man ikke har anledning til å delta på seminarene, og å delta på seminarene uten å være med på ekskursjonen.

To gode keisere?



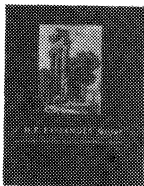
Roma under Traianus og Hadrianus

De romerske keiserne Traianus (98–117 e.Kr.) og Hadrianus (117–138) var vidt forskjellige som personer. Men vi nevner dem ofte i samme åndedrag, som to av de «gode keisere», og vi ser vanligvis på denne perioden som en storhetstid i romersk historie.

Boken er redigert av Johan H. Schreiner og Knut Ødegård, og inneholder artikler av norske forskere. Artiklene spenner fra kunst og arkitektur til språk, religion og økonomi.

To gode keisere?
Innb. kr 250,-
ISBN 82-991248-2-4

I H.P.L'Oranges fotspor



Forskning ved Det norske institutt i Roma

«I løpet av de 37 år som er gått siden Det norske institutt i Roma ble opprettet, har det funnet sin plass, ikke bare i det romerske miljø, men også i mange nordmenns bevissthet,» skriver professor Magne Malnanger i forordet til denne artikkelsamlingen.

Gjennom 16 artikler får vi vite litt om den vitenskapelige virksomheten ved instituttet, fra H.P. L'Oranges tid og frem til i dag. Boken er gjennomillustrert og har engelsk Summary.

I H.P. L'Oranges fotspor
Illustrert.
Innb. kr 350,-
ISBN 82-90744-33-1

Bokanmeldelser

To gode kejsere? Roma under Traianus og Hadrianus

Red. Johan Henrik Schreiner og Knut Ødegård

Oslo 1996

Den tidiga romerska kejsartiden är en spännande tid, med maktspel, intriger, mord och andra saftiga ingredienser som skulle kunna räcka till åtskilliga såpoper. Perioden är väl täckt i den samtida litteraturen, och vi kan gotta oss åt både antika och moderna skildringar av Augustus diplomatiska talanger, Livias ondskefullhet, Tiberius sexuella perversioner, Caligulas galenskap, Messalinas nymfomani, Neros megalomani, Vespasianus nyktra bondförstånd, Domitianus tyranni och mycket annat. Vi vet alla att denna färgstarka men föga uppbyggliga epok nådde en vändpunkt i och med Nervas trontillträde, då en rekorderlig äldre senator tog plats på tronstolen, och att den period som följde därefter, adoptivkejsarnas epok, var den lyckligaste som kejsardömet upplevde. Den som skall sortera romerska kejsare i «onda» och «goda» vet att Trajanus, Hadrianus, Antoninus Pius och Marcus Aurelius toppar den «goda» listan.

Men hur fast är vår kunskap egentligen om dessa kejsare? Huvudkällan är *His-*

toria Augusta, en senantik biografisamling som inte är alldeles oproblematisksom historisk källa. Vi har dessutom mer eller mindre direkta utsagor hos samtida författare, som framställer den föregående epoken av tyranni och terror som en kontrast till den lyckliga tidsålder som inträtt under Trajanus regemente. Denna bild har oemotsagd gått in i de historiska handböckerna och därifrån in i det allmänna (eller åtminstone det antikintresserade) medvetandet. Bilden ifrågasätts sällan eller aldrig.

Den som vill vidga sitt vetande om kejsarna Trajanus och Hadrianus och om deras tidsålder har nu möjlighet att göra detta genom en volym där en lång rad norska antikforskare bidrar med artiklar som belyser epoken ur många olika aspekter. Här finns artiklar som går in på personerna Trajanus och Hadrianus, men här finns också mycket annat: kejsarnas byggnadsverksamhet eller deras konst- och litteraturintresse, vilken sorts latin som talades av mannen på gatan vid denna tid, hur omfattande Italiens jord-

bruksproduktion var, vad man åt och drack och mycket mera. De flesta artiklarna har sitt ursprung i ett symposium som ägde rum vid Det norske institutt i Roma våren 1993. De medverkande är filologer, arkeologer, historiker, konsthistoriker och teologer, vilket bäddar för stor spridning i val av infallsvinklar och ämnesområden.

Några av bidragen behandlar de båda kejsarna ur varierande aspekter. Ett intressant bidrag om Trajanus regering är Hugo Montgomerys artikel om yttrandefriheten. I denna redovisar han en delvis annorlunda bild än den traditionella, där Domitianus är den store skurken och Trajanus den gode och ädle fursten. Skillnaderna mellan Domitianus och hans efterföljares regering var kanske inte så stor som t ex ett verk som Plinius Panegyrik, ett överväldigande lovtal över Trajanus, velat få oss att tro. Detta tal är, menar Montgomery, en furstespegel som med Trajanus som förebild talar om hurdan den gode härskaren skulle vara, men för den skull inte nödvändigtvis återger en i alla avseenden rättvisande bild av Trajanus. Också Johan Henrik Schreiners artikel behandlar synen på Trajanus, men ur den historiska traditionens perspektiv. Liksom Montgomery berör han bristen på information från samtida källor – Tacitus fortsatte aldrig sin *Historia* med Nervas och Trajanus regering utan återvände till den tidiga kejsartiden, och Suetonius avbröt sin biografiserie efter Domitianus. Var det kanske obekvämt att skriva om kejsaren även under denna «lyckliga tid»? Att Trajanus ändå får ganska god press hos

samtida författare kan hänga samman med att senatorsståndet under denna tid trots allt upplevde en större delaktighet i rikets styrande än under det första århundradets dynastiskt inriktade kejsare.

Nerva och Trajanus fick aldrig några egna biografier, och det lilla litterära material som finns om Trajanus är med undantag av Plinius panegyrik och brevväxling med kejsaren av senare dato. Förutom en viss svaghet för vindrickande och vackra unga dansörer framställs han inte som behäftad med några större moraliska brister. Bilden av honom som den gode kejsaren höll i sig, vilket framgår av hyllningsfrasen till senare tiders kejsare, *felicior Augusto, melior Trajano* (i Schreiners översättning «mer favoriserat av gudene enn Augustus, og bedre enn Traianus»). Denna bild har inte i någon större utsträckning ifrågasatts i modern tid, men Schreiner antyder i sin avslutning att det kanske är segrarens bild vi har – möjligen var inte Domitianus fullt så ond eller Trajanus fullt så god som våra historieböcker låter oss tro.

Hadrianus behandlas i två artiklar. Siri Sande skriver om Hadrianus förhållande till egyptisk kult och konst. Hon placerar in Hadrianus i en tradition av intresse för det ptolemeiska härskaridealet bland de romerska kejsarna, och omtolkar därmed den traditionella uppfattningen av drivkraften bakom Hadrianus egyptiserande ideal så som de manifesterades i Antinooskulten. Hon gör också det viktiga påpekandet att bilden av Hadrianus som en god kejsare till stor del är adoptivsonen Antoninus Pius förtjänst. Det är

en välskriven artikel som visar hur gamla välkända fakta kan ge upphov till nya tolkningar om man närmar sig dem från ett nytt perspektiv.

Den andra artikeln är Egil Kraggeruds studie av Hadrianus förhållande till konst och litteratur. Kärnan i artikeln är en tolkning av den berömda *animula*-dikten, som återges i *Historia Augusta* och som antas ha framsagts av kejsaren på hans dödsbädd. Kraggerud går tätt in på texten och gör en elegant och mycket övertygande tolkning av dikten. Han påvisar att dikten är betydligt mer sofistikerad såväl form- som innehållsmässigt än vad den traditionella tolkningen ger vid handen. Dikten är enligt hans uppfattning ett uttryck för kejsarens regisserande av sin egen död: likaväl som han kunde förbereda sin bortgång genom uppförandet av ett mäktigt mausoleum som associerade honom med kejsar Augustus, likaväl kunde han i god kejsarlig tradition förbereda en passande slutepik att tecknas ner av någon till hands varande sekreterare. Det är en spännande artikel, där Kraggerud på ett pedagogiskt sätt lotsar läsaren genom både metrik och grammatik. Den enda skönhetsfläcken är att formen för jambisk dimeter som anges på sid. 124 har fått en jamb för lite.

Övriga artiklar behandlar olika företeelser under den aktuella epoken. Litteratur behandlas av Øivind Andersen i en artikel om periegeten Dionysios från Hadrianus tid, som har åstadkommit en beskrivning av världen i form av en hexameterdikt. Det handlar här om en läro-

dikt i traditionell form och inte om något vetenskapligt arbete; vi får alltså veta hur traditionen föreskrev att världen skulle beskrivas och inte vad man faktiskt visste om världen vid denna tid. Två mer välkända författare från epoken analyseras i varsin artikel. Mette Heuch Berg har studerat Plinius den yngre och gör en genreanalys av hans brev. Jon Iddeng funderar över Juvenalis eventuella roll som regimkritiker och menar att mycket av det som stod att läsa i Juvenalis satirer måste ha varit oönskat för kejsarna eller kunnat tolkas som kritik av deras verksamhet av olika slag. Han lanserar teorin att Juvenalis kunde skriva som han gjorde helt enkelt därför att hans satirer inte blev spridda utanför en trängre krets, och att kanske namnet Iuvenalis var en pseudonym. Artikeln är rolig och infallsrik, även om jag kanske inte känner mig helt övertygad av hans tolkningar. Klagomål över tex homosexualitet, omoral och *luxuria* är för mycket av en litterär topos för att det ska vara sannolikt att kejsarna kände sig personligen träffade. Iddeng bjuder också på översättningar av några Martialisdikter.

En enda artikel behandlar det latinska språket under Trajanus och Hadrianus tid. Nils Berg diskuterar det s. k. vulgärlatinet, dvs. det talade språket, utifrån några papyri med brev från soldaten Claudius Terentianus till hans far Claudius Tiberianus. Den fonologiska och morfologiska analysen av språket är kanske en smula hårdsmält för den läsare som inte är filolog av facket, men i övrigt är det ett spännande och viktigt material som presenteras.

Epokens konst, arkitektur och byggnadsverksamhet avhandlas i flera artiklar. Laszlo Berczelly har studerat proveniensen för den berömda Apollo Belvederestatyn, idag ett av Vatikanmuseernas stora slagnummer, och argumenterar övertygande för en ursprunglig placering i Hadrianus villa i Anzio. Berczelly redogör inte bara för statyns antika historia utan också för dess öden under renässansen, inte minst i form av att den avbildas på kopparstick och teckningar. Det är en receptionshistoriskt intressant artikel som vidgar perspektivet från antiken genom att visa på ett konstverks väg genom historien.

Både Rasmus Brandt och Knut Ødegård ägnar sig åt räknoperationer i sina artiklar, och visar hur man genom kombinationen av arkeologi och statistik kan få en klarare bild över varuimporten till Rom resp. jordbruksproduktionen i Italien. Detta är nyttiga påminnelser om att det krävs många olika metoder och kombinationer av metoder för att öka vår kunskap om antiken, och att man ständigt kan vinna ny kunskap om «gamla» fenomen genom nya metoder. Hadrianus byggverksamhet på Marsfältet, framför allt Pantheon, behandlas utförligt av Henning Windfeld-Hansen, medan Axel Seeberg skriver om periodens teaterliv sådant det speglas genom teatermasker och figurer.

Den tidiga kristendomens historia är för alltid nära förknippad med Trajanus genom den bevarade korrespondensen mellan Trajanus och Plinius den yngre när denne var ute som ståthållare i Bithy-

nien. Det relativt långa Pliniusbrevet (X.96) samt det korta reskriptet från Trajanus utgör det tidigaste belägg vi har på den hedniska romerska myndighetens attityd till de kristna. Att det tidigt fanns en kristen församling i Rom känner vi till genom bl. a. Apostlagärningarna och Paulus romarbrev. Hans Kvalbein har gjort en noggrann genomgång av hur dessa tidiga kristna grupper i Rom kan ha sett ut: var de bodde, deras sociala sammansättning, deras självbild, kätterska rörelser i Rom, samt församlingarnas inre struktur. På detta sätt får vi belyst en aspekt av det romerska samhället som ofta hamnar utanför studier av kejsartidens två första århundranden.

Trajanus och Hadrianus epok bestod inte bara av fälttåg och monumentala byggnader. Det fanns också en vardag, där människor ägnade sig åt lika triviala ting som människor idag. Mat och dryck måste människan ha både i vardag och fest. Men vad åt romarna egentligen? Detta har Gunn Haaland utrett genom att studera vad Martialis skriver om olika födoämnen. Hennes artikel avslutas med en översättning av Martialis epigram 11.52, som kan få det att vattnas i munnen på vem som helst med sin skildring av frisk sallad, glödstekta ägg, rökt ost, pikenska oliver och andra delikatesser.

Som avslutning på boken har Bjørg Tosterud Danielsen översatt Hadrianusbiografen i Historia Augusta.

Det är med stort nöje jag har läst denna bok. Här behandlas högt och lågt, traditionella ämnesområden parallellt med

nya og uväntade infallsvinklar. Efter läsningen upptäcker jag att jag kanske inte lärt mig så mycket nytt om personerna Trajanus och Hadrianus – i stället har jag lärt mig att det jag trodde att jag visste kanske inte alls är så säkert! Detta är också ett gott resultat av en läsning. Det

jag med säkerhet vet är att jag har lärt mig en hel del nytt om den romerska världen i 2:a århundradet e. Kr., och att jag har haft roligt under tiden.

Gunhild Vidén

Nytt läroverk i latin !

Vibeke Roggen

Rolf Hesse

Gudrun Hastrup: OMNIBVS I. *Tekstbok H. Aschehoug & Co. 1996* (ISBN 8203322018)

Vibeke Roggen: " " " *Arbeidsbok* " " " (ISBN 8203322026)

Vibeke Roggen " " " *Oversettelse av I* " " " (ISBN 8203322689)

Vibeke Roggen: " " " *Lyttlat. kassett* " " " (ISBN 8203142478)

Endelig er det kommet – et nytt læroverk i latin laget for norske elever, en begynnerbok komplett med arbeidsbok, oversettelse, lyd-kassett og øvingsdiskett. Til pakken hører også nytutgaven av Eitrem's grammatikk og Einar Weidemann's kulturhistorie. Det er det første læroverk på norsk siden 60-årene, en begivenhet mange har sett fram til.

OMNIBVS er et samarbeid mellom Norsk Fjernundervisning, Aschehoug forlag, NKS og NRK. Verket bærer preg av at det er tenkt å nå forskjellige målgrupper. Mange lærere vil synes realidelen er vel ordrik; at det ikke blir noe igjen for læreren å spille på i timene. Men

akkurat dette passer ekstra godt for brevkursdeltagere, og NKS' lærer i latinkurset, rektor Sverre Aass, forteller at flere av deltagerne gir uttrykk for begeistring over bokas omfattende realistoff og delikate layout.

Når jeg skal anmelde OMNIBVS som lærebok, har jeg et alvorlig handicap: i år ble det ikke nok elever til å starte noe kurs i latin ved min skole. Enhver erfaren lærer vet at for riktig å vite hvordan en lærebok fungerer, må man ha brukt den i klassen. Mange bøker som har sett innbydende ut ved første øyekast, har vist seg vanskelig å anvende i praksis. For å bøte på det har jeg altså snakket

med brevkurslæreren, som faktisk har nær 80 på sin liste, hvorav halvparten har sendt inn brev hittil, personer i alle aldre og med svært ulik bakgrunn. Jeg har også snakket med Kristin Heffermehl og Uta Standal, som bruker boka ved begynneropplæring på henholdsvis Oslo Katedralskole og Greveskogen vgs. Inntrykket hittil er at boka er morsom å bruke, med passe progresjon og gode forklaringer. Det er mye nyttig stoff i stykkene som gir ulike innfallsvinkler til romersk kultur, og som også er meningsfylt for dem som ikke velger latin ut over det første året. Og det *er jo* morsomt å høre om skoleelever i Tønsberg som har brukt 5 timer på å lage Catos druebrød og servert i klassen!

De latinske tekstene er hentet fra læreverket *Cursus Latinus Danicus* med bare små endringer, og jeg skal ikke si så mye om dem. Nok å ta opp, språklig og innholdsmessig, er det iallfall. Det som hovedsakelig er nytt i den norske utgaven, er kulturstoffet og arbeidsstoffet. Her viser Vibeke Roggen stor fantasi, kunnskap og ikke minst fortellerglede. Øvingsstoffet er meget variert. Det skal bli spennende å se hvilken plass de muntlige øvingene får – det aner meg at det kan bli vanskelig å få tid til dette. Formlæren i tradisjonell forstand har fått en mindre fremtredende plass i dette verket enn i tidligere lærebøker, men alle øvingsoppgavene vil forhåpentligvis føre til at det som må læres, også blir lært. I glossaret er gloser som må pugges, merket med *, og de er ikke gjentatt senere i ordlisten. Det er et lurt pedagogisk knep – det kan ofte være vanskelig

for elever og lærere å avgjøre hvilke gloser som må læres, og her får de hjelp av lærebokforfatterens autoritet.

Det ville vært underlig om man i et så omfattende verk ikke fant noe som man ønsket annerledes. Det er sikkert lærere som vil reagere på bruken av begrepene hovedsetning og bisetning når disse ikke lengre er gangbare i grammatikkundervisningen i andre språk. Selv synes jeg det rimer dårlig når personnavn har fått en form så nær opp til den klassiske som mulig; Aisopos, Vergilius etc., mens stedsnavn har fått en «moderne» form: Aten, Kartago, Rodos. Jeg liker ikke adjektivet oktaviansk som forklaring på Octavianus' navn (s. 35), og tror man skal være forsiktig med å identifisere mosaikkvillaen i Piazza Armerina som Maximianus' (s. 58). Bysten på s. 63 har jeg lært å kalle Pseudo-Seneca, av årsaker som mange av Klassisk Forums lesere kjenner til, og provinsen Africa er ikke identisk med Egypt (s. 22). Jeg tviler også på om jeg ville forstått objektsgenitiv ut fra det som står i arbeidsboka s. 28. Men slike små innvendinger drukner i de mange ahaopplevelser og lesegleder man får på hver eneste side. Det er nesten så man ønsker man var ung igjen bare for å oppleve å få sitt første møte med latin og den klassiske verden gjennom dette verket.

Jeg har ikke fått anledning til å prøve øvingsdisketten *Trimlat*, men aksepterer uten videre at om det er noe innen språkundervisningen som data egner seg til, så er det grammatikkøvinger på et elementært plan. De av oss som var til stede

på presentasjonen av *Trimlats* forløper Drillat på Kristelig Gymnasium i fjor vår, vil huske at vi var nesten ikke til å få derfra, selv langt ut på lørdag ettermiddag.

Til opplegget hører også en lyd-kassett, *Lyttlat*. Kassetten byr på mye variert stoff, tekstinnesninger, samtaleøvinger og sanger. Jeg kan likevel ikke fri meg fra tanken at hovedgrunnen til at den finnes, er at ethvert nytt læreverk i språk med respekt for seg selv må ha en lyd-kassett. Siden svært mange av tekstene i OMNIBVS er dialoger, synes jeg de fire som har spilt inn kassetten, kunne latt kvinne-stemmene agere kvinner og menn menn. Det virker litt forvirrende slik det er nå.

Jeg har også lært mine elever at med utgangspunkt i romanske språk er det liten grunn til å tro at romerne brukte tostavelles tonelag, og skulle derfor ønske at innleserne hadde vært litt nøyere med tonemene.

Det er grunn til å rette en stor takk til alle dem som har gjort det mulig å produsere et slikt latinverk for vårt språkområde. Særlig må Aschehoug ved sin redaktør Anja Zwicky og Vibeke Roggen takkes for sitt pågangsmot og aldri sviktende entusiasme. OMNIBVS er latinleseverket for neste årtusen, en nydelig bok som vil bli til glede om ikke *omnibus*, så forhåpentligvis for en stadig større gruppe norske latinelever i alle aldre.

Tone Steen

Rettelse

I forrige nummer var dessverre tre linjer falt ut i Nils Bergs artikkel, s. 91-92. Det som mangler er følgende:

...overskrift? Det er på tide å avslutte med et par foruroligende og kanskje provoserende spørsmål – ikke uten akualitet.

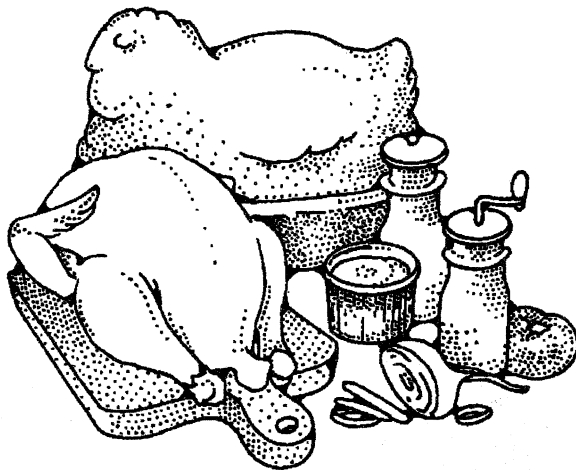
Res coquinaria

Hovedsaken i oppskriften denne gangen er egentlig sausen. Det bør ikke forbause oss – Apicius skal ha skrevet en egen sausebok. Den er gått tapt, men redaktøren av den Apicius-kokeboken som har overlevd til vår tid, har ganske sikkert plukket oppskrifter fra sauseboken og inkorporert dem i sin Apicius-kompilasjon.

For det er veldig mange sauseoppskrifter i *De re coquinaria*. Som regel er det tale om sauser til bestemte typer kjøtt – til and, trane, due, gås, rapphøns osv. osv. Men den sausen jeg har valgt er ekstra anvendelig – den passer til alle sorter fugl og heter derfor

Ius in diversis avibus *Saus til forskjellige fugler*

Siden kylling er den fuglen som er lettest å få tak i, har jeg lagd en kyllingrett som er god og enkel å lage.



Til 2 personer trenger du

En kylling

Til sausen:

1 dl mandler

1 ts støtt pepper

1 toppet ss hakket persille

2 ts tørket støtt løpstikke

1 dl rødvin

1 ts honning

1 ss vineddik

1/2 ss nuoc mam (eller 1 ss liquamen)

1/2 dl olivenolje

Mandlene skoldes, ristes lysebrune i ovn og knuses (det gjøres lett i food processor – Apicius hadde slaver til å gjøre det).

Mens kyllingen (penslet med olje og innnidd med salt) stekes ved 220° i ildfast form, lager du sausen: pepper, persille og løpstikke fuktes med litt av vinen. Mand-

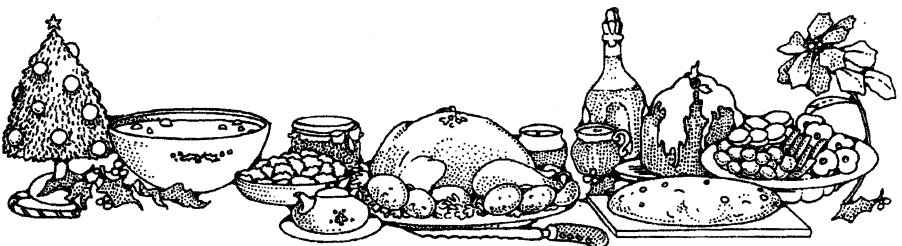
ler, vin, eddik, honning og nuoc mam (liquamen) blandes i. Ha alt i en gryte, hell oljen over, og gi det hele et oppkok. Apicius sier du skal røre i sausen med en stilk stangselleri. Jeg lot den bli med i oppkoket og fjernet den etterpå.

Når kyllingen er stekt (3/4 til 1 time, alt etter hvor stor den er), lager du små innsnitt i den og heller sausen over. Apicius sier ingenting om hva han gjør med stekeskyen – jeg blandet den i sausen.

OBS! Du kan bruke hasselnøtter i stedet for mandler, sier Apicius.

Serveres med en god salat og brød til.

Gunn Haaland





Sendt av:

Klassisk avdeling,
Klassisk og romansk institutt,
Postboks 1007 Blindern
0315 OSLO

Universitetsbibliotekets trykkeri
Oslo