

# Følelsenes rolle i Theofrasts antropologi

*En studie av følelser og personlighet i Theofrasts  
verk Χαρακτήρες*

Helene Christine Farstad Kunz



Masteroppgave i Europeisk Kultur

UNIVERSITETET I OSLO

Institutt for filosofi, ide- og kunsthistorie og klassiske språk

10.06.2017



# Følelsenes rolle i Theofrasts antropologi

*En studie av følelser og personlighet i Theofrasts verk*

*Χαρακτήρες*

av

Helene Christine Farstad Kunz

© Helene Christine Farstad Kunz

2017

Følelsenes rolle i Theofrasts antropologi: *En studie av følelser og personlighet i Theofrasts verk* Χαρακτήρες

Helene Christine Farstad Kunz

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

IV

# Sammendrag

Denne oppgaven tar for seg Theofrasts antropologi og følelsenes rolle i hans menneskesyn, samt forholdet mellom følelse og personlighet. For å kunne belyse dette temaet har jeg gjort et utvalg av fire karakterer fra Theofrasts tekst *Χαρακτήρες* som jeg går i dybden på. Av de fire karakterene jeg har valgt ut er samspillet mellom karakter og følelse varierende. Karakteren *Δειλός* fremstår som en personifisering av en følelse, *Απιστός* er motivert av den, karakteren *Κόλαξ* vier hvordan følelser skapes hos en annen og *Αναίσχυντος* mangler en følelse. Det disse karakterene har til felles er at de, i likhet med alle Theofrasts skisser, er endimensjonale og flate, uten personlig dybde. Theofrast viser i skissene hva som skjer når en person lar seg rive med av en følelse, og hvordan dette får negative konsekvenser. Den eneste følelsen som det vises et positivt syn på er skam, fordi han viser hvor galt det går når en karakter ikke er i besittelse av den. I Theofrasts skisser er følelse og karakter nært knyttet sammen, og følelsene legger grunnlaget for deres personlighet, uten følelsen ville grunnlaget for personligheten deres forsvunnet.

Den mest grundige behandlingen av følelser i antikken er å finne i Aristoteles verk *Retorikk*. Her viser han hvordan pathos er et av tre grunnleggende elementer ved kommunikasjon. Innholdet i Aristoteles følelsesdefinisjoner passer sammen med Theofrasts karakterskisser og deres personlighet og handlingsmønster. Samtidig som *Retorikk* og følelsesteori er viktig i denne oppgaven så trekker jeg også linjer til komediesjangeren og karakterene man finner, spesielt i den nye komedien ved Menander. Jeg mener at Theofrasts karakterskisser deler likheter med karakterene man finner i denne sjangeren. Synet på mennesket og følelser er på mange måter aristotelisk hos Theofrast, og han viderefører følelsene og innholdet i begrepene fra Aristoteles, samtidig som han er påvirket av sin egen samtid og hellenistiske filosofiske retninger og syn på mennesket. Han viser et menneskesyn hvor følelse og personlighet henger sammen og hvor personligheten defineres ut ifra en følelse.

# Abstract

This thesis is about Theophrastus' anthropology and the role of emotions in his view on humanity, and the relationship between personality and emotion. To be able to answer this I have selected four characters from Theophrastus' *Χαρακτῆρες*, which I will analyse in depth. For this analysis, I am using Aristotle's *Rhetoric*, maybe the most thorough treatment of emotions, or pathoi, from antiquity. I am using Aristotle's definitions of the different emotions, and David Konstan's analysis of the emotions of the classical Greeks and how they can't necessarily translate into our own emotional categories. With these tools I interpret what kind of emotions Theophrastus characters might be motivated by and how it interacts with their personality. This varies a lot in the four characters that I've selected. The character Δειλὸς seems like it's a personification of an emotion, Απιστος is motivated by an emotion, Κόλαξ shows how he on purpose creates an emotion with another person and Ἀναίσχυντος is missing an emotion.

What these characters have in common are that they are one-dimensional and flat, without personal depth and without a rich emotional life. They are all defined by emotions (or not having one), and the emotions are the basis of their personality, without the emotion their personality would be changed to the point where they would no longer be the same character. With these characters Theophrastus shows what happens when a person gets carried away with an emotion and lets this emotion control them and define him. This emotion is shown to the reader through the characters interaction with people in everyday situations, which triggers the basic emotion that already exist in the characters. Theophrastus' definition of emotions are Aristotelian, but his view of the role of emotions in his anthropology might also be affected by the stoic views on emotion, that dominated Hellenistic philosophy. The characters portrayed in *Χαρακτῆρες* also show a lot of similarities to the new comedy, represented by Menander. In Theophrastus *Χαρακτῆρες* there is an Aristotelian view on emotions to be found, but he also seems to be affected by thinkers from his period, even though Theophrastus himself was a part of the peripatetic tradition. He shows how its negative when people get carried away with their emotions, and lets this define them and their personality.

# Forord

Denne oppgaven har vært en fornøyelse å skrive selv om det føles som vi fikk alt for liten tid sammen. Den begynte å komme til live våren 2016 etter tips fra Christine Amadou og utviklet seg gjennom videre samtale. Høsten 2016 fikk den mindre oppmerksomhet under et utvekslingsopphold i London, selv om Theofrasts karakterer alltid lå i bakhodet og jeg ikke kunne vente med å komme ordentlig inn i stoffet. Selve oppgaven ble skrevet under noen intensive måneder våren 2017, hvor Theofrasts karakterer ble min nærmeste omgangskrets og ga meg mye latter på lesesalen.

Jeg vil benytte anledningen til å takke Ellen og Anne som har ledet masterprogrammet i Europeisk Kultur, hvor vi har blitt tett oppfulgt og har blitt møtt med entusiasme og muligheter. Jeg vil takke Mette, Tiril og Tora som har lest oppgaven og gitt meg innspill, og til Hæge som har ringt meg om morgenen. Jeg vil også takke alle medstudenter, venner og familie. De som har møtt meg med forståelse, har spurt hvordan det har gått, uansett om det er av høflighet eller interesse. Takk til alle som har gitt meg mat, og mer eller mindre akademiske avbrekk. En spesiell takk til mine foreldre som har stått klare hver gang jeg har trengt noe. Takk til IFIKK for et masterstipend i «Antikkens og middelalderens idehistorie». Takk til Reidar Aasgaard for samtaler under prosjektutviklingen. Sist men ikke minst vil jeg takke alle som har støttet opp under min enorme, og noen ganger litt slitsomme entusiasme, og dermed gitt meg motivasjon. Den som har gitt meg mest av dette er min veileder Christine Amadou, som har vist et engasjement til oppgaven uten sidestykke. Takk for uvurderlig veiledning, hyggelige samtaler, tett oppfølging og endeløs motivasjon. Denne oppgaven hadde ikke vært mulig uten deg! Tusen takk.





# Innholdsfortegnelse

Innledning.....	XI
1 Retorikk og følelser: Hva har følelser med retorikk å gjøre?.....	1
1.1 Aristoteles og Retorikk.....	3
1.1.1 Pathoi.....	4
1.2 Antikkens følelser og Konstan .....	7
2 Theofrast og karaktersjangeren: Hva har komedie og karaktersjangeren med hverandre å gjøre?.....	11
2.1 Komediesjangeren .....	12
2.1.1 Karaktersjangeren.....	14
2.2 Theofrast og Χαρακτήρες.....	15
3 Χαρακτήρες og følelser: Hvilken rolle spiller følelsene i Theofrasts skisser? .....	20
3.1 Δειλός (Reddharen) .....	22
3.2 Ἄπιστος (den Mistenksomme).....	25
3.3 Κόλαξ (Smiskeren).....	28
4 Skam og Ἀναίσχυντος: Kan følelsen skam finnes igjen i den skamløse?.....	32
4.1 Skam - Αἰδώς og Αἰσχύνη.....	32
4.2 Ἀναίσχυντος – Den skamløse.....	36
5 Menneskesyn og følelser: Theofrast som representant for hellenismen? .....	40
Avslutning .....	44
Litteraturliste .....	47



# Innledning

Hva er forholdet mellom personlighet og følelse? Hva er følelsenes rolle hos mennesket? Er vi født med en personlighet eller utvikler den seg over tid? Hva er samspillet mellom følelse og personlighet? Dette er noen av de overordnede spørsmålene som fikk meg inn på temaet til denne oppgaven. Dette er universelle spørsmål som man kan stille både i dag og i historiske sammenhenger. Jeg lurer på hvordan man så på forholdet mellom personlighet og følelser i antikken, og hvordan synet på følelser var. Var synet på følelser positivt eller negativt, og var det noe som ble sett på som en naturlig del av mennesket? For å se på forholdet mellom personlighet og følelse, og følelsenes rolle hos mennesket vil jeg studere Theofrasts (ca 372-287 f.Kr.) karakterskisser i *Χαρακτῆρες* (*Karakterer*). For å kunne diskutere dette forholdet har jeg gjort et utvalg av fire karakterskisser som jeg skal benytte meg av i hovedanalysen, mens resten av karakterene bidrar til et helhetlig inntrykk av teksten, og trekkes hovedsakelig frem i avslutningen av oppgaven. I en diskusjon av følelser i antikken blir Aristoteles' *Retorikk* en viktig kilde og spesielt interessant ettersom Aristoteles var Theofrasts lærer. Theofrast studerte selv ved Platons akademi, og endte opp med å bli Aristoteles' arvtaker som overhodet av Lykeion. Der videreførte han den peripatetiske tradisjonen etter Aristoteles. Følelser, eller pathoi, og den retoriske læren var viktig i klassisk tid, og går sammen med et menneskesyn hvor følelsene er noe som skapes gjennom ytre påvirkning.

Theofrast hadde et større forfatterskap enn bare *Karakterer*, men det er kun denne av tekstene hans jeg kommer til å bruke i denne oppgaven. Etter min oppfatning er han ikke en av de skikkelsene som blir trukket hyppigst frem, ihvertfall ikke i en idéhistorisk eller kunnskapshistorisk sammenheng. I botanikkens historie behøver ikke dette være tilfelle, for Theofrasts behandling av botanikk er noe av det han er mest kjent for. Theofrasts karakterskisser har derimot ikke fått veldig stor oppmerksomhet i forhold til noe av hans andre materiale. R. G. Ussher nevner i introduksjonsnotatet til hans verk *The Characters of Theophrastus*, fra 1960, litt av historien til utgivelser av *Χαρακτῆρες*. Han begynner med å nevne andre utgave av Jebb's *Characters* som kom i 1909, og skriver at «since then, this work of Theophrastus has attracted little interest in Britain».<sup>1</sup> Dette er skrevet året før Usshers

---

<sup>1</sup> Theophrastus og R. G. Ussher, *The Characters of Theophrastus* (London: Macmillan, 1960), v.

utgivelse, i 1959. Men han poengterer at dette verket av Theofrast har fått liten oppmerksomhet i denne tidsperioden, sett bort ifra Loebutgaven som kom i 1929.<sup>2</sup>

Den eneste analysen av følelser hos Theofrast som jeg har funnet er et kapittel i *Theophrastus of Eresus: On His Life and Works* som heter «Theophrastus on Emotion», av William W. Fortenbaugh. Dette kapittelet gir et innblikk i Theofrasts syn på følelser, men ikke spesifikt til *Karakterer*. Selv om kapittelet er en interessant introduksjon til temaet går det ikke mye i dybden. Fortenbaugh skriver at Aristoteles' behandling av følelsene har fått mye oppmerksomhet, mens Theofrasts behandling av temaet stort sett har blitt ignorert. Han mener grunnen for dette er at det ikke har vært relevant materiale fra Theofrast tilgjengelig, men at hans *Quellen zur Ethik Theophrasts* har hjulpet til å fjerne dette hinderet.<sup>3</sup> Jeg har ikke muligheten til å sette meg inn i denne boken, men jeg har inntrykk av at det er en samling av relevant materiale til en studie av etikk hos Theofrast. Hans prosjekt er fortsatt betydelig annerledes enn mitt, da han også ser på paralleller mellom en følelse og Theofrasts klassifikasjoner av planter. Fortenbaugh støtter seg i stor grad til referanser og sitater til Theofrast hos andre antikke forfattere, noe jeg ikke vil gjøre.

Theofrasts verk deler likheter med komediesjangeren, og karakterskissene hans kan knyttes til den nye komedien og til Menander. Vi vet ikke hva formålet med *Χαρακτήρες* var, men på grunn av karakterene Theofrast skisserer og hvordan han skisserer dem, kan de ha blitt skrevet med tanke på komediesjangeren. De kan også ha blitt brukt til en etikkleksjon. Uansett kan man se spor av både Aristoteles' etikk og komediesjangeren hos Theofrast, samtidig som hans tekst er unik og trolig det første av sin art i et slikt omfang. Theofrasts karakterer er humoristiske og gir leseren et innblikk i det athenske samfunnet ved å plassere karakterene i dagligdagse situasjoner. Istedenfor å beskrive karakterene og deres trekk eksplisitt blir karakterene formet gjennom situasjoner og hendelser og spesielt i møte med andre mennesker. Gjennom å se på karakterenes oppførsel og deres forhold til andre ser jeg på hva slags følelser som kan eksistere i skissene og danne bakgrunnen for oppførselen deres.

Følelsene jeg tar for meg er omtalt i Aristoteles' *Retorikk*. De er senere behandlet av David Konstan som drøfter dem og setter dem inn i konteksten de hører hjemme i. Konstans behandling av antikkens følelser danner grunnlaget for teorien jeg benytter meg av. Den går

---

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> William W. Fortenbaugh, Pamela M. Huby, og A. A. Long, *Theophrastus of Eresus : on his life and work*, vol. 2, Rutgers University studies in classical humanities (New Brunswick: Transaction Books, 1985), 209.

ut på at antikkens følelser ikke passer perfekt inn i våre begreper og at man i direkte oversettelser ofte mister meningsinnholdet og referanser. Theofrast befant seg i en peripatetisk tradisjon men levde i en periode hvor det dominerende synet på følelser baserte seg på stoisk og epikureisk filosofi. Etter å ha gjort en analyse av Theofrasts tekst går jeg inn i menneskesynet til Theofrasts, mer spesifikt hans syn på følelser og deres rolle hos mennesket. Synet på følelser i *Karakterer* er aristotelisk, men det bærer også preg av stoisk tradisjon og konteksten han befant seg i. Dette gjør synet langt fra entydig og desto mer passende for tiden han befant seg i.

Studiet av antikkens følelser som forskjellige fra våre egne er relativt nytt, det er noe som i høy grad fortsatt forskes på. Konstan er en av de ledende forskerne på dette feltet, men det har også blitt publisert andre artikler og bøker om dette temaet. I 2016 kom *Emotion and Persuasion in Classical Antiquity* ut, redigert av Ed Sanders og Matthew Johncock, som er en samling med artikler fra mange akademikere. Selv om den har mange artikler om flere relevante temaer er det ikke en bok jeg mener jeg kan støtte meg på i denne oppgaven. Antallet bidragsytere og artikkelformen gjør at den ikke gir en konsistent teori slik man finner hos Konstan. Boken fokuserer også mer på overtalelsesaspektet ved følelser, følelsenes rolle i det kulturelle samholdet og overtalelseteknikker. Selv om dette er interessant er mitt prosjekt om følelser relatert til menneskesyn. Overtalelse og retorikk er ikke mitt hovedfokus, selv om det er relevant i en diskusjon om antikkens følelser.

Konstan skriver i artikkelen *Emotions and Morality: The view from Classical Antiquity* om hva man kan lære av å studere antikkens følelser og hva det kan tilby moderne forskning på dette området. Hans mening er at det ikke vil være brukbart å dra antikkens forståelse av følelser inn i samtiden. I antikken forholdt man seg til følelsene på en annen måte og brukte en annen terminologi enn den vi bruker i dag.<sup>4</sup> Måten de studerte og forsto følelser på er fortsatt interessant. Dette er tilfelle i moderne forskning på følelser fordi det tilbyr et annet syn og en annen fremgangsmåte enn den moderne, og det blir klart at følelser ikke er universelle størrelser, men foranderlige og kulturelt betingede. I tillegg til at det har betydning for moderne forskning så er en studie av antikkens forståelse av følelser også interessant i seg selv. Det gir en dypere forståelse av antikken og deres tekster, og gir et spennende og viktig innblikk i kulturen som gir en større forståelse av sivilisasjonene i antikkens Hellas.

---

<sup>4</sup> David Konstan, "Emotions and Morality: The View from Classical Antiquity," *An International Review of Philosophy* 34, no. 2 (2015): 2.

Aristoteles er sammen med Konstan min viktigste inngang til spørsmålene knyttet til følelser i antikken. Aristoteles definerer følelser, spesielt i kapittel to av *Retorikk*, mens Konstan setter følelser inn i en kontekst og analyserer dem. Konstant sitt utgangspunkt er nettopp Aristoteles, og det er også hos Aristoteles han starter i hvert kapittel. Etter å ha startet med Aristoteles definisjon av en følelse går han videre til å diskutere den i forhold til andre litterære kilder og filosofiske retninger som kan være med på å belyse synet på følelsene i antikken. Selv om Aristoteles er den beste kilden vi i dag har til følelsene på hans tid, så betyr ikke dette at de i sin helhet representerer antikkens holdninger. Aristoteles studie av følelsene skal passe inn i en spesiell ramme, for eksempel i en retorisk sammenheng, og materialet må derfor også vinkles så de passer inn i disse rammene. Aristoteles definisjon vil derfor være en god vei inn i antikkens følelser, men de er ikke en objektiv og helhetlig representasjon av holdningene man kan finne.

Konstan går i hvert kapittel i dybden på hver følelse, og diskuterer Aristoteles syn i forhold til andre kilder som kan være med på å belyse antikkens syn på følelser. Han ender derfor opp med en grundig og mer utbrodert analyse av hver enkelt følelse siden han støtter seg på flere relevante kilder. Jeg har ikke tenkt til å gå i dybden på samme måte i hver enkelt følelse, mitt prosjekt er å finne følelsenes rolle i Theofrasts karakterskisser og hva slags syn på disse som portretteres. Jeg vil benytte noe av diskusjonen om følelser som Konstan presenterer, men jeg vil hovedsakelig holde meg til Aristoteles og Konstans analyse av Aristoteles. Dette er med på å avgrense materialet. Aristoteles er en viktig kilde inn i antikkens syn på følelser og han blir ekstra relevant i en analyse av Theofrasts *Karakterer*. Min rolle i denne analysen er å knytte følelsene Aristoteles har definert, som Konstan har kontekstualisert og analysert, til Theofrasts karakterer. Med denne fremgangsmåten mener jeg at man kan se Theofrasts karakterer i et annet lys, og man kan knytte karakterene nærmere opp mot Aristoteles' definisjon av følelser og komediesjangeren. Theofrast definerer ikke følelsene i sin tekst, men han bruker dem i en portrettering av forskjellige personligheter. Jeg mener at jeg ved hjelp av noen verktøy kan finne ut hva slags følelser som er tilstede i hans skisser og hvilken rolle disse har i karakterenes personlighet.

# 1 Retorikk og følelser: Hva har følelser med retorikk å gjøre?

Første kapittel vil jeg bruke på retorikk og følelser, med utgangspunkt i Aristoteles og David Konstan. Jeg har valgt dette som mitt startpunkt fordi følelser, eller pathos, blir behandlet som en del av den retoriske læren i antikken. For å finne følelsenes rolle i Theofrasts skisser må jeg først finne ut hva en følelse var på hans tid. Jeg vil først presentere i korthet det politiske bakteppet som ga grobunn for en økt interesse i retorikk, før jeg går videre til Aristoteles og hans *Retorikk*. I *Retorikk* behandles retorikk som et fagfelt, og Aristoteles deler den opp og analyserer delene i kjent stil. *Retorikk* går i dybden på de faktorene som angår det retoriske, en av disse er følelser, som han har viet andre bok av verket til. *Pathos* er en grunnleggende del av Aristoteles *Retorikk*, og jeg vil gå nærmere inn på hans beskrivelse av *Pathos* og sammenhengen mellom *Pathos* og retorikk. Følelser blir gitt en viktig rolle i synet på retorikk og mellommenneskelige relasjoner, og dermed også i antikkens menneskesyn.

David Konstan er professor i antikke studier og komparativ litteratur, og har lagt bak seg et stort forfatterskap om antikkens følelser og om gresk komedie. Han har satt fokuset på antikkens følelser, og det faktum at de ikke nødvendigvis er de samme som i dag. Hans teorier går ut på at man ved direkte oversettelse av følelser fra antikke tekster til moderne språk, ofte mister en del av betydningen som ligger i dem. Det er ikke bare fordi man mister en del av betydningen ved direkte oversettelse at Konstan mener det er viktig å studere antikkens følelser. Ved å studere antikkens følelser kan få et dypere innblikk i antikkens kultur, for i følelsene ligger det mye interessant informasjon om antikkens samfunn, syn på mennesket og sosiale relasjoner. Følelsene og beskrivelser av følelsene er kontekstavhengig. Satt i riktig sammenheng vil man kunne lære om antikkens følelser og hvordan de er knyttet til samfunnet på den tiden. Konstan presenterer en spennende innfallsvinkel til antikken som det ikke før har vært viet stor oppmerksomhet til. Jeg vil se på følelser og retorikk i antikken, og se hvorfor de henger sammen. Hva er retorikk og følelser i antikken, og hva har følelser med retorikk å gjøre?

At talekunsten ble et utbredt fenomen, og begynte å utvikle seg som fag i Hellas på 400-tallet f.Kr., kan sees i sammenheng med endringer i den politiske strukturen i polisene og med store intellektuelle endringer. Disse faktorene la grunnlaget for retorikkens

gjennombrudd.<sup>5</sup> Man stilte spørsmål ved de tradisjonelle verdiene og den tradisjonelle maktstrukturen raknet. Dette ga vei for nye tolkninger og definisjoner. «Verden måtte tolkes, samfunnet kunne formes, mennesket skulle dannes», skriver professor i klassiske fag, Øivind Andersen. Dette førte også med seg et nytt syn på språket og dets muligheter og begrensninger.<sup>6</sup> Filosof Eugene Garver beskriver i boken *Aristotle's Rhetoric: An Art of Character* et samfunn bygd på tradisjonelle verdier, hvor det er et tydelig hierarki i samfunnet, og hvor faktorer som utdanning og familie har stor betydning. Han beskriver så hvordan retorikk kunne brukes til å utfordre dette hierarkiet, og hvordan en utenfra kunne påstå å være like god som en fra en høyere samfunnsklasse. Dette kunne regnes som en trussel for den etablerte samfunnsformen.<sup>7</sup> Det var i demokratiet og domstolene at en mann kunne utmerke seg. For å oppnå suksess i samfunnet var det en fordel å kunne snakke for seg på disse arenaene, og å kunne overbevise andre.<sup>8</sup> Filosofien i klassisk tid hadde vært knyttet til Athen i stor grad, slik komediene også var. I hellenistisk tid, etter Alexander den Stores ekspansjon, var det flere byer som blomstret både i litteratursammenheng, men også i filosofi og naturhistorie. En av disse byene var Alexandria, som ble et multikulturelt sentrum for kunst og vitenskap. Athen fortsatte å være et sentrum for kunnskapsproduksjon, men var ikke lenger det eneste.<sup>9</sup>

Sofistene står sentralt i utviklingen av retorikken, de mest kjente er Protagoras og Georgias. Sofistene underviste i et antall fagområder, deriblant retorikk, og de tok seg betalt for denne undervisningen. Andersen skriver at dette vitner om et nytt syn på kunnskap og utdanning, og hvordan mennesket nå kunne tilegne seg viten uansett bakgrunn eller formål. Selv om retorikk kun var et av fagene som sofistene underviste i, ble sofist ofte brukt synonymt med talelærer når man kommer til 300-tallet f.Kr. De hadde stor innvirkning på fagfeltet. Andersen skriver at Sokrates' og Platons motvilje mot sofistene ikke skyldes at de mislikte talekunsten deres, men at den bunnet i at de var uenige i sofistenes verdens- og verdisyn.<sup>10</sup>

---

<sup>5</sup> Øivind Andersen, *I retorikkens hage* (Oslo: Universitetsforlaget, 1995), 163.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 164.

<sup>7</sup> Eugene Garver, *Aristotle's Rhetoric : an art of character* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), 7.

<sup>8</sup> David Sansone, *Ancient Greek civilization*, 2nd ed. utg. (Chichester: Wiley-Blackwell, 2009), 215-16.

<sup>9</sup> A. A. Long, *Hellenistic philosophy : Stoics, Epicureans, Sceptics*, 2nd ed. utg., Classical life and letters (London: Duckworth, 1986), 2.

<sup>10</sup> Andersen, *I retorikkens hage*, 164.



## 1.1 Aristoteles og *Retorikk*

Aristoteles (384-322) var Platons elev, og Alexander den Stores lærer, og han representerte en vitenskapliggjøring av retorikken da han behandlet den i tre deler, hver del skrevet på én papyrus. Han behandlet retorikken slik han behandlet mange andre temaer, som biologi og politikk. Retorikken ble gjenstand for grunnleggende behandling slik naturvitenskapen også ble hos Aristoteles.<sup>11</sup> I *The Emotions in Hellenistic Philosophy* blir Aristoteles behandling av følelsene beskrevet som den første gjennomgående behandlingen av enkelte følelser i gresk filosofi.<sup>12</sup> Aristoteles fokuserer ikke på formålet i *Retorikk*, men på forutsetningene og forarbeidet.<sup>13</sup>

I Aristoteles behandling av retorikk deler han overtalelsesmidlene inn tre deler. Han skriver at «Av de overtalelsesmidlene som skaffes tilveie gjennom talen finnes tre slag: Noen beror på talerens personlige karakter, andre på den tilstand tilhøreren settes i, atter andre på selve argumentasjonen, ved den beviskraft den har, reell eller tilsynelatende».<sup>14</sup> Denne tredelingen går på ethos, pathos og logos, og har lagt grunnlaget for senere retorisk metode og tolkning av kommunikasjon. Ethos er talerens person, og logos er selve argumentasjonen og bevisene. Pathos er den tilstanden tilhøreren settes inn i, de følelsene som skapes hos lytteren, og det er denne delen av Aristoteles' retoriske lære som er relevant for min studie. Aristoteles skriver at «På tilhørernes side skapes troverdighet når taleren setter dem i en viss sinnsstemning. Det virker nemlig inn på våre avgjørelser om vi er irriterte eller glade, vennlig innstilt eller fiendtlige».<sup>15</sup> Det er taleren som skaper disse følelsene hos tilhørerne, og setter dem inn i denne sinnsstemningen.

I moderne tid blir følelser og fornuft ofte sett på som motsetninger. Følelser er noe som griper oss og er knyttet til lyst, mens fornuften har rang som erkjennelseskilde og er den man skal la seg styre av i viktige beslutninger. I antikkens retorikk fra Aristoteles ble følelsene sett på som erkjennelseskilde ved siden av fornuften. Å bruke følelser på denne måten behøvde ikke bety at man var irrasjonell.<sup>16</sup> «Retorikken lærer tvert imot at også følelsene våre forteller noe om hvordan verden er. Følelsene har nemlig sine grunner. Følelser

---

<sup>11</sup> Ibid., 6.

<sup>12</sup> Troels Engberg-Pedersen og Juha Sihvola, *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, The New Synthese Historical Library (Dordrecht Kluwer Academic Publishers, 1998), 8.

<sup>13</sup> Andersen, *I retorikkens hage*, 15.

<sup>14</sup> Aristoteles, *Retorikk*, overs. Tormod Eide, 2. utg. (Oslo: Vidarforlaget, 2006), 1356a.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Andersen, *I retorikkens hage*, 41.

er ikke bare subjektivt ekte, men objektivt sanne. Følelsesmessige reaksjoner er uttrykk for en bestemt forståelse av saken». <sup>17</sup> Basert på dette kunne man ved å vekke de rette følelsene hos en folkeforsamling komme langt med sin egen sak. Man skapte da troverdighet hos tilhørerne og følelsene ble regnet av tilskuerne som en erkjennelseskilde. Det er følelsene som gjør at tilskuere tar avgjørelser og får folk til å skifte meninger. <sup>18</sup>

Retorikk i antikken var fokusert rundt den muntlige fremførelsen, med et publikum som var fysisk tilstede. Det var en muntlig kultur, hvor skriftlighet var tilstede i en liten del av samfunnet, for eksempel i rettsvesenet, politikken og handelsvirksomhet. Selv om muntligheten besto gjennomgikk det greske samfunnet, og spesielt Athen, en litterarisering. Dette skjedde spesielt mot slutten av det femte århundre f.Kr., da det ble opprettet et statsarkiv i Athen. <sup>19</sup> Selv om retorikken i antikken var mest relevant på et muntlig nivå, var den også avhengig av skriften. En person som skulle holde en tale kunne gå til en logograf og bestille en tale basert på bakgrunnsinformasjonen han hadde med. Selv om de ville få en nedskreven tale tilbake, var det ikke overbevisende å lese den opp i en folkeforsamling, da det i det minste måtte fremstå som om det var egne ord. I en nedskreven tale vil det være enklere å lage gode argumenter og ha et fokus på logos. Skriftligheten gjorde en fagliggjøring av retorikken mulig, og når retorikken ble behandlet som et fagområde var det også behov for fagbøker. <sup>20</sup> Aristoteles *Retorikk* kan sees på som en slik fagbok, og han gjør seg også klar over at det finnes flere bøker som tar for seg retorikk som fag. Det hans forgjengere på dette området ikke har gjort er å behandle det teoretiske aspektet og overtalelsesmidlene. <sup>21</sup>

### 1.1.1 Pathoi

Pathos er noe man blir utsatt for, da det er en tilstand som tilhøreren settes i. Ordet kan ha forskjellige betydninger, og det kan oversettes med forskjellige ord etter hva slags setting det er snakk om. I greske tragedier har man for eksempel oversatt ordet med «lidelse», men lidenskaper kan også være en betydning. En mer generell oversettelse, og den jeg vil bruke, er å oversette «pathos» med følelse. Slår jeg opp på πάθος i Liddell og Scotts' *Greek – English Lexicon* står det følgende «πάθος, ἡ, ὄν, (πᾶθειν) anything that befalls one, a suffering,

---

<sup>17</sup> Ibid., 42.

<sup>18</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1378a.

<sup>19</sup> Andersen, *I retorikkens hage*, 95.

<sup>20</sup> Ibid., 99.

<sup>21</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1354a.

misfortune, calamity. 2. a passive condition: a passion, affection. 3. an incident».<sup>22</sup> Konstan oversetter i *The Emotions of the Ancient Greeks* «pathos» med «emotion» og han skriver at ordet, i hvert fall i noen sammenhenger, har samme betydning som det engelske «emotion». «Pathos» kan sees i sammenheng med *paskhō*, som betyr «å lide» eller «å oppleve».<sup>23</sup> «In classical Greek, *pathos* may refer more generally to what befalls a person, often in the negative sense of an accident or misfortune, although it may also bear the neutral significance of a condition or state of affairs».<sup>24</sup> *Pathos* kan også ha en betydning tilsvarende en mental aktivitet som «å huske» i psykologien, men når man ser på følelsesaspektet er det en reaksjon til en ytre situasjon.<sup>25</sup> *Pathos* er det som skjer med en, noe man blir utsatt for, og det henviser ofte til sterke følelser. Som en del av overtalelsen skal taleren skape *pathos* hos tilhørerne sine og vekke følelser hos dem. For å kunne gjøre dette må taleren ha god kjennskap til følelsene, personlighetstyper og hvordan følelsene skapes. Når jeg skriver om følelser i denne oppgaven så henviser jeg til denne betydningen av *pathos*.

Aristoteles definerer *pathos* som det som får folk til å skifte mening: «Det er følelsene som gjør at folk skifter mening og tar forskjellige avgjørelser. Følelser er slikt som ledsages av ubehag eller behag, for eksempel harme, medlidenhet, frykt og lignende, samt de motsatte sinnsstemningene».<sup>26</sup> Denne definisjonen definerer følelsene ut ifra utfallet heller enn hva som forårsaket dem. Hvis man ser Aristoteles måte å definere følelser på i sammenheng med resten av hans tenkning og teleologiske syn på vitenskapen, blir det klarere hvorfor han definerer følelser ut ifra målet istedenfor det som forårsaket dem. Aristoteles definisjoner bygges på et teleologisk grunnlag, og definisjonen bygger på mål og iboende hensikt.<sup>27</sup> Konstan skriver at Aristoteles definisjon og behandling av følelser vitner om den sosiale funksjonen, og den er avhengig av den konteksten den står i. Hvis Aristoteles puttet *pathos* under retorikkens felt, må det delvis være fordi en av hovedegenskapene til følelsene var deres effekt på andres avgjørelser og meninger, og hvordan dette var fundamentalt i samfunnet.<sup>28</sup> I tillegg til Aristoteles grunnleggende behandling av følelsene gjør også hans holdning til følelsene han til en interessant figur. I forhold til Platon og hellenistiske tilnærminger til følelsene, forholdt

---

<sup>22</sup> Henry George Liddell og Robert Scott, *A lexicon : abridged from Liddell and Scott's Greek-English lexicon*, 1891 utg. (Oxford: Oxford University Press), 511.

<sup>23</sup> David Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, The Robson classical lectures (Toronto: University of Toronto Press, 2006), 4.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1378a.

<sup>27</sup> Konstan, "Emotions and Morality: The View from Classical Antiquity," 3.

<sup>28</sup> *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 34.

Aristoteles seg til følelsene som en naturlig del av menneskelig natur. Han behandler dem ikke som noe som burde forkastes eller nedgraderer dem til spor av lidenskaper.<sup>29</sup>

Aristoteles skriver i andre bok av *Retorikk* at det er tre ting som gjør at talerne er overbevisende utenom bevisføringen: «Det er talerens forstand, personlige karakter og velvillige innstilling».<sup>30</sup> De som gir inntrykk av å ha disse egenskapene vil vinne over tilhørerne, men om taleren svikter så vil det være fordi han mangler en eller alle av disse egenskapene. Som relevant til dette trekker Aristoteles frem viktigheten av følelser i retorikken. Det som får folk til å skifte mening og påvirke avgjørelsene deres er følelser, og de ledsages av behag eller ubehag. Aristoteles skriver at det er tre ting å skille mellom i hvert tilfelle. «Når det gjelder for eksempel sinne, må vi spørre hvilken tilstand de er i som blir lett sinte, *hvem* det er som pleier å gjøre dem sinte, og *hva* det er som gjør dem sinte».<sup>31</sup> Har man ikke innsikt i alle tre vil man ikke klare å gjøre noen sinte, eller vekke ὀργή. Det samme gjelder for alle de andre følelsene.<sup>32</sup>

Aristoteles tar for seg følelsen skam, hva det er som får folk til å føle den, hvordan mennesker som føler skam oppfører seg og hva slags mennesker dette skjer overfor. Han skriver «la oss da si at skam er en viss følelse av ubehag og uro angående feiltrinn, enten nåværende, tidligere eller fremtidige, som ser ut til å kunne medføre vanære, og at skamløshet innebærer en viss likegyldighet og ufølsomhet ovenfor disse samme tingene».<sup>33</sup> Denne definisjonen innebærer at man føler skam over noe som andre synes bringer skam. Skam vil da være en følelse som kommer utenfra, den er avhengig av andres meninger og moral, og normen i samfunnet. En som flykter fra kamp vil kunne få en følelse av skam, fordi han gjør noe som blir sett på som skamfullt av samfunnet.<sup>34</sup>

Aristoteles er inne på karakterer og karaktertrekk i andre bok av *Retorikk*, for det er relevant til hans behandling av følelsene. Hva slags følelser man skal prøve å vekke hos en mottaker vil være avhengig av hva slags karakter han er. Aristoteles bruker ikke selv ordet karakter, det ser ut som ordet oftere blir brukt synonymt med personlighet i dag enn det gjorde i antikken. Et eksempel kommer fra Aristoteles kapittel om indignasjon (νεμεσῶν), hvor han

---

<sup>29</sup> Ibid., 41.

<sup>30</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1378a.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Ibid., 1383b.

<sup>34</sup> Ibid.

skriver at det motsatte av medlidenhet er moralsk indignasjon. «Å føle smerte over ufortjent suksess er på en måte motstykket til det å føle smerte over ufortjent vanskjebne, og skyldes samme karaktertrekk. Begge reaksjonene viser en høyverdig karakter».<sup>35</sup> Reaksjonene til mennesker har noe med deres karakter å gjøre, og følelsene ligger til grunn for reaksjonene deres.<sup>36</sup> Ut ifra dette så vil dermed menneskers personlighet og følelser være nært knyttet sammen. Personlighetstrekk er også knyttet til alder og kjønn, og forskjellige faktorer vil påvirke hvilke karaktertrekk et menneske har. De unge vil ha andre personlighetstrekk enn de gamle, og makt og penger vil nødvendigvis påvirke personligheten. Man vil behøve å bruke forskjellige følelser når man skal treffe de forskjellige.<sup>37</sup> Man må derfor være kjent med følelser og personlighet og forholdet mellom disse om man skal være retorisk god. Noen mennesker vil være mer mottakelige for noen følelser og dette er avhengig av deres personlige egenskaper.

## 1.2 Antikkens følelser og Konstan

I hellenistisk tid skjedde det en utvikling i hvordan man tolket følelser, og dette har sammenheng med hvordan man så på selvet og hvordan man fremstilte følelsene i kunsten. Det skjedde et skifte i den politiske makten, hvor makten ble flyttet fra uavhengige bystater til større riker. Makten ble flyttet fra steder som Athen til steder som Alexandria, som ble styrt av ptolemeerne. David Konstan skriver at det i kunsten på denne tiden ble mer vanlig å fremstille mennesker med overdrevne ansiktsuttrykk som viste følelser som nytelse eller smerte.<sup>38</sup> Dette står i kontrast til klassisk tid, hvor fremstillingen av mennesker ikke fokuserer på følelser, og ansiktsuttrykkene deres ikke henviser til noen sterke følelser.<sup>39</sup> Hellenismen bærer også preg av et syn på følelser som kan relateres til en individualisme som ikke var tilstede i samme grad i klassisk tid, og en ny interesse for et mer privat følelsesliv.<sup>40</sup> Han skriver også at idéen om selvet kan ha vært noe ganske annet i antikken enn det oppleves i dag.<sup>41</sup>

Filosof og historiker Juha Sihvola og klassisk filolog Troels Engberg-Pedersen skriver i *The Emotions in Hellenistic Philosophy* at Aristoteles og Platons behandling av følelsene

---

<sup>35</sup> Ibid., 1386b.

<sup>36</sup> Ibid., 1386b-87a.

<sup>37</sup> Ibid., 1389a-89b.

<sup>38</sup> Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 29.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> Ibid., 31.

<sup>41</sup> "Shame in Ancient Greece," *Social Research* 70, no. 4 (2003): 1048.

ikke nødvendigvis kan sees som faktiske teorier om følelser, selv om de gjennomgikk en grunnleggende behandling av dem. *Pathos* hos stoikerne fikk en mer teknisk betydning, og de hadde utarbeidet en systematisk teori om følelsene.<sup>42</sup> Hovedtrekkene i hellenistisk filosofi og tenkingen om følelser i denne perioden må forstås ut ifra stoikernes syn på følelser, og Platons og Aristoteles ideer om følelser var ikke lenger like sentrale.<sup>43</sup> Det er heller retninger som A. A. Long beskriver i *Hellenistic Philosophy* som post-aristoteliske som er de sentrale retningene innenfor filosofi i denne perioden. Disse retningene er stoisisme, epikureisme og skeptisisme, og de hadde påvirkning frem til det romerske imperiet og senere.<sup>44</sup> De nye retningene innenfor filosofi må nødvendigvis sees i sammenheng med det politiske bakteppet, og de endringene som skjedde. De filosofiske retningene kan da sees på som en reaksjon til konteksten, uten å simplificere det for mye.<sup>45</sup>

Stoikernes syn på følelser skilte seg fra Platons og Aristoteles, og det var et negativt syn på følelsene som fikk stoikerne til å definere dem og studere dem såpass grunnleggende som de gjorde.<sup>46</sup> Knuutila og Sihvola skriver at Platons syn på følelser kan ligne stoikernes *apatheia*, og han deler ikke sin elev Aristoteles syn på følelsene. Stoikernes *ἀπάθεια* gikk ut på at mennesket ikke skulle la følelsene styre seg, det er en mental tilstand hvor man ikke lot følelsene spille inn. En frihet fra følelsenes påvirkning. Selv om Platon var inne på temaet følelser, gir han ikke noen detaljert behandling av dem. Han diskuterer heller ikke verdien deres, slik Aristoteles senere gjør. Selv om både Platon og stoikerne hadde et negativt syn på følelsene så trodde ikke Platon, slik stoikerne gjorde, at lidenskaper kunne fjernes fra menneskets liv.<sup>47</sup> Stoikerne så på mennesket som rasjonelt der lidenskapene var noe negativt.<sup>48</sup>

Lærde har før gått mer eller mindre ut ifra at følelsene som blir nevnt og portrettert tilsvarer mer eller mindre uproblematisk det følelsesspekteret som vi selv opererer med. De er på mange måter like, og kan gå ut ifra at følelsene også inneholdt en del av det samme som vi legger i dem i dag.<sup>49</sup> Man vil fortsatt forstå et gammelt litterært verk som handler om misunnelse og man kan fortsatt bli rørt av et stykke om kjærlighet. Under disse likhetene er

---

<sup>42</sup> Engberg-Pedersen og Sihvola, *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, viii.

<sup>43</sup> *Ibid.*, ix.

<sup>44</sup> Long, *Hellenistic philosophy : Stoics, Epicureans, Sceptics*, 1.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>46</sup> Engberg-Pedersen og Sihvola, *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, 15.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 16.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 171.

<sup>49</sup> Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, x.

det også mange uoverensstemmelser skriver Konstan. Å studere disse forskjellene er viktig for forståelsen av gresk litteratur og den greske antikkens kultur generelt. Konstan legger til at en studie av antikkens forståelse av følelser kan gi oss nye innfallsvinkler til vårt eget syn på følelser, enten det er synet på spesifikke følelser eller synet på forholdet mellom mennesket og følelser.<sup>50</sup> En direkte oversettelse gjør at mange viktige detaljer ved hvordan de forskjellige følelsene oppfattes og oppleves i de forskjellige kulturene kan oversees.<sup>51</sup> Grekerne brukte ikke dagens begreper, men begreper på deres eget språk, og man kan gå ut ifra at grekernes begreper ikke passer perfekt inn i vårt vokabular.<sup>52</sup>

Konstans teori om forholdet mellom antikkens følelsesbegreper og de moderne dreier seg i stor grad om oversettelse, og Konstan trekker inn teorier fra antropolog Catherine Lutz om hvordan oversettelse ideelt burde foregå. Han skriver at istedenfor å kun direkte oversette et ord til et annet burde konteksten og bruken av de to ordene studeres. Antikkens Hellas eksisterer ikke lengre, men vi har analyser av følelser fra antikkens filosofer og talere, og vi kan lese om følelsene i bruk gjennom litterære verk. Ved å studere disse kildene, kan vi komme nærmere å forstå forskjellene mellom deres følelsesrepertoar og vårt eget.<sup>53</sup> Konstan skriver at «The Greeks did not conceive of emotions as internal states of excitation. Rather, the emotions are elicited by our interpretation of the words, acts, and intentions of others, each in its characteristic way».<sup>54</sup> Dette kan sees i sammenheng med retorikken og dens posisjon i samfunnet. I dette synet på følelser kan man forandre menneskets følelser ved å forandre deres oppfattelse av en situasjon. For eksempel kan man ved å rette opp et utsagn som ble misforstått av mottakeren også endre mottakerens følelser.<sup>55</sup> Konstan skriver om hvordan overbevisning var sentralt i ideene om følelser. Dette pågikk i jussen, politikken, eller andre sammenhenger hvor man var avhengig av verbal kommunikasjon, der retorikken var viktig.<sup>56</sup>

Følelser blir i de fleste kulturer oppfattet som grunnleggende hos mennesket, som kjærlighet og frykt, men de behøver ikke nødvendigvis være de samme til alle tider selv om de ofte beskrives på denne måten. I et eksempel på å vise hvordan antikkens følelser og

---

<sup>50</sup> Ibid., ix.

<sup>51</sup> Ibid., 4.

<sup>52</sup> Ibid., x.

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> Ibid., xii.

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> Ibid., xiii.

dagens følelser er forskjellige trekker Konstan frem hvordan forskjellige mennesker ser farge. Dette er et eksempel som viser hvordan språk er kontekst- og kulturavhengig. Alle mennesker som har et normalt fungerende syn vil kunne se fargen blå, men hva slags farge blå sikter til vil ikke alltid være den samme. Han gir et eksempel på hvordan regnbuen før ble sett på som å ha syv farger, en av dem indigo, som var mellom blå og lilla. Få mennesker tenker i dag på indigo som en grunnleggende farge, og mange vil da oppfatte fargen blå som et bredere spekter av fargetoner. «Now, in the case of terms as close as indigo and blue, we can perhaps accept the possibility of cultural variation, and so too in the field of the emotions».<sup>57</sup> Forskjellene mellom fargene, men også forskjellene mellom følelser i antikken og i dag, kan være små og overlappende, men de kan også være store.<sup>58</sup> Følelser overlapper hverandre i noen grad. Det vil ikke være mulig å lage noen satte kategorier for følelser hvor alle passer perfekt inn i hver sin kategori og det ikke forekommer noen overlapp. Konstan tror ikke det var tilfeldig at Aristoteles ikke diskuterte en følelse slik som tristhet, da dette gjenspeiler samfunnets tankemønstre på denne tiden. Dette var et samfunn som så på følelser som responser til handlinger heller enn situasjoner, eller situasjoner forårsaket av handlinger.<sup>59</sup>

Jeg har i dette kapittelet vist hvorfor følelse og retorikk henger sammen og hvorfor man burde sette fokus på dette fagfeltet når man skal se på følelser i antikken. Allerede i Aristoteles' behandling av retorikken blir det klart at personlighet og følelser henger sammen, og at personlige egenskaper spiller inn på hva slags følelser man er mest mottakelige for. Han viser også hvordan følelse brukes og oppstår i retoriske sammenhenger og gjennom interaksjon med andre. Det er altså ikke slik at alle mennesker er like og at de alle har samme utgangspunkt for alle følelser. Jeg lurer på hvordan dette utvikler seg videre til Theofrast, og hvordan samspillet er mellom hans karakterskisser og følelser. Før jeg går videre til å se på dette forholdet vil jeg først se på hva en karakterskisse er, og hvor den stammer fra, for å bedre kunne behandle Theofrasts tekst.

---

<sup>57</sup> Ibid., 5.

<sup>58</sup> Ibid., 6.

<sup>59</sup> Ibid., 40.



## 2 Theofrast og karaktersjangeren: Hva har komedie og karaktersjangeren med hverandre å gjøre?

For å kunne gå i dybden på Theofrasts *Karakterer* og følelsenes rolle i skissene vil jeg først diskutere hva en karakter er, og hva slags tradisjon denne teksten står i. For å finne ut dette vil jeg starte med komediesjangeren, siden det er her den har sin opprinnelse. Hva er sammenhengen mellom komedie og karakterer? Den nye komedien, representert av Menander, benytter seg av generaliserte karakterer i større grad enn den gamle komedien representert av Aristofanes. Jeg vil se på hva slags personligheter som finnes i Menanders komedie, og se om dette er noe som kan knyttes til karaktersjangeren. Jeg ønsker å finne ut hva slags personligheter som den nye komedien brukte og om disse deler likheter med Theofrasts karakterskikkelser. Jeg vil bruke komedien som et startpunkt og undersøke utviklingen av personligheter i komedien, før jeg ser på Menanders *Grinebiteren* og hva slags personligheter som portretteres i denne komedien. Jeg vil undersøke om det er mulig å sette dette i sammenheng med Theofrasts *Karakterer*. En kort introduksjon til Theofrast vil så være på sin plass, før jeg går inn på hans verk og hva slags personligheter han skisserer. Deler Theofrasts karakterer likheter med personlighetene Menander skisserer?

Aristoteles skriver i *Poetik* at en av forskjellene mellom tragedien og komedien er hva slags mennesker og karaktertyper de portretterer. «For komedien etterligner gjerne mennesker som er slettere enn hva nålevende mennesker er, mens tragedien etterligner mennesker som er bedre».<sup>60</sup> Dette betyr ikke at de er dårlige eller onde. «Det lattervekkende hører nemlig inn under det pinlige».<sup>61</sup> Dette skillet i seg selv er ikke det eneste som skiller mellom tragedie og komedie, for da vil det nødvendigvis også være andre type sjangere som faller inn under dem.<sup>62</sup> Det er interessant å se hvilke type mennesker og karakterer som blir assosiert med de forskjellige type sjangerne, og Aristoteles definisjon passer godt sammen med Theofrasts karakterskikkelser. Theofrasts karakterer portretterer mennesker man kan gå ut ifra fantes i samfunnet, men de er også dratt til det ekstreme.

---

<sup>60</sup> Aristoteles, *Poetik*, overs. Øivind Andersen (Oslo: Vidarforl., 2008), 48a10.

<sup>61</sup> *Ibid.*, 49b.

<sup>62</sup> (ed.) Martin Revermann, *The Cambridge Companion to Greek Comedy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 32.

## 2.1 Komediesjangeren

Antikkens komedier var skrevet for å være morsomme og humoristiske, og de er knyttet til det samfunnet de er skrevet i. Dette må de nettopp være, fordi det som er morsomt vil også være kontekstavhengig. Ved å spille på visse hendelser, personer, personlighetstrekk eller sosiale normer som publikum er kjent med, kan man nå frem til dem.<sup>63</sup> Menander (342-291 f.kr) er sammen med Aristofanes en av de mest kjente komedieforfatterne fra antikkens Hellas. Begge var fra Athen, men de levde på forskjellig tidspunkt og i forskjellige politiske kontekster. Aristofanes (450-388 f.kr) levde mens Athen var innblandet i Peloponneskrigen, og mange av hans verker omhandler nettopp krigen hvor han gir mange komiske fremstillinger av hendelser og mennesker relatert til dette.<sup>64</sup> Menander hadde sin aktive periode på slutten av 300-tallet, og Menanders Athen var betydelig forskjellig fra hva det hadde vært noen tiår tidligere. Aristofanes hadde sitt virke i klassisk tid, mens Menander levde i et Hellas som hadde blitt forandret av Alexander den Stores erobringer.<sup>65</sup> Eksempler på politiske temaer som ble brukt i den gamle komedien, representert av Aristofanes og Evpolis, er spartanerkrigen, korrupsjon i rettssystemet og trusselen sofistene utgjorde mot tradisjonelle verdier.<sup>66</sup> Den gamle komedien begrenset seg ikke til kriger, men tok opp temaer i samfunnet som trolig var noenlunde allment kjent.

Stykkene som har blitt overlevert etter Aristofanes er de eneste fullstendige vi har fra 400- og 300-tallet. Fra 300-tallet er det også bevart en fullstendig komedie, *Dyscolus* av Menander, men annet enn det er stykkene vi har i dag stort sett ufullstendig og fragmenterte.<sup>67</sup> Den nye komedien er hovedsakelig representert gjennom Menanders stykker. Konstan skriver at den nye komedien, i kontrast til den gamle, «tends to naturalism. [...] Menander's plays preserve the integrity of the dramatic scene and avoid mention of living figures».<sup>68</sup> Hans fokus er på erotisk lidenskap, og hans hovedpersoner er ofte unge og fra middelklassen, med manglende ressurser og strenge foreldre. De er ikke nødvendigvis modige, de er mer avhengige av å være heldige enn av eget pågangsmot. Personene og situasjonene som skisseres er generelle i motsetning til Aristofanes komedier. Samtidig inkorporerer også stykkene datidens samfunnsproblemer, men det er heller et fokus på generelle problemer i

---

<sup>63</sup> David Konstan, *Greek comedy and ideology* (New York: Oxford University Press, 1995), 6.

<sup>64</sup> Revermann, *The Cambridge Companion to Greek Comedy*, 37-38.

<sup>65</sup> Ibid., 33.

<sup>66</sup> Ibid., 37.

<sup>67</sup> Ibid., 1-2.

<sup>68</sup> Konstan, *Greek comedy and ideology*, 4.

samfunnet enn spesifikke hendelser.<sup>69</sup> Dette betyr ikke at et stykke fra denne perioden ikke er politisk, men at den implisitt tar opp problemer i samfunnet heller enn å nevne hendelser og personer. Den nye komedien var også i større grad egnet for et internasjonalt publikum med dens mer universelle innhold. En del av stykkene var også produsert med en tanke om at det kunne bli satt opp utenfor Hellas.<sup>70</sup> Eksempler på sosiale problemer som er tema i den nye komedien er konflikter mellom generasjoner eller anstrengte forhold mellom forskjellige sosiale klasser.<sup>71</sup>

Menanders Δύσκολος er en karakterkomedie og skisserer spesielt en karakter som ligner de man finner i karaktersjangeren senere. I Ulvhild Anastasia Fauskangers norske oversettelse av verket er Δύσκολος oversatt med Grinebiteren. Denne karakteren er ikke interessert i menneskelig kontakt, dette kommer tydelig frem i prologen presentert av Pan, der han sier «Han har alt levd en god stund og aldri snakket vennlig til noen i hele sitt liv».<sup>72</sup> Her blir man allerede presentert med Knemons (Grinebiteren) dominerende personlighetstrekk, hvor han er en som hater alle, uten unntak. Dette trekket styrer alle handlingene hans, og dette bekreftes gjennom hele stykket. Hver gang noen snakker med han og kommer inn på eiendommen hans oppleves dette som en provokasjon av Knemon, og en invadering av hans liv. Derfor blir han sint hver gang noen gjør dette, og han jager dem vekk så godt han kan. Dette er noe som gjentar seg gjennom hele komedien, og Grinebiterens gjentakende oppførsel og statiske personlighet gjør han morsom. Hver gang noen tar kontakt med ham blir han like sint. For eksempel når noen banker på døren hans, og han åpner og sier; «Ut med språket, mann, hvorfor henger du fast ved døren min, ditt trippelforbannede naut?».<sup>73</sup> Hans responser til andre er i retning av: «Måtte alle gudene tilintetgjøre deg fullstendig om du sier et ord til meg!», og «Hvorfor står du der, ditt fehode?».<sup>74</sup> Selv om handlingen utspiller seg og Knemon gir etter og roser han som reddet livet hans, ser han ikke ut til å forandre personlighet eller ha noe særlig personlig utvikling. Han gir heller etter for omstendighetene. Knemon er en ensformig karakter som blir humoristisk fordi han gjentar seg selv, og fordi grinebiteren i han er så ekstrem og dominerende for hans personlighet.

---

<sup>69</sup> Ibid.

<sup>70</sup> Revermann, *The Cambridge Companion to Greek Comedy*, 38.

<sup>71</sup> Konstan, *Greek comedy and ideology*, 4.

<sup>72</sup> Menander og Ulvhild Anastasia Fauskanger, *Grinebiteren*, Kanon, Antikkens litteratur på norsk (Oslo: Gyldendal, 2015), 33.

<sup>73</sup> Ibid., 63.

<sup>74</sup> Ibid., 72 og 79.

Menander og den nye komedien baserer seg i stor grad på slike karakterer. Målet for hovedpersonen er å overkomme barrierer, enten det er personlige eller samfunnsrelaterte.<sup>75</sup> Karakterer var tilstede i den gamle komedien, men ikke på samme måte som senere; «the trend was away from the more idiosyncratic characters of Old Comedy towards more generic, but grotesque, social figures and towards the more circumscribed rage of plots».<sup>76</sup> Det utviklet seg i retning av mer naturtro representasjoner av karakterer og handling på 300-tallet, helt til den nye komedien og Menander nærmere slutten av århundre, hvor dette ble en grunnleggende del av komedien.<sup>77</sup>

### 2.1.1 Karaktersjangeren

I introduksjonen til Theofrasts *Karakterer* nøster James Diggle opp i diskusjonen angående betydningen til ordet Χαρακτήρ. «It describes the ‘stamp’ or ‘imprint’ on a coin, a distinguishing mark of type or value [...]. It is also used figuratively, to describe the ‘stamp’ of facial or bodily features, by which kinship or race are distinguished».<sup>78</sup> Det kan også brukes om det som kjennetegner tale, for eksempel ved en dialekt, eller dreie seg om en spesiell skrivestil. Det er det ved et menneske som gjør han til et individ og skiller han fra andre individer.<sup>79</sup> I Liddell and Scotts Greek-English Lexicon, som jeg støtter meg på i denne masteren, defineres χαράκτηρ som: «that which is cut in or marked, the impress or stamp on coins, seals, etc».<sup>80</sup> Det er noe ved en person eller en ting som skiller den fra andre, og som er definerende for hvem man er eller hva tingen er. Det som skiller en 10-kroning fra andre mynter er først og fremst trykket på mynten. Det er dette som gjør den til en 10-kroning.

Idéen om en «stock character», gjennomgangsfigurer, eller en karaktertype, kan kombinere flere elementer: «a restricted set of personality traits; a consistent social role (and/or profession); a restricted role within the fiction (plot function); and a name (or restricted set of names)».<sup>81</sup> Karakteren stereotyperes og parodieres, og den utforsker en type individ gjennom interaksjon med omverdenen. Selv om karakterene skal utforskes skal ikke dette gjøres for grundig, for karakter er ofte flate og uten personlig dybde. Kombinasjonen av

---

<sup>75</sup> Revermann, *The Cambridge Companion to Greek Comedy*, 147.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 148.

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> Theophrastus og James Diggle, *Characters*, vol. 43, Cambridge classical texts and commentaries (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 4.

<sup>79</sup> *Ibid.*, 4-5.

<sup>80</sup> Liddell og Scott, *A lexicon : abridged from Liddell and Scott's Greek-English lexicon*, 777.

<sup>81</sup> Revermann, *The Cambridge Companion to Greek Comedy*, 148.

at de blir stereotyper for mennesker som finnes i samfunnet, samtidig som de ikke blir gitt noe personlig dybde, resulterer i at de lett blir humoristiske.<sup>82</sup> Slik man så hos Grinebiteren så har ikke slike «stock characters» et bredt følelsesspekter. De har begrensede personlighetstrekk og blir heller ikke portrettert med et dypt følelsesspekter.

Karakterene har begrensede personlighetstrekk og de skal kunne vise hva som skjer når en personlig kvalitet blir overdrevet til det ekstreme. Samtidig må karakteren også fremstå som troverdig. Kombinasjonen av det individuelle og det generiske er noe som de fleste forfattere av karakterskikkelser har mestret, så leseren «seldom has difficulty in recognizing all drunkards within the individual Drunkard, all quacks within the individual Quack», ifølge J. W. Smeed, forfatteren av *The Theophrastian 'Character': The history of a literary genre*.<sup>83</sup> Dette er et verk jeg vil støtte meg på videre i dette kapitlet fordi det tar for seg Theofrast og karaktersjangeren, og det behandler spesifikt denne delen av hans forfatterskap. Det er et litteraturhistorisk verk som tar for seg denne spesifikke sjangeren, og jeg mener derfor at den er et godt verk å støtte seg på i denne oppgaven.

## 2.2 Theofrast og Χαρακτήρες

Theofrast (371 til 287 f.Kr.) var født på Eresos på Lesbos, og het Τύρταμος før han fikk navnet Θεόφραστος av Aristoteles. James Diggle skriver i introduksjonen til Theofrasts *Karakterer* at hvis vi går ut ifra at Theofrast studerte med Platon, så ville Theofrast og Aristoteles første møte funnet sted i Athen.<sup>84</sup> Hvis ikke startet de sitt bekjentskap på Assos der Hermias av Atarneus, en tidligere medstudent av Aristoteles ved Akademiet, samlet sammen en gruppe filosofer i 347/348 etter Platons død. De skal også ha møttes i Makedonia, og da Aristoteles returnerte til Athen der han grunnla Lykeion. Alexander den Store døde i 323 f.Kr. og dette ble fulgt av uroligheter rettet mot Makedonia. I denne perioden dro Aristoteles fra Athen til Euboia hvor han døde i 322. Da Aristoteles forlot Athen ble Theofrast leder av Lykeion. I 317 ble det bestemt at Athen, etter mye politiske uroligheter, skulle styres av Demetrios fra Faleron som hadde vært Theofrasts elev og Lykeion fikk en egen eiendom.<sup>85</sup>

---

<sup>82</sup> Ibid., 167.

<sup>83</sup> J. W. Smeed, *The Theophrastian "character" : the history of a literary genre* (Oxford: Clarendon Press, 1985), 2.

<sup>84</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 1.

<sup>85</sup> Ibid., 2-3.

Theofrast skrev tretti karakterskisser som vi har bevart til den dag i dag. Skissene er av fiktive personer men de er basert på individer i det athenske samfunnet. Smeeds bok *The Theophrastian 'Character'* tar hovedsakelig for seg karaktersjangeren i senere tid, i land som England og Frankrike, men han starter med Theofrast. «'Characters' were written in their thousands and nearly all go back, directly or indirectly, to one remarkable short work, the χαρακτήρες (Characters) of Theophrastus».<sup>86</sup> Smeed gir her Theofrasts verk autoritet som det første av sitt slag, og som verket karaktersjangeren kan spores tilbake til.

Theofrasts holdt fast ved Aristoteles' forskningstradisjon, og han produserte mange verk om et mangfold av temaer. I tillegg redefinerte han aristotelisk lære, og han var ikke redd for å utfordre Aristoteles syn. Dette kan man se i Theofrasts verk om metafysikk, hvor han selv utfordrer og diskuterer mange av problemene i Aristoteles metafysikk. Han var også aktiv innenfor naturhistorie, botanikk og geologi, hvor han samlet ned data og skrev om blant annet planter. Dette er et av feltene hvor han blir mest vektlagt i ettertiden. Theofrasts etikk synes å være nært basert på Aristoteles sin. A. A. Long skriver i *Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics* at «Theophrastus was no radical and can hardly have found Epicurean and Stoic views on man and society congenial».<sup>87</sup> Theofrast befant seg i en tid hvor den platonske og det aristoteliske filosofien ikke lenger var den ledende.<sup>88</sup> I de nesten tre århundrene som vi regner som Hellenismen er det hverken platonisme eller den peripatetiske tradisjonen etter Aristoteles, videreført av Theofrast, som er mest utbredt i filosofien, selv om de ble gjenstand for økt interesse igjen i første århundre f.Kr.<sup>89</sup>

Theofrasts verk blir ofte kalt Χαρακτήρες, oversatt med *Karakterer*, men Diggle skriver at dette ikke nødvendigvis er hele tittelen til verket. Diggle skriver at Diogenes Laertios (ca 200 e.kr.), en gresk filosofihistoriker, har katalogisert Theofrasts verk først som ἠθικοὶ χαρακτήρες α', men også som Χαρακτήρες ἠθικοί. For å nøste opp i diskusjonen om betydningen av ordet χαρακτήρ, så mener Diggle at et verk som kun heter Χαρακτήρες ikke sier noe annet om verket enn at det handler om noe typisk eller et kjennetegn. Han mener derfor at det ikke er en passende tittel til Theofrasts verk. «Definition is needed, and is provided by ἠθικοί, which the manuscripts have lost, but Diogenes Laertius has preserved. [...] The true title means something like *Behavioural Types or Distinctive Marks of*

---

<sup>86</sup> Smeed, *The Theophrastian "character" : the history of a literary genre*, 3.

<sup>87</sup> Long, *Hellenistic philosophy : Stoics, Epicureans, Sceptics*, 9.

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Ibid., 1.

*Character*».<sup>90</sup> Å bare bruke tittelen *Χαρακτήρες* mener han derfor vil være misvisende og ufullstendig, og jeg er enig i at den fulle tittelen som Diogenes har nedskrevet gir et mer spesifikt og korrekt navn med henvisning til verkets innhold.<sup>91</sup> Jeg kommer ikke til å bruke denne tittelen på verket i denne oppgaven, men jeg mener den viser klarere til innholdet i Theofrasts verk.

Vi vet ikke hvorfor *Karakterer* ble skrevet, eller hva det skulle brukes til, men Smeed og Diggle skriver begge at det er fremmet flere forslag til hva det muligens kunne vært. Et av dem er at karakterskissene hørte sammen med et større verk om etikk, og at karakterskissene illustrerte en del av kvalitetene som ble tatt opp i verket.<sup>92</sup> Et annet forslag er at de ble utarbeidet som eksempler på karakterfremstillinger slik man drev med i retoriske fag.<sup>93</sup> Et nyere forslag, ifølge Smeed, er at de blir knyttet til komediesjangeren, og at de illustrerer karakterer knyttet til datidens komedier, for eksempel Menander og den nye komedie, hvor generaliserte karakterer får en sentral rolle.<sup>94</sup> Dette synet blir utbrodert i Ussher's verk *The Characters of Theophrastus* som sporer dette synet til en Rostagni (trolig Augusto Rostagni, en akademiker fra slutten av 1800-tallet), som linker tonen i verket med antikkens komedie heller enn etikklæren etter Aristoteles, slik det hadde blitt gjort i noen tilfeller tidligere.<sup>95</sup>

Ussher går videre til å trekke koblinger mellom Aristofanes og Theofrast, fordi han mener Theofrasts skisser likner Aristofanes komiske skikkelser mer enn Menanders. Dette begrunner han med at Aristofanes skikkelser er mer spesifikke og Menanders mer generaliserte. Det er heller Theofrasts verk som er mer spesifikt rettet mot enkelte personer enn generalisert, slik jeg forstår hans argumentasjon.<sup>96</sup> Slik jeg har lagt til grunn for i første delen av dette kapittelet, mener jeg Theofrasts verk passer bedre inn konteksten med den nye komedien og i sammenheng med Menander. Idéen om at Theofrasts verk kan ha blitt skrevet i sammenheng med komediesjangeren mener jeg er fruktbar. Akkurat hva formålet med karakterskissene til Theofrast er får vi trolig aldri vite, men jeg vil gå ut ifra at de fortsatt kan settes i sammenheng med både komediesjangeren, retorikken og den peripatetiske filosofien.

---

<sup>90</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 5.

<sup>91</sup> Ibid.

<sup>92</sup> Smeed, *The Theophrastan "character" : the history of a literary genre*, 3.

<sup>93</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 13.

<sup>94</sup> Smeed, *The Theophrastan "character" : the history of a literary genre*, 3.

<sup>95</sup> Theophrastus og Ussher, *The Characters of Theophrastus*, 4.

<sup>96</sup> Ibid., 5-6.

Alt dette er den del av Theofrasts kontekst, kunnskapstradisjon og samfunn, og materialet produsert i denne settingen må nødvendigvis også kunne sees i sammenheng med dette.

Theofrasts karakterer er skrevet i en enkel form, de fremstår ikke drøftende, men korte og enkle. Hver karakter begynner med beskrivelsen av egenskapen som karakteren er basert på, og etter denne korte beskrivelsen går skissen rett på å beskrive mannen som er innehaver av denne egenskapen. For eksempel er ὑπερήφανος (den arrogante mannen) sin innledende setning at arroganse er forakt mot alle andre enn seg selv.<sup>97</sup> «The chosen figures are set against a background of Athenian daily life and are characterized by a succession of typical actions, ways of speech, and (less frequently) physical details».<sup>98</sup> Bakgrunnen for karakterene er dagligdags, og personligheten deres kommer frem i møte med vanlige situasjoner i det athenske samfunnet på denne tiden, som å handle mat eller delta i en folkeforsamling. En av Theofrasts karakterer vil bestå av en del typiske reaksjoner, handlinger og utsagn, slik at vi blir kjent med den indre mannen gjennom alle de ytre beskrivelsene. De formes gjennom det eksterne, og fra første kapittel har vi også sett at følelser dannes gjennom det eksterne. Smeed gjør et poeng ut av at Theofrasts karakterer er tidløse, hvis man ser bort ifra referansene til antikkens Athen.<sup>99</sup>

Jeg vil ikke påstå at karakterene er tidløse og kan passe direkte inn i vår egen tid, men på et grunnleggende plan er de gjenkjennbare og morsomme. Referansene til kulturen passer ikke inn i vår tid, da de ikke vil treffe et bredt publikum slik noen av karakterenes personlighetstrekk kan, men de er veldig interessante for en med spesiell interesse i antikkens kultur. Det er mye informasjon om antikkens Hellas i verket, men denne informasjonen er sekundær. Det er ikke en beretning om dagliglivet i Hellas, men om karakterskikkelser i møte med dagligdagse situasjoner. Dette mener jeg gir et veldig interessant innblikk i kulturen og dette skiller seg fra andre verk som for eksempel historieverk. Et eksempel er Ἀλαζῶν (Skrytepaven), som skryter til både kjente og ukjente om goder han ikke besitter. Her er det mange referanser å finne til tiden Theofrast skrev i. Ἀλαζῶν skryter blant annet av at han var på godfot med og tjente under Alexander den Store. Han har brev fra Antipatros som ber han komme til Makedonia. Han forteller om hvordan håndverkere fra Asia er bedre enn de i Europa, selv om han selv aldri har vært utenfor Athen.<sup>100</sup> Det er også mange referanser til

---

<sup>97</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 134.

<sup>98</sup> Smeed, *The Theophrastan "character" : the history of a literary genre*, 4.

<sup>99</sup> *Ibid.*, 3-5.

<sup>100</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 130.



situasjoner som oppstår på markeder, og spesielt situasjoner i sammenheng med ofringer, festivaler og rettsaker. Det er flere referanser til gresk mytologi, som Μεμψίμοιρος (Kritikeren), som klager til Zevs over at det ikke regnet tidligere.<sup>101</sup> Verket refererer til tidligere historie og kulturarv som Homer i ὀλιγαρχικός (Oligarken) sin skisse, hvor han kun kan ett vers fra Homer.<sup>102</sup>

Jeg er enig i at karakterene er både gjenkjennelige og morsomme den dag i dag, selv uten stor kunnskap om antikkens Hellas. Mange trekk ved karakterene kan man kjenne igjen i dagens samfunn, slik som αὐθάδης (den Selvsentrerte) når han stiller noen et spørsmål. Da er han såpass selvsentrert at han svarer «Ikke plag meg»<sup>103</sup>. Et annet eksempel er ἀναίσθητος (den Sløve mannen, spesifikt en sløvhet til sinns), som leter etter et objekt som han har ryddet bort, og som han nå ikke finner.<sup>104</sup> Sistnevnte er et trekk jeg tror alle til en viss grad kan kjenne seg selv igjen i, eller kjenne igjen i andre. En moderne versjon ville for eksempel kunne vært en person som leter etter brillene sine mens han har dem på hodet, eller leter etter mobilen sin når han har den i hånda.

Smeed skriver at det er mange som har sett etter forløpere til Theofrasts karakterer i Aristoteles. Man finner beskrivelser av mennesker hos Aristoteles, men disse er skrevet i sammenheng med hans arbeid med etikk eller retorikk, og han bruker disse skissene for å få frem et annet poeng. Karakterskissene i seg selv er ikke poenget. «The description of a man or the definition of an abstract moral characteristic will suit his argument equally well»<sup>105</sup>, og han bytter mellom disse to formene for å få frem poenget. Smeed skriver at det kan være Theofrast fikk idéen fra Aristoteles. Han ser likevel ut til å være den første som har tatt forskjellig moralske- og sosiale kvaliteter og sett på dem i en kombinasjon av fiktive personer som samtidig er generaliserte individer, og satt dem inn i den formen de er i.<sup>106</sup>

---

<sup>101</sup> Ibid., 114.

<sup>102</sup> Ibid., 140.

<sup>103</sup> Ibid., 108. «Πράγματά μοι μὴ πάρεχε».

<sup>104</sup> Ibid., 106.

<sup>105</sup> Smeed, *The Theophrastan "character": the history of a literary genre*, 6.

<sup>106</sup> Ibid.

### 3 **Χαρακτήρες og følelser: Hvilken rolle spiller følelsene i Theofrasts skisser?**

Jeg har i de foregående kapitlene vist hva som ligger i antikkens følelser gjennom Aristoteles' *Retorikk* og jeg har vist hva karaktersjangeren går ut på. Nå som jeg vet hva en karakter er og hva den går ut på, og hva slags syn på følelser som fantes i antikken, ønsker jeg å se om jeg kan finne antikkens følelser i Theofrasts karakterer. Hva er samspillet mellom følelse og personlighet hos Theofrast? Hva slags rolle har følelse hos karakterene? Og hva slags syn på følelser kan man finne i Theofrast tekst? Gjennom å undersøke synet på følelser, og forholdet mellom karakter og følelse i Theofrasts verk, håper jeg å finne ut mer om menneskesynet hos Theofrast. Jeg lurer på om Theofrasts karakterer er innehavere av spesielle følelser, og hva synet på disse er. Samtidig lurer jeg på hvordan de passer inn synet på følelser i den konteksten Theofrast befinner seg innenfor. Er disse følelsene i overensstemmelse med Aristoteles sin beskrivelse av følelsene? For å kunne bruke følelsene i en retorisk sammenheng viser Aristoteles blant annet hva slags mennesker som lettere får en følelse. Her finner man beskrivelser av forskjellige type personer, men ikke i samme omfang eller natur som Theofrast sine karakterer. Jeg er i denne analysen interessert i å finne ut om Theofrasts karakterer er basert på følelser eller om de ikke har følelser, om de selv kan utløse følelser hos andre og hvilken status følelsene har. Er pathos tilstede i Theofrasts karakterer, og er den antikke forståelsen av pathos fra Aristoteles? Er følelser karakterbestemt?

Jeg har valgt meg ut tre skisser som jeg vil studere, og jeg vil se på følelser i disse. Jeg vil basere meg på det jeg har skrevet tidligere, og jeg vil supplere med Aristoteles og Konstan i analysen. Jeg har tidligere gått inn på Konstans teori om hvordan antikkens følelser er forskjellig fra de moderne, men jeg vil nå gå mer i dybden og se på de enkelte følelsene. De følelsene jeg vil se etter er de som har blitt drøftet av Konstan, hovedsakelig i hans verk *The Emotions of the Ancient Greeks*. Siden disse følelsene er sentrale i antikken, og i tillegg hos Theofrasts forgjenger Aristoteles, er det disse jeg vil fokusere på.

Det er flere nivåer i denne oppgaven. Først er det Aristoteles som beskriver følelsene, og Konstan som senere kategoriserer, analyserer og setter følelsene inn i konteksten de hører hjemme i. Vi har så Theofrast, Aristoteles' elev, som ikke skriver om følelsene og deres funksjoner i seg selv, men beskriver karakterer og de følelsene de er innehavere av i større

eller mindre detalj. Theofrasts karakterer er forbundet med komediesjangeren og karakterskikkelsene man finner i denne sjangeren, verket tilhører en annen tid og en annen sjanger enn Aristoteles. Jeg ønsker å se hva slags elementer av følelser man kan finne i Theofrasts karakterer og om Konstans analyse av antikkens følelser kan anvendes på dette materialet.

Jeg har valgt meg ut tre karakterer som jeg vil gå nærmere inn på i dette kapitlet, før jeg går grundig inn på mannen uten skam: Ἀναίσχυντος, og følelsen skam i neste kapittel. Karakterene jeg har valgt meg ut til dette kapitlet er Δειλός (Reddharen), Ἄπιστος (den Mistenksomme) og Κόλαξ (Smiskeren). Dette er tre av skissene som jeg mener vil passe best i en analyse av følelser og at de vil gi forskjellig innsikt i synet på følelser. Følelsenes funksjon og rolle i skissene varierer, så de vil gi et nyansert men representativt innblikk i temaet. Førstnevnte identifiseres med en følelse og det fremstår som om denne karakteren nærmest er en personifisering av en følelse. I andre skisse mener jeg det er en følelse å finne, men den nevnes ikke eksplisitt slik som i skisse en. I den siste skissen jeg skal ta for meg er det også en følelse å finne hos karakteren, men det mest interessante med denne skissen er at den viser hvordan en følelse skapes hos andre.

Jeg mener at disse kan gi forskjellig innsikt i Theofrasts skisser og følelsene i dem, selv om det ikke er alle skissene til Theofrast som ville vært like fruktbare i denne analysen. Alle skissene har dominerende personlighetstrekk men det virker ikke på meg som alle skissene er dominert av en følelse, i hvertfall ikke en følelse som jeg kan knytte til antikkens følelser gjennom Aristoteles og Konstan. Det kan virke som om flere er drevet av for eksempel grådighet, men det er ikke en følelse jeg finner representert i min litteratur. Jeg tror en følelse kan være noe av årsaken til et personlighetstrekk, men ikke at selve følelsen er personlighetstrekket. Slik jeg ser det er, som jeg skal vise i dette kapitlet, reddharens dominerende personlighetstrekk å være redd og feig, men følelsen bak dette er frykt. Det er altså ikke følelsen som er det dominerende personlighetstrekket, men følelsen kan være årsaken bak det i noen av karakterene. Det er også verdt å nevne at det er en tydelig forskjell i det verket jeg bruker av Theofrast og Loebutgaven. I Diggles utgave, som jeg baserer meg på, blir alle karakterene nevnt med navn, mens i Loebutgaven blir de nevnt med egenskaper. De tre karakterene jeg skal ta for meg; Δειλός, Ἄπιστος og Κόλαξ, betegnes i Loebutgaven fra 1929 ἀπιστίας, δειλίας og κολακείας.

### 3.1 Δειλὸς (Reddharen)

«Han forteller til mannen som sitter ved siden av han at han er på vakt på grunn av en drøm, tar av seg undertøyet gir dem til slaven sin og ber om å bli satt i land».<sup>107</sup>

Karakteren δειλὸς vil kunne beskrives som en feiging eller en reddhare. Diggle oversetter karakteren til «The Coward».<sup>108</sup> Som den innledende setningen beskriver så er det å være feig en slags forventning om at noe galt kommer til å skje. Det er et dominerende trekk ved en person som påvirker oppførsel, handlinger og hans interaksjon med omverdenen. Et interessant trekk ved denne karakteren er at han tydeligvis er klar over at han er feig og at dette er et lite attraktivt og ikke sosialt akseptert trekk. Dette synes best i den siste halvdel av skissen, hvor han er på slagmarken og ser menn som faller om, og dermed løper tilbake til teltet sitt. Ettersom han tilsynelatende er klar over at dette er en uakseptabel handling kommer han med en unnskyldning om at han glemte sverdet sitt, og det er derfor han løper tilbake.<sup>109</sup> Denne karakteren, og alle Theofrasts karakterer, har én uforanderlig egenskap som gjør dem humoristiske og gjenkjennelige. Handlingene til denne karakteren bunner i en feighet, det er dette som driver handlingene hans, men hva slags følelse ligger bak feighet? Kan jeg knytte denne karakteren og feigheten hans til en følelse?

Siden δειλὸς blir drevet av det faktum at han alltid forventer at noe galt eller forferdelig skal skje mener jeg at han drives av frykt (φόβος). Det er frykten for at noe forferdelig skal skje som får han til å oppføre seg som en feiging og en reddhare. Motivasjonen hans kommer frem i dette sitatet:

«da han hører skrik og ser menn falle om sier han til naboene at han skyndet seg så mye at han glemte å ta med sverdet og han løper til teltet og sender slaven sin ut med instruksjoner for å se hvor fienden er. Han gjemmer sverdet under puten og bruker lang tid på å late som han leter etter det».<sup>110</sup>

På grunn av frykten som oppstår hos han av å se de andre soldatene i kamp, rømmer han tilbake til teltet og later som han leter etter sverdet. Frykt er den primære følelsen i denne skissen, den er den som definerer karakteren og er grunnen til at han er feig. En følelse som også er tilstede i denne skissen er skam, men det er ikke denne følelsen jeg mener δειλὸς er

---

<sup>107</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 136. «καὶ πρὸς τὸν παρακαθήμενον λέγειν ὅτι φοβεῖται ἀπὸ ἐνυπνίου τινός. καὶ ἐκδὺς δίδόναι τῷ παιδί τὸν χιτωνίσκον. καὶ δεῖσθαι πρὸς τὴν γῆν προσάγειν αὐτόν.»

<sup>108</sup> Ibid., 137.

<sup>109</sup> Ibid., 136.

<sup>110</sup> Ibid. «καὶ ἀκούων κραυγῆς καὶ ὄρων πίπτοντας εἶπας πρὸς τοὺς παρεστηκότας ὅτι τὴν σπάθην λαβεῖν ὑπὸ τῆς σπουδῆς ἐπελάθετο τρέχειν ἐπὶ τὴν σκηνήν, τὸν παῖδα ἐκπέμψας καὶ κελεύσας προσκοπεῖσθαι ποῦ εἰσιν οἱ πολέμιοι ἀποκρύψαι αὐτὴν ὑπὸ τὸ προσκεφάλαιον, εἶτα διατρίβειν πολὺν χρόνον ὡς ζητῶν».

mest motivert av. Noen av handlingene til denne karakteren, spesielt den å rømme fra en kamp, ble sett på som spesielt skamfulle.

Konstan skriver at frykt kanskje er den mest universelle følelsen som blir behandlet av Aristoteles. Ikke bare er følelsen noe universell hos mennesker, det kan også argumenteres for at den er tilstede hos dyr, men dette kommer an på hva slags definisjon man har av frykt. Følger man Aristoteles definisjon av frykt, som innebærer et resonnement angående sosiale normer, vil ikke et dyr være i besittelse av frykt.<sup>111</sup> Det er med frykt slik det er med sinne og skam, som jeg gikk kort inn på i første kapittel. Disse følelsene krever at personen enten tenker over at han har blitt krenket og har et ønske om å få hevn eller at han vet hva som er den moralske standarden i samfunnet og at han ikke handler i tråd med den.

Aristoteles definerer i *Retorikk* frykt slik:

«La oss da si at frykt er en viss følelse av ubehag og uro fremkalt av en forestilling om at man står foran en destruktiv eller smertelig ulykke. Man frykter jo ikke som er negativt, for eksempel å bli urettferdig eller tungnem; det man frykter, er slikt som kan innebære store smerter eller ødeleggelser, og dertil ikke er fjernt, men synes nært og truende».<sup>112</sup>

Av dette fremgår det at frykt er noe man rasjonaliserer seg frem til. Man frykter kun de tingene som faktisk kan få en ødeleggende effekt for en og man frykter ikke ting som ikke har potensiale for å ødelegge og forårsake smerte. Dette kommer frem videre i Aristoteles kapittel om frykt, hvor han gjør det klart at alle vet de skal dø, men de frykter den ikke til vanlig fordi det er så fjernt og dermed ikke en trussel.<sup>113</sup> Selv om jeg som leser ikke oppfatter alle Reddharens frykter som reelle, så må han selv nødvendigvis gjøre det for at han skal føle frykt. Reddharen frykter det han gjør fordi han tror det kan forårsake ødeleggelser, smerter eller død for han selv. «Når reddharen er til sjøs påstår han at odden er piratskip».<sup>114</sup> Han fremstår som paranoid for leseren, og dette er humoristisk, men selv er han faktisk redd. Reddharen må være klar over trusselen piratskip utgjorde og derfor frykter han å selv møte på et, fordi han også er klar over hva slags ødeleggende konsekvenser det ville hatt for han selv. Reddharen spør kapteinen om de er halvveis og virker bekymret for gudene (eller himmelen) og frykter at noe skal skje på sjøen. Redslene fremstår som unødvendige, men Reddharen

---

<sup>111</sup> Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 129.

<sup>112</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1382a.

<sup>113</sup> Ibid.

<sup>114</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 136. «Ὁ δὲ δειλὸς <τοιούτος> τις οἷος πλέων τὰς ἄκρας φάσκειν ἡμιολίας εἶναι».

tolker små tegn, eller kanskje bare muligheter, som et signal på at noe kommer til å skje med han.<sup>115</sup>

Av det jeg har diskutert nå fremstår frykt som en rasjonell reaksjon til noe truende, men for meg synes det å mangle noe i denne definisjonen. For frykt vil da også nødvendigvis oppstå raskt i situasjoner hvor man er truet. Konstan skriver at det ikke alltid vil trenge en evaluering av situasjonen der og da; «The impression includes the judgement or, perhaps more accurately, it is an impression of something already evaluated as harmful».<sup>116</sup> Det behøver da ikke nødvendigvis foregå en evaluering av situasjonen når trusselen oppstår, det kan allerede ha blitt gjort en evaluering av en liknende trussel eller situasjon på forhånd. Aristoteles skriver også at kun et tegn til store ødeleggelse kan være skremmende, fordi da oppfatter man det som at faren er nærme.<sup>117</sup>

Å frykte blir noe rasjonelt og naturlig, den som ikke eier frykt vil ikke være modig men gal; «It follows that fear is not necessarily a sign of cowardice but rather an inevitable response (unless one is wholly insensible) to a plausible threat of danger».<sup>118</sup> Reddharen er absolutt i besittelse av frykt, og han synes å resonnerer seg frem til den. I den første delen av skissen, som ikke er i en militær setting, synes han å reagere på tegn til noe som kan regnes som en trussel, uansett hvor små de er. Men noen ganger kan det også virke som om frykten hans ikke er knyttet til noe veldig spesifikt, men rettet mot noe ukjent.<sup>119</sup> I følge Konstan utvikler ikke Aristoteles en idé om en slik redsel eller angst, men han skriver at noe lignende ble utviklet hos Epikureerne senere.<sup>120</sup>

For meg fremgår det klart at Theofrasts δειλός drives av frykt, og det er hovedsakelig en reaksjon til situasjoner eller hendelser han finner truende, enten om han kommer frem til den beslutningen der og da, eller at han ikke behøver å ta resonnementet der og da fordi han allerede har evaluert liknende situasjoner. Det som er spesielt med Reddharen er at det virker som han kun drives av frykt, og at denne frykten er veldig overdrevet, og det er også derfor dette er en komisk karakterskikkelse. Kombinasjonen av dette utgjør selve kjernen av denne karakteren, en overdreven, noen ganger irrasjonell frykt for alt. Denne karakteren fremstår

---

<sup>115</sup> Ibid.

<sup>116</sup> Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 134.

<sup>117</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1382a.

<sup>118</sup> Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 149.

<sup>119</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 136.

<sup>120</sup> Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 149.

som en personifisering av følelsen frykt da han rømmer fra kamp, tror odder er piratskip og blåser det opp på sjøen tror han det er fordi det er en uinnviet med på skipet.<sup>121</sup>

### 3.2 Ἄπιστος (den Mistenksomme)

«Den mistenksomme er av den typen som sender slaven sin til å gjøre handlingen og så sender en annen for å finne ut hvor mye han betalte».<sup>122</sup>

Den neste karakteren jeg vil ta for meg er ἄπιστος, eller The Distrustful Man, som Diggle oversetter han med.<sup>123</sup> Jeg vil oversette denne karakteren med Den Mistenksomme, fordi han ikke stoler på noen, hverken familie eller fremmede, og tror alle enten er ute etter å lure han eller ikke er kapable til å gjøre ting på tilstrekkelig måte etter hans mening. I hans hode er det alltid en mulighet for at andre skal lure han, derfor responderer han med mistenksomhet. Det er en forskjell i hva den Mistenksomme mener er motivasjonen til de han ikke stoler på. Ut ifra den Mistenksommes interaksjoner med omverdenen fremstår det som om han mener at alle er ute etter å lure han, bortsett fra konen hans, selv om han ikke tror at hun klarer å utføre oppgavene sine. Resultatet blir komisk, da han står opp av sengen etter å ha lagt seg og løper rundt og sjekker alt slik at han ender opp med lite søvn. Dette mener jeg er et godt eksempel på hvordan et personlighetstrekk som trolig alle lesende var kjent med blir dratt til det ekstreme for å gjøre et poeng.<sup>124</sup> Den eneste andre gangen det er usikkert om han mener folk lurer han med vilje er når han må låne bort noe til familie. Hva så med resten av personene han er mistenksom overfor? Og hva slags følelse vil den Mistenksomme kunne være motivert av? Kan hans oppførsel knyttes til følelsen sinne?

Av Aristoteles definisjon av sinne fremgår det at sinne er en trang til hevn for noe som har opplevdes som ringakt.<sup>125</sup> Jeg mener dette er følelsen den Mistenksomme kan være motivert av, selv om det kanskje fremstår som rart ettersom Theofrasts karakter ikke har vært utsatt for ringakt. Han er mistenksom fordi han tror han har blitt utsatt for det. Kan dette utløse sinne? Det er da nødvendig å gå nærmere inn i Aristoteles definisjon av sinne, hva som utløser denne følelsen, og hva som inngår i hevnen. Om en spesifikk hendelse faktisk har

---

<sup>121</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 136-38.

<sup>122</sup> Ibid., 116. “ὁ δὲ ἄπιστος τοιοῦτός τις οἶος ἀποστεύει τὸν παῖδα ὀψωνήσοντα ἕτερον παῖδα πέμπειν [τὸν] πεισζόμενον πόσου ἐπρίατο”.

<sup>123</sup> Ibid., 117.

<sup>124</sup> Ibid., 116.

<sup>125</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1378a.

skjedd eller ikke er ikke det fundamentale i denne definisjonen. Jeg mener det fundamentale her, som gjør at den passer inn med skissen, er at det dreier seg om en opplevd ringeakt. Sinne er en lyst, etterfulgt av smerte, til en forestilt hevn på grunn av en forestilt (noe som fremstår som/oppleves som) ringeakt mot en selv eller sine.<sup>126</sup> Den Mistenksomme er derfor mistenksom fordi han opplever noe som han selv oppfatter som ringeakt. Om noen har lurt han eller ikke er ikke det viktige så lenge han selv tror han blir lurt. Når han tror at andre lurer han, eller ikke respekterer han, så utløser dette et sinne. Dette sinnet viser seg som mistenksomhet.

Nå vil det også være interessant å se hva som inngår i hevn, fordi den Mistenksomme lar seg ikke bli lurt, han ønsker å finne ut om noen har gjort urett mot han og være sikker på at de får straff eller at han får oppreisning.<sup>127</sup> Derfor sender han en slave for å sjekke hvor mye den andre betalte og han får noen til å forsikre han om at de skal erstatte koppene han låner bort til familie.<sup>128</sup> Konstan går dypere inn på hva som inngår i Aristoteles sinne, og hva som utgjør uretten, eller ringeakten og hevnen som følger. Uretten gjøres fordi personen mener at den andre ikke er verdt like mye som seg selv, og hevnen innebærer å vise den andre at han er mer verdt og få tilbake sitt gode ry. Konstan skriver «Anger is just the desire to restore the state of affairs prior to the insult by depreciating the offender in turn».<sup>129</sup> Sinne, som kan fremstå som en enkel og universell følelse, innebærer i likhet med andre følelser Aristoteles beskriver en vurdering av situasjonen og andres motivasjon. Dette kan også knyttes til det Aristoteles skriver i *Retorikk*, at «Glemsomhet er også noe som forårsaker sinne, for eksempel om noen ikke husker navn. Det er i og for seg ingen stor sak, men glemsomhet virker som et tegn på ringeakt, glemsomhet er nemlig resultatet av likegyldighet, og likegyldighet er en form for ringeakt».<sup>130</sup> At den Mistenksomme blir sint på konen da han tror hun har glemt å gjøre oppgavene sine (eller ikke gjort dem med vilje) kan forklares med at glemsomhet kan oppfattes som en form for ringeakt.

Etter å ha gått nærmere inn i definisjonen av sinne så mener jeg å ha vist hvordan Theofrasts skisse av den Mistenksomme blir motivert av følelsen sinne. Han tror hele tiden at

---

<sup>126</sup> Aristoteles og John Henry Freese, *Aristotle : in twenty-three volumes : 22 : The "art" of rhetoric*, vol. 193, The Loeb classical library (London: Heinemann, 1926), 172. «Ἔστω δὴ ὀργὴ ὄρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας φαινομένης διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν τῶν εἰς αὐτὸν ἢ τῶν αὐτοῦ, τοῦ ὀλιγορεῖν μὴ προσήκοντος».

<sup>127</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 116.

<sup>128</sup> *Ibid.*, 117.

<sup>129</sup> Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 55.

<sup>130</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1379b.



han blir behandlet dårlig eller lurt av andre, selv om de ikke har gjort urett mot han. Sinnet hans blir derfor trigget av at han tror det har skjedd en ringeakt, og det er derfor han er så mistenksom og prøver å finne ut om denne uretten har skjedd. Jeg vil her støtte meg på Fortenbaughs analyse av sinne hos Aristoteles, som han gjør i sammenheng med en diskusjon om følelser hos Theofrast. «Aristotle speaks of apparent insult, because it is not necessary for an insult to have actually occurred. To become angry one need only believe that it has».<sup>131</sup> Om tilfellet hadde vært at han hadde blitt behandlet urett så ville han mest sannsynlig tatt hevn for å vise den andre parten at han er over den andre i verdi. Et eksempel er når «han forteller slaven som er med han at han skal gå foran og ikke bak, så han kan se at han ikke rømmer på veien».<sup>132</sup> Slaven har ikke rømt, men den Mistenksomme tror det er sannsynlig at han kan komme til å gjøre det, og han har derfor allerede tatt en vurdering av slavens motivasjon. I den Mistenksommes vurdering av situasjonen ser han det som en mulighet at slaven kan rømme, og er det en mulighet så har ringeakten nærmest skjedd. Mentaliteten hos slaven og slavens forhold til den Mistenksomme vil være den samme uansett om han rømmer eller ikke, og den Mistenksomme har allerede bestemt seg for at det er det. I tillegg til at den Mistenksomme blir motivert av sinne, ser det ut som denne følelsen er knyttet til personligheten hans. Det er ikke slik at alle ville reagert slik han gjør, satt i samme situasjon. Sinne ser ut til å være en uforanderlig følelse hos den Mistenksomme, en han ikke klarer å la være å bli styrt av. For å trekke en tråd tilbake til Menanders Grinebiteren; Grinebiteren er alltid grinete, men slik som med den Mistenksomme blir følelsen forsterket og fremprovosert i interaksjon med omverdenen.

Jeg mener det er en følelse å finne i denne skissen, men den fremstår ikke som en personifisering av en følelse, slik den foregående skissen gjør. Følelsen som kan være i spill og motivere den Mistenksomme er ikke like fremtredende og er bedre gjemt bak det som viser seg som mistenksomhet i hans interaksjon med omverdenen. Ved å analysere hans handlinger og oppførsel mener jeg at denne karakteren kan være motivert av følelsen sinne, og at selv om den ikke er like synlig så er det fortsatt en følelse som motiverer han, påvirker oppførselen hans og kontrollerer handlingene hans. Jeg tror denne følelsen og mistenksomheten den viser seg som er så dominerende hos karakteren at han ikke klarer å forandre seg eller legge det fra seg. Et eksempel er når han ikke tror på at kona har gjort

---

<sup>131</sup> Fortenbaugh, Huby, og Long, *Theophrastus of Eresus : on his life and work*, 2, 210.

<sup>132</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 116. “καὶ τὸν παῖδα δὲ ἀκολουθοῦντα κελεύειν αὐτοῦ ὀπισθεν μὴ βαδίζειν ἀλλ’ ἔμπροσθεν, ἵνα φυλάττη αὐτὸν μὴ ἐν τῇ ὁδῶι ἀποδραῖ.”

oppgavene sine, selv om han spør henne om hun har utført dem, og hun svarer ja.<sup>133</sup> Analysen av denne skissen og forholdet mellom følelse og personlighet fremstår for meg som nærmest moderne psykologisk tolkning, hvor følelsene ikke er like synlige, men ligger under overflaten og motiverer menneskets oppførsel.

### 3.3 Κόλαξ (Smiskeren)

«Når mannen snakker kommanderer han alle de andre til å være stille og priser han så han hører og når han stopper gir en godkjennende «akkurat», og bryter ut i latter av en svak spøk og stapper jakken inn i munnen som om han ikke klarer å holde latteren tilbake».<sup>134</sup>

Theofrasts karakterskisse «κόλαξ» vil kunne oversettes med en smisker eller smigrer, muligens heller den førstnevnte siden den fremstår som mer negativt ladet. Diggle oversetter κόλαξ med «The Toady».<sup>135</sup> Slår man ordet opp i Liddell og Scotts *Greek-English Lexicon* star det “a flatterer, fawner”.<sup>136</sup> κόλαξ smigrer ikke for å være en hyggelig person, det ligger et motiv bak oppførselen hans. Han gir komplimenter og oppfører seg tilbedende overfor andre, og denne oppførselen resulterer i at han setter andre i en høyere rang enn seg selv og han ydmyker dermed seg selv. Det er ikke kun komplimenter som gjør dette, for komplimenter kan gis uten å sette den andre i en høyere rang enn seg selv. Det er hele oppførselen hans som er ydmykende, og små ting han gjør som oppfattes som smiskende overfor mottakeren.

Hva Smiskeren håper å oppnå med oppførselen sin kommer frem i dette sitatet: «Smisking kan forstås som en ydmykende interaksjon, som er til fordel for smigreren».<sup>137</sup> Han er ikke hyggelig for å være hyggelig, og han er ikke nødvendigvis dum, selv om oppførselen hans fremstiller han slik. De handlingene han utfører og de tingene han sier er dratt til det ekstreme, han er ikke kun litt hyggelig, han nærmest tilber personen han smisker overfor, men det kommer frem at dette er for egen vinning.<sup>138</sup> Han degraderer sin egen person og smisker for egen vinning. Et eksempel på hvordan han smisker er i teateret; «På teateret tar

---

<sup>133</sup> Ibid.

<sup>134</sup> Ibid., 68. “καὶ λέγοντος δὲ αὐτοῦ τι τοὺς ἄλλους σιωπᾶν κελεῦσαι καὶ ἐπαινέσαι δὲ ἀκούοντα καὶ ἐπισημῆνασθαι δέ, ἐπὶ πᾶσι παύσεται, «Ὁρθῶς», καὶ σκώψαντι ψυχρῶς ἐπιγελάσαι τό τε ἰμάτιον ὅσαι εἰς τὸ στόμα ὡς δὴ οὐ δυνάμενος κατασχεῖν τὸν γέλωτα».

<sup>135</sup> Ibid., 69.

<sup>136</sup> Liddell og Scott, *A lexicon : abridged from Liddell and Scott's Greek-English lexicon*.

<sup>137</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 68. «[Τὴν δὲ κολακειάν ὑπολάβοι ἂν τις ὁμίλιαν αἰσχρὰν εἶναι, συμφέρουσαν δὲ τῷ κολακεύοντι]».

<sup>138</sup> Ibid., 68-71.

han puten vekk fra slaven og legger den ned selv».<sup>139</sup> I stedet for å la den som egentlig skulle legge ned puten gjøre det, tar Smiskeren puten og legger den ned selv. Denne gesten er unødvendig, siden slaven var i gang med å legge ned puten. Allikevel insisterer Smiskeren på å gjøre dette selv og setter seg dermed under den han smisker overfor. Hva slags følelse eller følelser kan man så finne i karakterskissen «κόλαξ»? Det er én følelse som vil kunne være med på å motivere Smiskerens handlinger og denne er misunnelse og en følelse han vil fremkalle hos andre er takknemmelighet, det er her hans egen vinning blir mulig. Siden jeg allerede har vist hvordan to forskjellige karakterer motiveres av en følelse vil jeg ikke fokusere på motivasjonen og Smiskerens mulige misunnelse. Jeg vil heller fokusere på hvordan denne karakteren med intensjonen om det vekker en følelse hos en annen, i tråd med synet på følelser innen retorikken.

Smiskeren har en tydelig intendert mottaker som han smisker med for egen vinning. Da må han nødvendigvis også forvente å vekke noe hos mottakeren sin, ellers hadde han ikke vunnet noe på smiskingen. Hvis man ser bort fra Smiskerens perspektiv og motivasjon og heller ser fra mottakerens perspektiv; hva er det man føler når noen gjør en hyggelig gest rettet mot en selv? En følelsemessig respons i den moderne verden vil være å respondere med takknemmelighet, og jeg mener at det også er slik i antikken, selv om innholdet i begrepet ikke nødvendigvis samsvarer på alle måter. Jeg mener at dette er følelsen som skapes i mottakeren i denne skissen, etter Smiskerens intensjon. Det kommer frem av innholdet i skissen, men viser seg aller tydeligst i den avsluttende setningen: «For å konkludere, man kan se Smigreren siende og gjørende alt for å bygge seg opp takknemmelighet».<sup>140</sup> Her nevnes det tydeligere hva som er karakterens intensjon med eget handlingsmønster.

Aristoteles definerer i *Retorikk* takknemmelighet (χάρης) slik: «La oss da si at en god gjerning, som gjør at mottageren omtales som takknemlig, innebærer en tjeneste man yter for en som trenger den, ikke som gjenytelse for noe, og heller ikke for at giveren skal oppnå noe selv, men for at mottageren skal oppnå noe».<sup>141</sup> Det fremgår også av det Aristoteles skriver om takknemmelighet at man blir ekstra takknemlig om man har et pressende behov og blir hjulpet, uansett hvor liten eller stor tjenesten er egentlig er. Det er mulig å fjerne følelsen av

---

<sup>139</sup> Ibid., 70. «καὶ τοῦ παιδὸς ἐν τῷ θεάτρῳ ἀφελόμεως τὰ προσκεφάλαια αὐτὸς ὑποστρώσαι».

<sup>140</sup> Ibid. “καὶ τὸ κεφάλαιον τὸν κόλακα ἔστι θεάσασθαι πάντα καὶ λέγοντα καὶ πράττοντα ὅτι χαριεῖσθαι ὑπολαμβάνει”.

<sup>141</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1385a.

takknemmelighet gjennom en endring i situasjonen eller gjennom ny informasjon om tjenesten, slik synet på følelser er hos Aristoteles. Han kommer selv med et eksempel i delen om takknemmelighet hvor dette skjer «Det er også lett å se hvordan man kan bagatellisere velgjerningen og fjerne følelsen av takknemmelighet. Kanskje lå det selviske motiver bak for tidligere eller nåværende hjelpsomhet (og etter vår definisjon var det da ikke en velgjerning)». <sup>142</sup> Takknemmeligheten oppstår bare når mottakeren oppfatter gesten som blir rettet mot han som uselvisk. Blir det klart at det er selviske motiver bak forandrer dette følelsen som oppstår hos mottakeren, og han vil ikke lenger føle takknemmelighet for gesten.

Konstan poengterer at gesten må gjøres basert på uselviske motiver for å vekke takknemmelighet, men med takknemmeligheten vil det også følge et ønske om å gjengjelde gesten. <sup>143</sup> Selv om gesten er gjort av uselviske grunner, den må i det minste oppfattes slik hos mottaker, vil mottaker ønske å gjengjelde den. Den som gjør tjenesten skal ikke ønske noe tilbake, men mottakeren skal ønske å gjengjelde tjenesten. Av følelsen takknemmelighet følger det å ville gjengjelde en god gest selv om det ikke finnes noen ytre grunner til det. <sup>144</sup> Det er dette Smiskeren ønsker å vekke hos sin mottaker, uten å bli gjennomskuet for sine selviske motiver, slik Theofrast har gjennomskuet han. Den overdrevne stilen verket er skrevet på gjør så denne avsløringen blir klarere for leseren. «De som de møter kommanderer han (Smiskeren) til å stoppe til den gode mannen har gått forbi». <sup>145</sup> Denne gesten er overdrevet, og ikke noe mottakeren har behov for, men det fremstår som et overdrevet forsøk på å vekke takknemmelighet hos mottakeren. Han ønsker å fremstå som uselvisk og som en som utfører tjenester kun for å være hyggelig, og da vekke takknemmelighet hos mottakeren. Når mottakeren blir takknemlig vil han også få et ønske om å gjengjelde tjenesten og dermed får Smigreren noe tilbake for tjenesten han utførte. Jeg som leser skjønner at Smiskeren gjør det han gjør for egen vinning og at ingen av hans handlinger er uselviske, men det viktige er hva mottakeren selv tror Smiskerens intensjon er. Om han tror den er uselvisk, selv om den egentlig ikke er det, vil han fortsatt føle takknemmelighet og en trang til å gjengjelde den.

Denne karakteren fremkaller takknemmelighet hos de han smisker overfor. Om han klarer det eller ikke fremkommer det ikke av teksten, men det er klart at dette er hans motiv. I motsetning til de to andre karakterene jeg har tatt for meg så er Smiskeren en person som

---

<sup>142</sup> Ibid., 1385b.

<sup>143</sup> Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 157.

<sup>144</sup> Ibid., 165.

<sup>145</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 68. «καὶ τοὺς ἀπαντῶντας ἐπιστῆναι κελεῦσαι ἕως ἂν αὐτὸς παρέλθῃ».

lager en følelse hos andre, og denne følelsen er intendert, for at han selv skal vinne på det. Her ser vi tydelig en videreføring av synet på følelser som man finner igjen hos Aristoteles og i hans *Retorikk*, hvor følelser kommer utenfra og hvordan de kan endres av ytre årsaker, som hvis det blir klart for Smiskerens mottaker at tjenesten var gjort ut ifra selviske motiver der han trodde de var gjort av uselviske motiver. Et interessant poeng med denne skissen er at Smiskeren blir avslørt av Theofrast og Theofrast viser klart hva intensjonen til karakteren er og hva han håper å få ut av det. Smiskerens intensjon er å være hyggelig og vekke takknemmelighet hos andre, for selv å vinne på det. Takknemmelighet er ikke en følelse som kommer av at han er naturlig hyggelig, han vekker den hos andre med vilje.

Basert på analysen av disse karakterene, hva slags forhold er det mellom karakter og følelse og hvilken plass har følelsene i Theofrasts antropologi? Er følelsene fremkalt eller medfødt? Er alle personer like mottakelige for alle følelser? I disse karakterene beskriver Theofrast mennesker med følelser og viser forholdet mellom karakter og følelse er, samt hvordan følelser skapes. I disse tre skissene mener jeg at man finner et negativt syn på følelser hos Theofrast, alle skissene lar seg styre og rive med av følelser og det er kun negative følelser det dreier seg om. For å utbrodere dette så er jeg ikke under det inntrykket av at Theofrast mener følelsene er negative eller positive som sådan, men at det er negativt når mennesker lar seg rive med av følelsene. Forholdet mellom karakter og følelse er at disse karakterene lar seg styre av følelsen, og det vil ikke være mulig å fjerne følelsen som er tilstede i skissen og fortsatt sitte igjen med karakteren. Fjerner man følelsen så fjerner man personligheten, og da ville det ikke vært en karakter igjen. Δειλός, Απιστος og Κόλαξ har gitt interessante innblikk i synet på følelser i Theofrasts antropologi, men jeg vil i neste kapittel ta diskusjonen et steg videre og se hva en karakter uten følelser kan tilføye denne diskusjonen.

## 4 Skam og *Ἀναίσχυντος*: Kan følelsen skam finnes igjen i den skamløse?

I dette kapittelet vil jeg gå et steg videre og se på Theofrasts karakter *Ἀναίσχυντος* og følelsen skam. Jeg vil gjøre slik jeg gjorde i kapittel 3, hvor jeg knyttet noen av Theofrasts karakterer opp mot følelser Aristoteles har definert i *Retorikk*. I dette kapittelet kommer jeg til å forholde meg til materialet mitt på samme måte som i det foregående kapittelet, men jeg ønsker å gå i dybden i større grad enn jeg hadde mulighet til tidligere, spesielt når det dreier seg om selve følelsen og dens betydning og historie. Dette er også fordi følelsen skam er en veldig interessant følelse og er kanskje i aller størst grad av de følelsene jeg har diskutert en følelse som man ikke umiddelbart finner i dagens samfunn. Vi bruker fortsatt ordet skam, men det inneholder ikke den samme betydningen som det greske ordet. Det er som jeg skal vise også en følelse som i høyeste grad er vanskelig å oversette til moderne språk.

Jeg er interessert i å se om jeg kan finne igjen det aristoteliske synet på følelser i Theofrast, slik jeg mener jeg gjorde i kapittel tre, og om skam slik det skisseres hos den Skamløse inneholder det samme som Aristoteles beskrivelse. Gjennom de tre skissene i forrige kapittel fikk jeg sett på ulike måter følelsene spiller inn i Theofrasts karakterer, samt hvordan samspillet mellom følelse og karakter er. En var nærmest en personifisering av en følelse, en annen var motivert av en følelse og en tredje viste hvordan han skapte en følelse hos en annen. I Theofrasts skisser er det som om han avslører mennesker og deres egentlige motivasjon og deres egentlige følelser. Selv om karakterene er overdrevet viser Theofrast hva slags rolle følelsene har hos karakterene og hva slags syn det er på forholdet mellom følelse og person. Jeg har i det foregående kapittelet sett på følelser som er tilstede og følelser som skapes, men nå ønsker jeg å undersøke en karakter som defineres ut ifra fraværet av en følelse.

### 4.1 Skam - *Αἰδώς* og *Αἰσχύνη*

Jeg vil så gå inn på følelsen skam for å se hva den og dens rolle er i samfunnet. For å kunne se hva Theofrasts karakter mangler må jeg først finne ut hva skam var. Skam har ikke hatt en sentral rolle i den vestlige verden de siste tohundre årene, i hvert fall ikke sammenlignet med tidligere. Dette til tross for at et av de mest populære tv-programmene i

Norge for tiden heter SKAM. Konstan skriver at det har blitt stilt spørsmålsteget ved skam som en moralsk følelse. Blant annet antropologer og teologer har stilt seg kritiske til skam, og ser på følelsen som en mer primitiv forgjenger til skyldfølelse: «shame, the argument goes, responds to the judgments of others, and is indifferent to ethical principles in themselves, whereas guilt is an inner sensibility and corresponds to the morally autonomous self of modern man». <sup>146</sup> Det synet på skam som blir kritisert i moderne diskusjoner om følelser ligner på det vi finner i antikken og hos Aristoteles. Denne typen følelse kom fra en vurdering av samfunnets normer, og andre menneskers vurderinger av egen person. Som vi har sett er det ikke et fokus på et indre følelsesliv uten ytre påvirkning slik man finner senere.

Dette synet på skam, og plassen den hadde i samfunnet, er ikke den samme som vi finner i moderne tid. Konstan skriver at skiftet fra skam til skyld ofte har blitt trukket frem som et tegn på progresjon innenfor moral, et syn som gjort populært av sosialantropolog Ruth Benedict. <sup>147</sup>

«Thus the warrior society represented in the Homeric epics – a shame culture, according to E. R. Dodds (1951) – slowly gave way to a guilt culture, which began to emerge in fifth-century democratic Athens but did not achieve a fully developed expression in the classical world until the advent of Christianity». <sup>148</sup>

I følge denne påstanden var et skifte pågående på Aristoteles og Theofrasts tid, men det ble ikke fullstendig utviklet før i det kristne samfunnet, hvor skyldfølelse har blitt knyttet til synd i kristen tro. <sup>149</sup> I moderne tid blir skyld oftere sett på som en følelse, mens skam blir knyttet til de tidlige stadiene i livet hos barn og noe som er rettet utover istedenfor innover. <sup>150</sup>

Hellas og Roma, i likhet med mange andre kulturer, hadde ikke forskjellige begreper tilknyttet det vi i dag kaller skam og skyld, shame and guilt i Konstans artikkel *Shame in Ancient Greece*. Innholdet i skam og i skyld ser ut til å være ett konsept i antikken, mens de i dag blir regnet som to forskjellige begreper. Men Konstan poengterer at «this view, however, presupposes a natural correspondence among psychological ideas across linguistic and social boundaries». <sup>151</sup> Han skriver at det greske begrepet vi i dag oversetter til skam passer til det moderne begrepet, med mindre man ikke har et ord for skyld. Det greske begrepet for skam var bredere enn det i dag er, og det inkluderte mye av innholdet som vi i dag tilskriver

---

<sup>146</sup> Konstan, "Shame in Ancient Greece," 1031.

<sup>147</sup> *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 91.

<sup>148</sup> "Shame in Ancient Greece," 1031.

<sup>149</sup> *Ibid.*, 1031-32.

<sup>150</sup> *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 92.

<sup>151</sup> "Shame in Ancient Greece," 1032.

skyldfølelsen. En alternativ forklaring er at grekerne ikke hadde en forestilling om skyld, en forklaring som ifølge Konstan er mer vanlig enn den foregående.<sup>152</sup> Det er i slike tilfeller at problemet med direkte oversettelse blir ekstra klart. I dag har vi et begrep om både skyld og skam, og mange oversettere vil benytte seg av de moderne referanserammene i en oversettelse, de vil prøve å få antikkens begreper til å passe inn i de moderne. I tilfeller som med skam så blir det klart hvor mye en tekst kan forandres i en oversettelse, og hvor mye kulturelt innhold man går glipp av i en slik oversettelse.

Det er to greske ord som ofte oversettes med skam, eller «shame» på engelsk, ordet Konstan oversetter med. Disse ordene er αἰδώς og αἰσχύνη.<sup>153</sup> Disse har ofte blitt brukt om hverandre viser Konstan, men innholdet er ikke likt, i hvertfall ikke i enhver sammenheng eller kontekst. Selv om det ifølge Konstan er flere lærde som mener Aristoteles ikke gjør noen merkbar forskjell på αἰδώς og αἰσχύνη så mener han selv at «close analysis reveals that he in fact respects their distinct ranges of meaning, normally limiting *aidôs* to the prospective or inhibitory sense».<sup>154</sup> Et eksempel Konstan gir er fra Aristoteles «Den Nikomakiske Etikk», hvor αἰδώς «is clearly understood to inhibit bad behavior»,<sup>155</sup> mens αἰσχύνη reflekterer angrende tilbake på hendelsen.<sup>156</sup>

I Aristoteles' *Retorikk* defineres skam (αἰσχύνη) slik: «La oss da si at skam er en viss følelse av ubehag og uro angående feiltrinn, enten nåværende, tidligere eller fremtidige, som ser ut til å kunne medføre vanære, og at skamløshet innebærer en viss likegyldighet og ufølsomhet overfor disse samme tingene».<sup>157</sup> Man vil derfor føle skam over en handling om andre mener dette er en handling som bringer skam over en og det innebærer en vurdering over hva andre mener er skamfullt. Det er verdt å merke seg at feiltrinnene man kan skamme seg over kan være både nåværende, tidligere eller fremtidige og at skam kan oppleves i alle modusene:

«We remember past events, sense present ones, and anticipate future events, and things good or ill may «appear» to us in all three modes. If the ills we perceive or imagine are of the kind that brings about a loss of reputation or disgrace (*adoxia*), we respond with the emotion of shame».<sup>158</sup>

---

<sup>152</sup> *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 92-93.

<sup>153</sup> "Shame in Ancient Greece," 1034.

<sup>154</sup> *Ibid.*, 1036.

<sup>155</sup> *Ibid.*

<sup>156</sup> *Ibid.*

<sup>157</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1383b.

<sup>158</sup> Konstan, "Shame in Ancient Greece," 1040.



Skam behøver av dette altså ikke å være knyttet til en nåtidig hendelse. Følelsen kan oppstå både av en forestilling om fremtidige hendelser som vil bringe skam, og derfor også få en til å føle skam i nåtid, og den kan fremkomme av tidligere hendelser som vekker en skamfølelse i nåtid. Tidligere hendelser kan ikke endres, men det vil fortsatt være mulig å påvirke menneskers oppfatninger og derfor minske skaden gjort på eget rykte. Fremtidige skamfulle hendelser vil nødvendigvis bli forsøkt forhindret, men de vil fortsatt vekke en skamfull følelse ved forestillingen om dem.<sup>159</sup>

Aristoteles' eksempler på skamfulle handlinger er handlinger som skyldes lav moral, som for eksempel å flykte i kamp, et eksempel som blir brukt i flere antikke kilder og av Theofrast selv. I samfunnets øyne ble dette regnet som skamfullt, og det er dette som gjør at personen selv føler skam over en slik handling, med mindre han er likegyldig til skam i seg selv. Andre eksempler på handlinger som regnes som skamfulle er det å ikke levere tilbake noe man oppbevarer for andre, noe som regnes som urett. Handlinger utført ut ifra en mangel på selvkontroll og vinning som går ut over hjelpeløse mennesker er noen av handlingene Aristoteles ramser opp som regnes feil av samfunnet, og derfor handlinger man burde skamme seg over.<sup>160</sup>

Skam i *Retorikk* kommer ikke alltid av en handling man selv har gjort, men det kan også komme av ting som skjer med en, eller av livstilstander. Et eksempel er at man ikke har like stor rikdom, eller like god utdannelse som sine likemenn. Da virker det som man selv er skyld i at man ikke har dette. Dette er bare tilfelle med likemenn, for med samme utgangspunkt som dem vil man også kunne ha like store goder som dem. Å ikke ha det kan derfor bli regnet som skamfullt. Et annet eksempel er når noe skjer med en mot ens egen vilje, men ikke selv klarer å forsvare seg mot det, eller er for feig for å stå opp for seg selv. Et eksempel på dette er et utøylet seksualliv, enten det er frivillig eller ufrivillig. Et frivillig skyldes mangel på selvkontroll, og et ufrivillig et, eller andre handlinger som skjer mot en mot egen vilje, er skamfullt fordi det ifølge Aristoteles viser personen som umandig og uten evne til å forsvare seg selv.<sup>161</sup>

Man føler skam overfor de personer man har respekt for og personer relatert til disse, og man føler skam overfor likemenn<sup>162</sup>. Aristoteles skriver at «skam er en forestilling om tap

---

<sup>159</sup> Ibid.

<sup>160</sup> Aristoteles, *Retorikk*, 1383b.

<sup>161</sup> Ibid., 1384a.

<sup>162</sup> Ibid., 1385a.

av anseelse, og det er dette tapet i seg selv man er opptatt av, ikke hva det medfører. Ingen er opptatt av den meningen i og for seg som folk har om en, men av de personer som har denne meningen». <sup>163</sup> Man er altså ikke opptatt av alle og enhvers mening om seg selv, men de personer som man respekterer og som man vil skal synes godt om en. Man føler ikke skam overfor mennesker man har veldig lave tanker om, eller om det er noen som gjør den samme skamfulle handlingen som en selv. <sup>164</sup> Aristoteles skriver ikke om skamløshet i seg selv, men han avslutter kapitlet om skam med: «Så mye altså om skam. Når det gjelder skamløshet, er det klart at vi lett kan finne det vi trenger ut fra de motsatte situasjonene». <sup>165</sup> De motsatte situasjonene må da nødvendigvis være når vedkommende er i en lik situasjon som en som føler skam, men er likegyldig til hva andre tror om han. Han vil også ikke være motivert av skamfølelse, og hva andre synes om han, siden han er likegyldig innstilt til andres meninger og tanker om sin egen person. Det bunner ifølge Konstan av «a lack of feeling or insensibility (*apatheia*) in respect to the kinds of ills that arouse shame». <sup>166</sup> Det er en likegyldighet eller en mangel på følelse som ser ut til å være årsaken til at følelsen skam ikke oppstår i situasjoner der den vanligvis ville gjort det.

## 4.2 Ἀναίσχυντος – Den skamløse

«Når han handler minner han slakteren på tjenester han har gjort for han og står ved vekten og legger på litt kjøtt hvis han kan, eller et bein til suppen. Hvis han kan få det er det vel og bra, hvis ikke tar han noen innvoller fra benken og løper vekk med dem mens han ler». <sup>167</sup>

Ἀναίσχυντος får i Diggles oversettelse av karakterskissen navnet «The Shameless Man». <sup>168</sup> I Liddell and Scotts *Greek-English Lexicon* blir ἀναίσχυντος oversatt med «*shameless, impudent* : of things». <sup>169</sup> Det inngår av dette at denne karakterens dominerende personlighetstrekk faktisk er mangelen på en følelse, han mangler skam. Oversatt til norsk vil jeg kunne kalle denne karakteren «den skamløse» eller «mannen uten skam», to navn som for meg har tilnærmet lik betydning, så de vil kunne brukes om hverandre.

<sup>163</sup> Ibid., 1384a.

<sup>164</sup> Ibid., 1384b.

<sup>165</sup> Ibid., 1385a.

<sup>166</sup> Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 100.

<sup>167</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 94. «καὶ ὀψωνῶν δὲ ὑπομινῆσκειν τὸν κρεοπῶλην εἴ τι χρήσιμος αὐτῷ γέγονε, καὶ ἔστηκώς πρὸς τῷ σταθμῷ μάλιστα μὲν κρέας, εἰ δὲ μὴ ὀστοῦν εἰς τὸν ζῶμον ἐμβαλεῖν, καὶ ἐὰν μὲν λάβῃ, εὖ ἔχει, εἰ δὲ μὴ, ἀρπάσας ἀπὸ τῆς τραπέζης χολίκιον ἅμα γελῶν ἀπαλλάττεται».

<sup>168</sup> Ibid.

<sup>169</sup> Liddell og Scott, *A lexicon : abridged from Liddell and Scott's Greek-English lexicon*, 50.

Denne karakteren er en av de mest interessante av Theofrasts skisser, i hvertfall i en diskusjon om antikkens følelser. Denne karakteren er definert ut ifra en følelse, men han er definert ut ifra å ikke være i besittelse av denne følelsen. Dette passer inn i personlighetene Theofrasts skisserer i *Karakterer*, for hadde karakteren blitt definert ut ifra å være i besittelse av skam så ville han ikke passet inn i dette verket, da skam ble sett på som en følelse hos personer med god moral og det er en etisk følelse. Konstan skriver om temaet at «Although it has tended to be suppressed in contemporary American society, or else treated as a morally deficient emotion (we are ashamed of shame), writers in classical Greece saw it as fundamental to ethical behaviour».<sup>170</sup> Theofrast kunne laget en skisse hvor noen var i besittelse av for mye skam, men skam i seg selv hører til hos et fungerende og etisk menneske i det greske samfunnet. Slik Theofrasts karakterer fremstår for meg så har de alle for mye eller for lite av det trekket som definerer dem. Den Skamløse er et eksempel på dette. Han er ikke i besittelse av skam, og det er dette som definerer han og gjør han til et lite ettertraktet moralsk ideal, slik alle andre av Theofrasts karakterskisser også er.

Hva er det så ved denne karakterskissen som fremstår som skamløst? Han oppfører seg på en måte som er helt likegyldig til hvordan andre oppfatter han og han oppfører seg ikke etter samfunnets normer. I det innledende sitatet viser Theofrast hvordan denne karakteren ler bort sosiale normer når han ikke får det som han vil. Får han ikke kjøttet så tar han det, og han gjør det hele mens han ler. Han gjør ingen forsøk på å skjule at han tar noe, han gjør det derimot tydeligere ved å le av det hele. Den Skamløse handler imot sosiale regler og ler av det i prosessen. Et annet eksempel er dette: «Han går til naboens hus og låner bygg eller korn og får han til å levere dette hjem til seg selv».<sup>171</sup> Dette er en handling som, i likhet med alt annet han gjør, ikke blir sett på som ønsket oppførsel, og det fremstår som uhøflig, noe jeg tror det også ville vært i dagens samfunn. Slik det fremstår for meg så mener ikke den Skamløse å være uhøflig, han er simpelthen likegyldig til de sosiale normene og likegyldig til skamfølelsen, som han ikke er i besittelse av. Hans motivasjon er egen vinning, og han kan tjene på å ikke følge sosiale regler.

Den Skamløse vinner hver gang på å ikke føle skam, som i dette avsnittet: «Når han har holdt et offer til gudene salter han kjøttet og lagrer det og spiser hos en annen. Så kaller han på slaven sin og gir han brød og kjøtt som han har tatt fra bordet og sier så alle hører «Nyt

---

<sup>170</sup> Konstan, *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*, 110.

<sup>171</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 94. «καὶ ἐπὶ τὴν ἀλλοτρίαν οἰκίαν ἔλθων δανεῖζεσθαι κριθᾶς, ποτέ <δὲ> ἄχυρα, καὶ ταῦτα <τοῦς> χρήσαντας ἀναγκάσαι ἀποφέρειν πρὸς αὐτόν».

måltidet Tibeios»». <sup>172</sup> I dette avsnittet tar den Skamløse både og lagrer kjøttet han har ofret, og han tar mat fra bordet der han er gjest og drar med det. Det ligner slakterscenen i at han gjør det klart at han har gjort noe som ikke føler sosiale normer og han gjør ingen forsøk på å skjule det.

Den skamløse er en interessant karakter fordi han klarer å tjene på å ikke skamme seg, det fremstår som et bevisst valg han har tatt fordi han mener det vil gi han fordeler. Den Skamløses handlinger deler likheter med ἀπονενοημένος (Mannen som har gått fra forstanden) og βδελυρός (den Motbydelige), selv om deres handlinger er mer ekstreme enn den Skamløse sine. De deler fortsatt likheter fordi de utfører handlinger som de burde skammet seg over, men ingen av dem viser tegn til skamfølelse. Bortsett fra at handlingene deres er av variert natur så har de en avgjørende forskjell, og det er at den Skamløse ser ut til å ta et bevisst valg angående skamfølelse, mens de andre ikke tar et bevisst valg. <sup>173</sup>

Han står i kontrast til Reddharen som også gjør noe som ikke er sosialt akseptabel i samfunnet, men i motsetning til Reddharen så dekker ikke den Skamløse over at han har handlet slik han har. Reddharen er klar over hva som er skamfullt, og etter Aristoteles definisjon føler han også trolig skam ved tanken på at han skal gjøre/har gjort noe som regnes som skamfullt. Dette resulterer ikke i at han lar være å utføre de handlingene han gjør, men han er klar over at de ikke følger sosiale normer og han dekker derfor over dem så andre ikke er klar over at han har gjort dem. Ved å gjøre dette slipper han at ryktet hans blir dårlig og at andre han respekterer ser ned på han. På dette punktet er δειλός og ἀναίσχυντος fundamentalt forskjellige. Reddharen bryr seg om hva som er skamfullt, men den Skamløse er slik Aristoteles definerer de skamløse; likegyldig til hva som er skamfullt og ikke. Reddharen dekker over at han flykter fra kamp, i motsetning til den Skamløse som ikke finner opp en unnskyldning for at han må dra fra middagen han er på og derfor må ta med seg maten. Han gjør det uten unnskyldning og uten å skjule det.

Skam er en etisk, eller moralsk følelse, den er annerledes enn de jeg diskuterte i det foregående kapittelet. Alle karakterene vil være gode diskusjonsobjekter i en diskusjon om etikk, men det er kun skam som får den behandlingen den gjør. Det kommer klart frem av Theofrasts skisse at skam er en følelse som er nødvendig i samfunnet. Det er en følelse som

---

<sup>172</sup> Ibid. «καὶ θύσας τοῖς θεοῖς αὐτὸς μὲν δειπνεῖν παρ' ἑτέρῳι, τὰ δὲ κρέα ἀποτιθέναι ἀλγὶ πάσας, καὶ προσκαλεζόμενος τὸν ἀκόλουθον δοῦναι ἄρτον καὶ κρέας ἀπὸ τῆς τραπέζης ἄρας καὶ εἰπεῖν ἀκουόντων πάντων «Εὐωχοῦ, Τίβειε»».

<sup>173</sup> Ibid., 82 og 100.

kommer når man ikke følger sosiale regler, regler som finnes for en grunn. Theofrasts skisse viser hvordan mennesker på hans tid ville oppført seg om de ikke hadde skamfølelse, og på grunn av karakterenes gjennomgående trekk, hvor de alle har tydelige mangler eller feil, så kan man se hvordan skam var en nødvendig følelse i samfunnet på Theofrasts tid.

Det kommer frem av denne skissen at skam er helt nødvendig i samfunnet, og dette kan være interessant å se på stoisismens og Aristoteles holdning til denne følelsen. Som jeg har vist så viser Aristoteles hvordan skam er en ønsket følelse, men han beskriver den ikke som en dyd, den er heller en refleksjon angående feiltrinn. Han skriver i at *Den Nikomakiske Etikk* at «Det passer ikke å snakke om skamfølelse som en dyd, for den ligner en følelse snarere enn en karakterholdning».<sup>174</sup> Skam behandles hos Aristoteles som en følelse, som den også gjør hos Theofrast, siden det er en følelse den Skamløse tydeligvis mangler. Videre i *Den Nikomakiske Etikk* skriver Aristoteles at skamfølelsen er en følelse som hører til ungdommen, fordi de burde skamme seg når de gjør noe som ikke er rett, de lar seg drive av følelsene i større grad enn de voksne gjør og de tar ofte feil. Han skriver at det ikke er positivt for voksne på samme måte som hos ungdommer å ha skamfølelse, ikke fordi de skal være skamløse slik Theofrasts karakter er, men fordi de burde vite hvordan de kan oppføre seg og ikke utføre handlinger som kan føre til denne følelsen.<sup>175</sup> I stoisismen blir skam regnet som en dyd: «The Stoics, in turn, cite the unusual form *aidêmosunê* as a form of *sôphrosunê*, «modesty» or «self-control» - usually one of the four cardinal virtues – and define it as «a careful knowledge of appropriate blame».<sup>176</sup> De behandlet αἰδώς som en sunn følelse som gikk sammen med høy moral mens αἰσχύνη ble sett på som en følelse som hørte til det lite moralsk ettertraktede.

---

<sup>174</sup> Aristoteles, *Den nikomakiske etikk*, overs. Anfinn Stigen og Øyvind Rabbås (Oslo: Vidarforl., 2013), 1128b10.

<sup>175</sup> Ibid., 1128b17-25.

<sup>176</sup> Konstan, "Shame in Ancient Greece," 1037-38.

## 5 Menneskesyn og følelser: Theofrast som representant for hellenismen?

Et av aspektene ved Theofrasts karakterskisser som gjør dem så interessante er hvordan de forskjellige følelsene blir portrettert både gjennom personlighetstrekk men også hvordan følelsene spesifiseres gjennom karakterens trekk eller gjennom fraværet av dem. Følelsene defineres ikke bare gjennom omfang men også gjennom karaktertrekk.<sup>177</sup> Dette er noe av det som gjør Theofrasts skisser så interessante i en diskusjon om følelser. Theofrasts *Karakterer* er ikke en behandling av følelsene i seg selv, men de defineres gjennom forskjellige personer og deres personlighetstrekk og oppførsel. Karakterene er flate og uforanderlige. Reddharen kommer ikke til å slutte å være redd, og den Mistenksomme kommer ikke til å slutte å være mistenksom. Da hadde hele premisset for personligheten deres blitt borte. Siden de er såpass endimensjonale og de få trekkene de har da er de som definerer dem, så er det også disse trekkene som dominerer personen. Karakterene har ikke et bredt følelsesspekter og de har derfor ikke andre følelser som spiller inn og påvirker personen deres, en karakters følelse vil derfor være den som styrer motivasjon og oppførsel.

Theofrast viser i *Karakterer* hvordan det å la seg rive med av en følelse og la den dominere oppførselen sin er noe negativt. Jeg har tidligere skrevet hvordan alle Theofrasts karakterer ikke nødvendigvis er dominert av en følelse, men alle er dominert av et trekk som utgjør personligheten deres. De reflekterer ikke selv over de handlingene de gjør og handlingene deres fremstår som ukontrollerte. Karakterene som har en følelse er definert av denne, hvor selve karakteren og følelsen går tydelig sammen. Hadde de mistet denne følelsen så hadde de ikke lenger vært samme karakter og personlighetsgrunnlaget hadde forsvunnet. Reddharen hadde ikke vært Reddharen om han ikke lenger hadde hatt følelsen frykt. Et interessant poeng Fortenbaugh gjør i sitt kapittel *Theophrastus on Emotion* er at Theofrast i studiet sitt av planter og i botanikken bruker grad av forskjeller som definisjonsverktøy og Fortenbaugh argumenterer for at dette er viktig i hans analyse av følelser.<sup>178</sup> På grunn av hvordan Theofrasts skisser er bygd opp så er ikke forskjellige grader av følelser veldig relevant, Theofrasts karakterer er på den ekstreme siden av skalaen.

---

<sup>177</sup> Fortenbaugh, Huby, og Long, *Theophrastus of Eresus : on his life and work*, 2.

<sup>178</sup> *Ibid.*, viii-ix.

Den stoiske læren om følelser var den som i høyst grad ble diskutert i hellenismen, den fikk mye kritikk fra tidlig av samtidig som den har blitt dratt frem som en sofistisert behandling av følelsene. Det argumenteres også for at det ikke var en filosofisk retning som kom ut av noe ukjent, men at den hadde røtter i klassisk filosofi.<sup>179</sup> Hos Platon og Aristoteles og mange av etterfølgerne deres var det en del av synet på mennesket at sjelen var delt inn i forskjellige fungerende deler, mens stoikerne kritiserte et delt syn på sjelen mellom rasjonelle og ikke-rasjonelle deler. Knuutila og Sihvola skriver at «Early Stoic theory regarded the soul as entirely rational and the emotions as mistaken evaluative judgments of the rational soul».<sup>180</sup> Stoikernes idéer om sjelen fokuserer heller på en udelt sjel, en som er helt rasjonell.

Theofrast bruker Aristoteles definisjon av følelser og hvordan de skapes hos en mottaker slik de beskrives i *Retorikk*. Theofrast viser hvordan Smiskeren prøver å fremkalle takknemlighet hos en annen gjennom handlinger som normalt vil gjøre mottakeren takknemlig, og dermed ønske å gjengjelde gesten. Smiskeren vil bare kunne vekke takknemlighet hos en annen hvis mottakeren oppfatter gesten som uselvvisk. Hvis den mottakende parten gjennomskuer Smiskerens intensjoner, slik man kan si Theofrast har gjennomskuet dette karaktertrekket i denne skissen, så vil ikke følelsen takknemlighet oppstå. Følelsene i Theofrasts verk hjelper til å forklare hvorfor og hvordan noen av karakterene oppfører seg slik de gjør og interagerer med omverdenen slik de gjør.

Knuutila og Sihvola skriver at den negative holdningen til følelser som man kan finne hos Platon og senere hos stoikerne ikke er å finne hos Aristoteles, selv om Aristoteles og Platon deler likheter på synet på følelser når det kommer til innhold. Platons ideal nærmer seg noen ganger den stoiske *apatheia*, men den største forskjellen er at Platon ikke så det mulig for menneske å fjerne seg fra følelsene. For stoikerne så var mennesket rasjonelt, og det skulle derfor være mulig å fjerne seg fra følelsene.<sup>181</sup> Stoicismen ble kritisert for å være inhuman og umulig, både i sin egen tid og i ettertiden, ettersom følelser ble regnet som en del av mennesket i de aller fleste filosofiske retninger. Det fantes også flere svar til denne kritikken, hvor ikke alle de stoiske retningene gikk frem for å kvitte seg med følelser totalt, men heller presenterte et moderat følelsesliv hvor følelsene ikke var spontane men heller gikk i retning av å være gjennomtenkte.<sup>182</sup>

---

<sup>179</sup> Engberg-Pedersen og Sihvola, *The Emotions in Hellenistic Philosophy*, viii.

<sup>180</sup> Ibid., 4.

<sup>181</sup> Ibid., 17.

<sup>182</sup> Ibid., 16-17.

Theofrasts viser et menneskesyn hvor følelser er en del av mennesket, men han viser også tydelig hva som kan skje om man lar seg dominere av en av dem eller lar seg rive med. Han viser også hva som kan skje når man mangler en totalt. A. A. Long skriver at Theofrast mest sannsynlig ikke fant det stoiske eller det epikureiske synet på følelser tiltalende og Theofrast levde i en tid hvor disse var mer fremtredende i samfunnet enn den peripatetiske tradisjonen som han selv tilhørte.<sup>183</sup> Samtidig er det sannsynlig at Theofrast kan ha blitt påvirket av noen av samtidens holdninger til følelser, uten at han var enig i hele filosofien av den grunn. Vi ser hvordan Theofrasts skisser lar seg rive med av en følelse og hvordan dette er negativt, men han viser også hvordan det er negativt å mangle følelsen skam og hvordan denne følelsen er nødvendig i et fungerende samfunn. Stoikerne regnet *αἰδώς* som en sunn følelse og en dyd, det var en vurdering av rett plassering av skyld (ikke skyldfølelse).

I det stoiske synet på mennesket sees mennesket på som et rasjonelt vesen. «Human nature is so constituted that it develops from something non-rational and animal-like into a structure which is governed throughout by reason», skriver Long.<sup>184</sup> Dette er grunnleggende i stoisk filosofi. I *Karakterer* så kan man se hva slags rolle følelsene kan spille i menneskesynet til Theofrast, og jeg vil ikke påstå at man finner synet på mennesket som et rasjonelt vesen i Theofrasts skisser. De lar seg ikke styre av rasjonalitet, men av følelser, og de ser ikke ut til å ha noe kontroll over hvorvidt de lar seg kontrollere av følelsene. Theofrast viser et menneskesyn hvor det er negativt å la seg styre av en følelse og la denne dominere personligheten og handlingsmønsteret. Han viser også negative følelser, bortsett fra følelsen skam, men da defineres den ut ifra en karakter som ikke har den, hvor han gjør det klart at dette er en nødvendig følelse. Kan det hende at Theofrast mente mennesket skulle drives mer av rasjonalitet og ikke la seg drive av følelser? Det vil være vanskelig å finne ut om Theofrast mente mennesket skulle la seg styre av rasjonalitet i likhet med stoikerne, men vi vet at han viser hvor galt det går når man lar seg rive med av en følelse og legger denne som grunnlaget for hele sin person.

Theofrast er en viderefører av den peripatetiske tradisjonen etter Aristoteles, og det er mulig å finne Aristoteles' beskrivelser av følelser i personlighetene til Theofrasts karakterer. Samtidig som dette er tilfelle tror jeg ikke hans syn på følelsene er de samme som de Aristoteles portretterer. Theofrasts skisser viser faren ved å la seg rive med av følelser,

---

<sup>183</sup> Long, *Hellenistic philosophy : Stoics, Epicureans, Sceptics*, 9.

<sup>184</sup> *Ibid.*, 173.



bortsett fra med den Skamløse, hvor han viser faren av å ikke være i besittelse av denne enkelte følelsen. Uansett hva Theofrasts skisser egentlig skulle brukes til så viser de et negativt syn på mennesker som lar følelsene kontrollere dem. Jeg har vært inne på at Theofrast trolig ikke var noe følger av det stoiske synet på mennesker og følelser, men dette var tilstede på hans tid. Selv om han ikke delte deres menneskesyn, og kan ha vært en av flere som fant det litt for ekstremt, så mener jeg at man kan se litt av dette synet og menneskesynet på Theofrasts samtid i *Karakterer*. Stoikerne, som hadde et negativt syn på følelser, så på rasjonaliteten som det skulle ha autoritet hos mennesket. Det kan hende det er noe av det Theofrasts karakterer mangler, en rasjonalitet til å kontrollere følelsene. Samtidig mente stoikerne at følelsen skam kunne forbindes med en dyd og var nødvendig, og dette er den eneste følelsen som Theofrast viser hvor galt det går når den ikke er tilstede.

Jeg vil ikke kunne gi et enkelt svar om Theofrasts menneskesyn og følelsenes rolle i det, det vil være vanskelig å gi et bestemt og entydig svar basert på mitt materiale. Samtidig tror jeg ikke det er et entydig svar å finne hos Theofrast, som bringer videre en kunnskapstradisjon, samtidig som han befinner seg i en annen. Det er ikke sikkert han selv er klar over i hvilken grad hans samtid påvirker hans menneskesyn, og hvordan tradisjon og samtid spiller sammen. I *Karakterer* viser han et tydelig syn på følelser som noe som kan kontrollere mennesket, noe som mennesket kan la seg rive med av og noe som legger grunnlaget for deres personlighet. De har en følelse til grunn for sin personlighet og denne definerer dem. Denne følelsen er uforanderlig hos karakterene, og selv om den blir trigget i større eller mindre grad gjennom interaksjon med omverdenen så er den fortsatt der og definerer karakterens personlighet. Når mennesket ikke klarer å kontrollere følelsene, får det negative utfall. Dette viser han gjennom karakterskissene, som kan sees som eksempler på hvordan det går om man lar seg dominere av en følelse. Det kan derfor tenkes at Theofrasts syn på følelser innebar en viss kontroll over eget følelsesliv, hvor det å la seg rive med av én følelse var noe negativt. Om dette var Theofrasts syn på følelser hos mennesket er det vanskelig å si ut ifra mitt materiale, men jeg vil kunne trekke den slutningen at Theofrast viser et negativt syn på følelser når mennesket lar seg dominere av dem. I tillegg kan man også se kompleksiteten i følelsesbegrepet hos Theofrast og i denne perioden, og det er mulig at man i Theofrast kan finne et overgangsbegrep på følelser, fra et aristotelisk et over til et hellenistisk et.

## Avslutning

Det er ikke klart hvorfor Theofrast skrev *Χαρακτήρες*, men ut ifra konteksten han befant seg i har jeg gjengitt flere mulige alternativer til hvorfor han skrev de og hva slags intensjon som ligger bak. Uansett om det var et bidrag til komediesjangeren eller en leksjon i etikk så både var og er teksten et verk som treffer mottakeren og fremprovoserer følelser hos den enkelte. Jeg har diskutert hvordan noen av karakterene fremprovoserer følelser hos mottakeren i karakterens skisse, men jeg er også interessert i leseren som mottaker, både antikkens mottakere og dagens mottakere.

Hva slags følelse er det så den fremprovoserer hos oss i dag? Selv om karakterene er skrevet i antikkens Hellas så vil jeg argumentere for at de er gjenkjennbare i dag, sett bort ifra referanser til samtiden. Humoren er også gyldig i dag, og min opplevelse er at jo mer gjenkjennbar karakteren er, jo morsommere er den, enten vi kjenner igjen oss selv eller noen vi kjenner. Et eksempel er *ἄγρικος* (Bondeknølen/Bondeslampen) som ikke skjønner hvordan sosiale konvensjoner og regler fungerer (ikke slik som den Skamløse som ikke følger dem til egen fordel), og han klarer ikke helt å oppføre seg slik man skal i bysamfunnet. Han klarer ikke helt å passe inn og har sko som er litt for store og snakker alltid litt for høyt, oppførsel som de fleste vil ha støtt på.<sup>185</sup> Et annet eksempel er *αὐθάδης* (den Selvsentrerte), som skylder på steinen han slår foten sin i. En situasjon som ligner på denne tror jeg de fleste har blitt konfrontert med i dagens samfunn, enten det har skjedd med en selv eller om det har skjedd med andre.<sup>186</sup>

Selv om Theofrasts karakterer blir morsomst når de kan relateres til eget liv mener jeg det er forskjell på når karakteren er gjenkjennbar i andre og når den er gjenkjennbar for ens egen del, når det er snakk om hva slags følelser den skaper hos mottakeren. Theofrasts skisser viser følelser og motiver bak oppførsel, og gjennomskuer dermed mennesker. Det er derfor skissene vi selv kjenner oss igjen i vekker en følelse hos oss. Hva slags følelse er dette? Jeg tror de karakterene vi kjenner oss igjen i kan vekke en skamfølelse hos oss som mottakere. Dette er nettopp fordi Theofrast gjennomskuer motivene og følelsene bak oppførselen vår, og vi føler oss dermed gjennomskuet. Fremstillingen av karakterene og måten de avsløres på gjør at man kan bli flau når det er noe som treffer ens egen personlighet. Men karakterene treffer oss ikke bare når vi føler skamfølelse, men også når det er noe vi kjenner oss igjen i generelt. Kan man

---

<sup>185</sup> Theophrastus og Diggle, *Characters*, 43, 74.

<sup>186</sup> *Ibid.*, 108.

si at gjenkjennelse er en følelse? Gjenkjennelighet bringer mottakeren inn i det som skjer, og man forholder seg annerledes til det man kjenner seg igjen i. Kanskje gjenkjennelsen er en følelse, og følelser som skam, glede og sinne kommer i tillegg?

Karakterene vil mest sannsynlig virke annerledes på en person som leser dem i dag og en person som ble presentert med dem i hellenismen. Å kjenne seg igjen i en av karakterene i antikken vil mest sannsynlig føre til skamfølelse over å bli avslørt, kanskje ikke bare for andre men også for seg selv. På grunn av den historiske distansen og samfunnsforskjellene tror jeg ikke verket vil fremprovosere den samme skamfølelsen i dag som i antikken, men det kan også spille inn hvor reflektert man er rundt egen person og hvilken skisse man kjenner seg igjen i. Selv om alle karakterene har negative personlighetstrekk så vil jeg si noen av dem er verre enn andre. I mine øyne vil det for eksempel være verre å kjenne seg igjen i karakteren βδελυρὸς (den Motbydelige) enn δειλὸς. Noen vil mest sannsynlig de færreste kjenne seg igjen i, som βδελυρὸς, mens noen karakterer portretterer personer som jeg tror de fleste vil kunne kjenne igjen. Eksempler på dette er αὐθάδης (den Selvsentrerte) og λάλος (den Snakkesalige). Selv vil jeg kjenne meg igjen i for eksempel karakteren ἄκαιρος (den Ubeleilige/Taktløse) som alltid sier og gjør ting på feil sted til feil tid.<sup>187</sup> Jeg kjenner meg ikke igjen i de spesifikke situasjonene, siden de både er dratt til det ekstreme og utspiller seg i en annen tidsepoke enn jeg selv befinner meg i. Jeg vil allikevel si at skissen treffer meg fordi jeg kjenner meg igjen i taktløsheten og hvordan han sier feil ting i feil situasjon. Jeg synes skissen i seg selv er veldig humoristisk og den blir enda mer interessant på grunn av den historiske distansen.<sup>188</sup> Gjenkjennelsen jeg føler av denne karakteren gjør at den blir morsommere for meg enn de andre karakterene, siden gjenkjennelsen bringer meg inn i skissen på en annen måte.

Jeg har kun valgt ut fire karakterer til denne oppgaven. Dette er kun fire av tretti av Theofrasts skisser. Selv om jeg mener at jeg har tatt et utvalg hvor jeg har fått vist hvordan følelser er tilstede i verket, hvordan karakterene motiveres av dem og hvordan de også skaper dem, så skulle jeg gjerne undersøkt flere av dem. Jeg valgte de skissene jeg gjorde fordi det er de jeg selv mener gir det mest representative innblikket i Theofrasts skisser, samtidig som det også var de jeg mente jeg ville få mest utbytte av.

Som nevnt i første kapittel så har akademikere lenge vært klare over, og gjort et poeng ut av, at man ikke kan direkte oversette greske ord til moderne språk og forvente at

---

<sup>187</sup> Ibid., 102.

<sup>188</sup> Ibid., 64-157.

begrepsinnholdet forblir det samme. Innholdet i begrepene og de kulturelle referansene blir vanskelig å oversette. Det er ikke dermed sagt at man ikke skal oversette gamle tekster til moderne språk, det er en flott måte å ta vare på verdifulle tekster og gjøre dem tilgjengelig til et større publikum, samtidig sette samtidens preg på dem. Samtidig er oversettelsesspørsmålet noe det er viktig å være oppmerksom på, spesielt i en studie av tekstene og perioden de hører hjemme i.

Selv om en diskusjon angående oversettelse og utfordringer og fordeler har eksistert en stund så er oppmerksomheten rundt oversettelsen av følelsesbegreper relativt ny og et felt som det fortsatt forskes på. En av de viktigste forskningsbidragene på dette området er Konstans *The Emotions of the Ancient Greeks*. Dette er et tema som jeg selv finner interessant, og jeg har i denne masteroppgaven forhåpentligvis kunnet bidra med noen innfallsvinkler basert på dette til Theofrasts tekst. Theofrasts *Χαρακτήρες* har gitt et interessant innblikk i hans syn på følelser, om bare en liten del av hans syn på følelser og deres rolle hos mennesker. Innholdet i følelsene Theofrast bruker kan knyttes til Aristoteles, og hans følelsessyn er på mange måter aristotelisk. På samme måte har jeg diskutert hvordan samtiden, altså den hellenistiske perioden som kom etter Aristoteles, også kan ha satt noen spor hos Theofrast. Han må nødvendigvis ha blitt påvirket av sin samtid, om ikke annet bare ved å forholde seg til kunnskapen på denne tiden.

Denne oppgaven har gitt et innblikk i forskjellige måter Theofrast bruker følelsene i karakterskissene sine, og følelsene har en litt forskjellig funksjon hos alle. Jeg har også vist hvordan Theofrast var preget av komediesjangeren på hans tid, og hvordan hellenistiske filosofiske retninger trolig har påvirket han, samtidig som han befinner seg innenfor en peripatetisk tradisjon. En karakter er nærmest en personifisering av en følelse, en karakter er motivert av en følelse hvor det viser seg som et personlighetstrekk, en karakter bruker egen oppførsel for å fremkalle følelser hos andre, og en karakter mangler en følelse. Følelsene vises her som en grunnleggende del av mennesket, og noe mennesker drives av, defineres av, og ikke kan løsrive seg fra. Personlighet og følelser er knyttet sammen og det fremstår som karakterenes personlighet defineres ut ifra en grunnfølelse som de alltid har, men som også trigges gjennom det ytre. Disse karakterene har gitt et innblikk i Theofrasts syn på følelser og følelsenes rolle i hans antropologi, men ved en større studie av hans *Karakterer* kunne man nok kommet enda mer i dybden på hans menneskesyn. På samme tid tror jeg ikke dette hadde gitt et entydig bilde av Theofrast, for i motsetning til sine karakterer var han nok alt annet en endimensjonal.

# Litteraturliste

## Primærkilder:

- Aristoteles. *Den nikomakiske etikk*. oversatt av Anfinn Stigen og Øyvind Rabbås. Oslo: Vidarforl., 2013.
- . *Poetikk*. oversatt av Øivind Andersen. Oslo: Vidarforl., 2008.
- . *Retorikk*. oversatt av Tormod Eide. 2. utg. Oslo: Vidarforlaget, 2006.
- Aristoteles, og John Henry Freese. *Aristotle : in twenty-three volumes : 22 : The "art" of rhetoric*. The Loeb classical library. Vol. 193, London: Heinemann, 1926.
- Menander, og Ulvhild Anastasia Fauskanger. *Grinebiteren*. Kanon, Antikkens litteratur på norsk. Oslo: Gyldendal, 2015.
- Theophrastus, og James Diggle. *Characters*. Cambridge classical texts and commentaries. Vol. 43, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

## Sekundærkilder:

- Andersen, Øivind. *I retorikkens hage*. Oslo: Universitetsforlaget, 1995.
- Engberg-Pedersen, Troels, og Juha Sihvola. *The Emotions in Hellenistic Philosophy*. The New Synthese Historical Library. Dordrecht Kluwer Academic Publishers, 1998.
- Fortenbaugh, William W., Pamela M. Huby, og A. A. Long. *Theophrastus of Eresus : on his life and work*. Rutgers University studies in classical humanities. Vol. 2, New Brunswick: Transaction Books, 1985.
- Garver, Eugene. *Aristotle's Rhetoric : an art of character*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Konstan, David. "Emotions and Morality: The View from Classical Antiquity." *An International Review of Philosophy* 34, no. 2 (2015): 401-07.
- . *The emotions of the Ancient Greeks : studies in Aristotle and classical literature*. The Robson classical lectures. Toronto: University of Toronto Press, 2006.
- . *Greek comedy and ideology*. New York: Oxford University Press, 1995.
- . "Shame in Ancient Greece." *Social Research* 70, no. 4 (2003): 1031-60.
- Long, A. A. *Hellenistic philosophy : Stoics, Epicureans, Sceptics*. Classical life and letters. 2nd ed. utg. London: Duckworth, 1986.

Revermann, (ed.) Martin. *The Cambridge Companion to Greek Comedy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Sansone, David. *Ancient Greek civilization*. 2nd ed. utg. Chichester: Wiley-Blackwell, 2009.

Smeed, J. W. *The Theophrastan "character" : the history of a literary genre*. Oxford: Clarendon Press, 1985.

Theophrastus, og R. G. Ussher. *The Characters of Theophrastus*. London: Macmillan, 1960.

Leksikon:

Liddell, Henry George, og Robert Scott. *A lexicon : abridged from Liddell and Scott's Greek-English lexicon*. 1891 utg. Oxford: Oxford University Press.



