

HARTVIG FRISCH
MAGT OG RET
I OLDTIDEN



FRA HOMER TIL PERSERKRIGENE

FREMAD

MAGT OG RET I OLDTIDEN

AF
HARTVIG FRISCH

DIKE I
FRA HOMER TIL PERSERKRIGENE



FORLAGET FREMAD

KØBENHAVN 1944

Omslagsbilledet :

THEMIS og AIGEUS. Scenen tænkes i Delfi, hvor den barnløse Kong Aigeus udspørger selve *Ge Themis*. Rødfiguret Kylix i Berlin. *Fot.*

For elskværdig Hjælp ved Fremskaffelsen af Reproduktionsmaterialet til Bogens Illustrationer beder jeg min Kollega, Professor *Friis Johansen*, modtage min hjerteligste Tak.

ANDET OPLAG

Denne Bog er tilegnet min Mor

Anna Frisch

RETTENS BEGRUNDELSE

1. MAGTHAVERNES BEGRUNDELSE

I *Hesiods* »Værker og Dage« fortæller Digteren en Fabel,¹ hvorom han selv siger, at »Kongerne« d. v. s. den Tids Overklasse nok vil forstaa den. Falken slog ned paa Nattergalen og fløj afsted med den i Kløerne. Nattergalen vred sig under de krumme Kløer, og jamrede om Medlidenhed. Saa svarede Falken: »Usalige, raaber du op? Nu er du i den stærkeres Vold og maa følge med, hvor jeg vil have dig hen, trods al din Sangkunst; og hvis det passer mig æder jeg dig eller lader dig slippe.« Saadan sagde den hurtigflyvende Falk med de vidtudspilede Vinger, og der tilføjes:² »den Taabe, som vil sætte sig op mod de stærkere, fanger ikke Sejrr, men følger Spot til Spe.«

I denne Fabel har Hesiod klart anskueliggjort den Moral, der gaar under Navnet »den stærkeres Ret«, men han skynder sig ganske vist overfor sin Broder Perses at fremhæve, hvor farligt det er at give efter for Overmod, og hvor langt bedre det er at følge Retfærdigheden, som sejrer til sidst, hvad den uforstandige saa faar at føle paa sin egen Krop.³ Zeus har nemlig gjort den Sondring mellem Dyrene og Menneskene, at mens det er Lov for Fiskene, Rovdyrene og Fuglene at æde hinanden, saa har han givet Menneskene Retfærdigheden, Dike, og den der følger Retfærdigheden, skænker Zeus Lykken.⁴

1. *Hesiod* op. 202 ff.

2. l. c. 210-11, som allerede *Aristarch* har villet slette, men som nok er selve Fabelens »Moral«, som Hesiod har taget med, skønt Ordene hverken er sagt af Falken eller af Digteren.

3. l. c. 217-18.

4. l. c. 276 ff.

Denne Modsætning mellem Magten og Retten, mellem Junglens Lov og det ordnede Menneskesamfunds Retsbevidsthed, lader sig spore gennem alle Faser af den europæiske Kulturs Historie. Det er ikke et Spørgsmaal, som een Gang rejst har fundet sin Besvarelse og derefter er gledet tilbage i Selvfølgelighedens Glemsel, men Spørgsmaalet og Tvivlen, der skjuler sig deri, har fulgt Menneskeheden fra Slægt til Slægt.

Under rolige Samfundsforhold og i langvarige Fredsperioder giver Problemet kun Anledning til filosofiske og akademiske Drøftelser, men i urolige Tider, hvor Magten skifter fra Dag til Dag, bliver Menneskenes Begreber om Ret og Retfærdighed sat paa en haard Prøve. De, der tidligere var mægtige, omstyrtes, og hvad der den ene Dag var ret og billigt, anses den næste Dag for en Forbrydelse. Dermed opløses Værdiernes Bestandighed, som er en vigtig Side af Retfærdighedens Begreb (sml. den romerske Definition hos *Gaius Inst. I, 1: »iustitia est voluntas constans suum cuique tribuens«*), og Magten træder frem som eneste Kilde til Retten, som vi saa i Falkens Ord til Nattergalen.

Men det er karakteristisk for Menneskenes haardnakkede Fastholden ved selve Retfærdighedens Begreb, at der selv under de voldsomste Omvæltninger stadig argumenteres ud fra visse Forestillinger om Ret og Retfærdighed. Og dette gælder i lige høj Grad de overvundne og undertungne som Sejrherrerne og Magthaverne, men ganske vist argumenteres der fra helt forskellige Udgangspunkter.

Begge Parter gaar ud fra, at de har en Slags højere Magt bag sig: den overvundne kalder det Retfærdighedens Lov, Zeus eller Gud, Magthaveren derimod Magtens Ret, Naturretten eller Naturens Lov.

Saaledes læser vi hos Profeten *Nahum*, da han spaar om Ninives Fald: »En nidkær og hævnende Gud er Herren, en Hævner og mægtig i Vreden er Herren. Herren er langmodig og af stor Kraft og lader ikke Skyld blive ustraffet; Herrens Vej er i Hvirvelvind og i Storm, og en Sky er hans Fødders Støv.«⁵ I en saadan Tro føler den overvundne Oprejsningens Forvisning, og derved sættes han i Stand til overhovedet at udholde Tilværelsen.

5. *Nahum I, 2-3.*

For Sejrherreren og Magthaveren er det derimod blot en Slags »logisk« Begrundelse, det gælder at faa, og den lyder gerne saadan, som det hos *Thukydid* er lagt i Munden paa Athenenerne: »Det har altid været en gældende Lov, at den svagere holdes under Tvang af den stærkere.«⁶

Saadan lyder Begrundelsen i Historikerens strengt logiske Sprog, men den kan ogsaa træde frem i den digteriske Klædning som hos *Nietzsche* i hans »Zaratustra« (»Om gamle og ny Tavler« 29):

»Hvorfor saa haard? — spurgte Kullet en Gang Diamanten. Er vi da ikke nære Slægtninge?

Hvorfor saa bløde? Aa Brødre — spørger jeg — thi er vi da ikke Brødre? Hvorfor saa vege, saa vigende og eftergivende? Hvorfor er der saa megen Nægten, Fornægten i Eders Hjerter? Saa lidt Skæbne i Eders Blikke?

Og hvis I ikke vil være Skæbner og ubønhørlige — hvordan kan I saa sejre sammen med mig?

Og hvis Eders Haardhed ikke vil lyne og skære og sønderskære: hvordan kan I da en Gang — skabe sammen med mig?

Skaberne er haarde. Og Salighed maa det synes Jer, at trykke Eders Haands Mærke i Aartusinderne, som var de kun Voks —

— Salighed, at skrive paa Aartusinders Vilje som paa Malm, ædlere end Malm. Thi virkelig haardt er kun det ædleste.

Denne nye Tavle giver jeg Eder, Brødre: *bliv haarde!*«

Det er sjældent hos Magthaverne selv, man faar saadanne Begrundelser, men netop hos Historikere, politiske Ræsonnører og Filosofer. *Cæsar* yndede dog som bekendt selv at citere et Vers fra *Euripides*:⁷

»Skal Retten krænkes, kun for Magtens Skyld
det ske; at handle fromt er ellers bedst.«

Platon er i »Staten« inde paa det samme, hvor han lader *Glaukon* sige om de uretfærdiges Gerninger:⁸ »Den, der bliver opdaget, ham maa man anse for en Fusker; thi den højeste Grad af Uretfær-

6. *Thukydid* I, 76: Forhandlingen med Melierne.

7. *Euripides*: »Foinissai« 524-25, som *Cicero* »De officiis« III, 82 ikke uden Ærgrelse citerer og oversætter til Latin.

8. *Platon*: »Stat« 361 A.

dighed er netop at se ud, som om man er retfærdig, mens man ikke er det.«

Denne Tankegang, som Platon lader den unge Glaukon fremsætte for bevidst at sætte Tingene paa Spidsen, medens Glaukon ikke selv giver Tanken sin Tilslutning, finder vi hos *Machiavelli* udtrykt i fuldt Alvor som en Erfaringsmaxime:⁹

»Man maa vide, at der er to Maader at kæmpe paa: den ene med Lov og Ret, den anden med Magt. Den første Maade er den menneskelige, den anden Dyrenes; men da den første ofte ikke slaar til, maa man undertiden tage sin Tilflugt til den anden. Derfor maa en Fyrste forstaa til Gavns at bruge saavel Mennesket som Dyret . . .«

»Da nu saaledes en Fyrste er tvunget til at forstaa at bruge Dyrenaturen godt, bør han af denne vælge Rævens og Løvens, eftersom Løven ikke kan vogte sig for Snarerne, og Ræven ikke kan staa sig mod Ulvene. Han maa derfor være Ræv for at kende Snarerne, og Løve for at skræmme Ulvene. De, der blot lægger sig efter at være Løve, forstaaer ikke deres Ting rigtigt. En klog Hersker kan og bør nu ikke holde et Løfte, naar dets Opfyldelse bliver ham til Skade, og Aarsagen, der bragte ham til at love, ikke mere er tilstede. Hvis alle Mennesker var gode, vilde denne Forskrift ikke være god; men eftersom de er slette og ikke vil holde deres Løfter til dig, behøver du heller ikke at holde dine til dem. Heller ikke vil en Fyrste nogen sinde mangle passende Anledning til at besmykke sin Uordholdenhed . . .«

Derefter følger det berømte Sted, der næsten synes bygget over Glaukons førnævnte Ord i »Staten«, nemlig vedrørende fyrstelige Dyder: »Det er ikke nødvendigt for en Fyrste at have disse Egen-skaber, men vel at synes at have dem. Ja, jeg vilde endog sige, at naar man har dem og altid viser dem, er de skadelige, men nyttige, naar man synes at have dem; som f. Eks. at synes godhjertet, trofast, menneskelig, gudsfrygtig, paalidelig, og ogsaa at være det, men dog have saa fast en Vilje, at man i fornødent Fald kan slaa om i Mod-sætningen. Og dette maa man vel mærke sig, at en Fyrste, og særlig en ny, ikke kan holde sig alle de Ting efterrettelig, for hvis Skyld

9. *Machiavelli*: »Fyrsten« cap. 18.

Menneskene bliver anset for gode, da han ofte for at bevare Staten vil være nødsaget til at handle imod Menneskeligheden, imod Barmhertigheden, imod Religionen.«

Men samtidig indskærper Machiavelli, at Skinnet skal bevares: »En Fyrste maa passe meget omhyggeligt paa, at der aldrig af hans Mund udgaar et Ord, der ikke er fuldt af de fem ovennævnte Dyder, og maa, naar man ser og hører ham, synes lutter Fromhed, lutter Troskab, lutter Redelighed, lutter Menneskelighed, lutter Guds frygt.«

Hvad Machiavelli her har leveret, er et omhyggeligt og man kan sige samvittighedsfuldt Billede af den politiske Virkelighed, han var omgivet af. Han burde nok have gjort som Thukydid, af hvem han er Elev, nemlig ladet sine Teorier docere af Personer i fingerede Taler, saa havde han undgaaet Moralisternes billige Fordømmelse.

Det er nemlig rigtigt, hvad *Macaulay* i sit Essay om Machiavelli siger om Mennesket Machiavelli: »en Mand, hvis offentlige Færd var aaben og hæderlig, hvis moralske Synsmaade, hvor den afveg fra hans Omgivelser, synes at have afvejet til det bedre, og hvis eneste Fejl var, at han, efter at have adopteret nogle af de dengang gængse Grundsætninger, ordnede dem paa en klarere og udtrykte dem paa en mere energisk Maade end nogen anden Skribent.«

Naturligvis har *Macaulay* Ret i, at den teoretiske Machiavellisme ikke har noget med personlig Moral at gøre. En af de kraftigste Modsigelser mod Machiavelli er fremkommet fra *Frederik den Store* af Preussen i et Ungdomsskrift »L'Anti-Machiavel ou Examen du Prince de Machiavel«, skrevet Aaret før Frederik blev Konge. Det forhindrede som bekendt ikke Kongen i, da han selv kom til Magten, at antage baade Rævens og Løvens Natur i sin Stats Interesse. Spørgsmaalet er saaledes hverken løst ved den aabne Kynisme eller ved den personlige Moraliserings.

2. INTOLERANCE OG FANATISME

Problemet om Magtens Forhold til Retten og Moralen tilspidises ved enhver Magtfor skydning og synes saaledes stadig tilbagevendende, og under Begivenhedernes Pres stilles Generation efter Gene-

ration overfor det paa en ny Maade. Enhver stor Sag, den være religiøs, national eller social, rejser i sit Køl vand en Bølge af *I n t o l e r a n c e*, hvorved Sagens Formaal sættes over alle andre menneskelige Hensyn under Mottoet: »For eller imod« eller (med Nelsons kendte Ytring) »*right or wrong, my country!*« Det er den samme Tankegang, som har faaet sit populære Udtryk i Ordene: »Hensigten helliger Midlet«, som er tillagt Jesuiterne. I de ældre jesuitiske Skrifter findes Sætningen ganske vist ikke, men om den ubetingede Lydighed mod Kirken siger dog *Loyola* selv: »naar den har fastslaaet, at noget, som for vore Øjne synes hvidt, er sort, skal vi straks hævde, at det er sort.« En af de mindre Profeter, Jesuiten *Busenbaum*, har i et Skrift¹⁰ formet Ordene: »*cum finis est licitus, etiam media sunt licita*« (altsaa: naar Maalet er tilladt, er ogsaa Midlerne tilladte), og det er forstaaeligt, at de i den almindelige Bevidsthed er blevet hængende ved Jesuiter-Ordenen. Det afgørende er nemlig den slaviske Underkastelse. Men heri staar Jesuiterne ikke alene. Det er et fælles Kendemærke for enhver Fanatisme, den være jesuitisk, jacobinsk, nationalistisk eller bolschevikisk.

Saaledes har *Lenin* i sit Skrift »Kommunismens Børnesygdomme«¹¹ givet sit Bidrag til Fanatismens Moralcodex, hvor han skriver i Anledning af Kampen om Fagforeningerne: »Man maa ind i Fagforeningerne, man maa blive i dem og drive kommunistisk Propaganda for enhver Pris. Man maa være villig til ethvert Offer for at gøre det — og hvis det er nødvendigt, møde List med List, Kneb med Kneb, illegale Metoder med illegale Metoder, Løgn med Hemmeligholdelse af Sandheden.«

Det antydes i Ordene, at det er de andre, der begynder, og at man derfor er nødt til at spille efter de Regler, der paanødes en, men da de andre vil kunne sige nøjagtig det samme, og den blotte Forventning herom vil være nok til Anvendelsen af denne *ius talionis*, er det afgørende i en saadan Maxime selve Underordningen af Sandheden og af andres Ret under »Sagen«. Det er denne Underordning, som under Krige og Revolutioner bliver det eneste Maal for den saakaldte *Propaganda*.

10. »*Medulla theologiae moralis*«, Frankfurt 1653, lib. IV, cap. VII, art. 2.

11. Norsk Oversættelse ved *Dagfin Juul*, Oslo 1932 p. 50.

En af de største tyske Kendere af Nutidens Propaganda har om den tyske Krigspropaganda i den forrige Verdenskrig gjort følgende teoretiske Bemærkning: »Det var en Grundfejl at diskutere Spørgsmaalet om Krigsskylden ud fra det Standpunkt, at Tyskland ikke alene kunde gøres ansvarlig for Udbruddet af denne Katastrofe. Det havde tværtimod været rigtigt udelukkende at lægge Skylden paa Modstanderen, selv i det Tilfælde, at dette ikke havde svaret til Begivenhedernes sande Forløb, hvad jo dog faktisk var Tilfældet.«¹²

Her genfinder man Underordningen af Sandheden under »Sagen«, hvilket af samme Autoritet er udtrykt i et Krav om, at enhver Propaganda skal være principielt subjektiv og eensidig i sin Stillingtagen til ethvert Spørgsmaal, den skal behandle. Thi med disse Ord »principielt subjektiv« kan kun menes, at Begreberne Sandhed og Ret skal og maa underordnes den til enhver Tid fremherskende »Sag«.

Spørgsmaalet er nu, om disse Begreber Sandhed og Ret, hvis Ordene overhovedet skal give nogen Mening, kan underordnes. Selv den simpleste Analyse af de to Begreber vil vise, at det kan de ikke; at være sandt har intet Formaal udover sig selv, og det er uafhængigt af, om jeg synes om det eller ikke. Et Menneske kan sige: »Jeg retter mig ikke efter Sandheden«, men han kan ikke, uden at det bliver Vrøvl, sige, at Sandheden skal rette sig efter ham. Og for et Retsforhold, naar det er indgaaet eller foreligger, gælder aabenbart, at det ikke kan underkastes noget Formaal udover det, for hvilket det er indgaaet eller bestemt. Man kan bryde Retten overfor andre, og man kan med Magt gøre et Retsbrud til et Retsbud, der kan skabe en ny Tilstand, men ifølge selve sit Begreb af Gensidighed kan Retten aldrig ændres eensidigt og alligevel vedblive at være Ret.

12. *Hitler*: »Mein Kampf« cap. VI p. 200.

3. NATURET OG SÆDVANERET

Dette reciproke, denne Gensidighed er noget fundamentalt i Ret. I de tidligste Spekulationer angaaende Rettens Oprindelse møder vi da netop ogsaa Gensidigheden tænkt som en Kontrakt, der indeholder en Forpligtelse. Et af Hovedstederne findes i *Platons* »Stat«,¹³ hvor Glaukon redegør for den almindelige Mening om, hvordan Retfærdigheden er, og hvoraf den er opstaaet:

»Af Naturen, siger Folk, er det godt at gøre Uret, men ondt at lide Uret; men det er mere ondt at lide Uret, end det er godt at gøre Uret, hvoraf Følgen bliver, at naar Menneskene gør hverandre Uret og lider Uret og har prøvet begge Dele, saa synes *de*, der ikke er i Stand til at undgaa det ene og gennemføre det andet, at det er fordelagtigt for dem at slutte en Overenskomst om, at de hverken vil gøre Uret eller lade sig forurette; og derfor har man altsaa begyndt at vedtage Love og slutte Overenskomster med hinanden.«

Denne Udredning, som sikkert gaar tilbage til den sofistiske Spekulation om Forholdet mellem Naturen og Loven, er det interessant at sammenligne med *Th. Hobbes* Udredninger i »De cive« angaaende Naturtilstanden og *bellum omnium contra omnes*. Da Livet i Naturtilstanden, i hvilken alle er lige og frie, idet de har en ganske vist tom Ret til at gøre, hvad de vil, vilde være ensomt, fattigt, dyrisk og kort, idet enhver kan tilføje en anden et Maksimum af Skade, saa søger man i Egoismens Tjeneste *Fred en* ved at slutte en Pagt eller Kontrakt. Heraf udledes saa de naturlige moralske Love.

Det var denne Betragtning om en *contrat social*, som laa til Grund for hele Oplysningstidens Naturretslære, og som i lange Tider var det faste Dogme angaaende Rettens Oprindelse.

Imod denne Naturretslære, der grundede Retsordenen paa den frie Overenskomst mellem Individerne, rejste sig i Tiden efter Aar 1800 under Paavirkning af Montesquieu og Herder en skarp Opposition fra den saakaldte »historiske Skole«¹⁴ omkring *Puchta* og

13. II p. 358 E.

14. Se *C. Goos*: »Den almindelige Retslære«, Kbhvn. 1889, I p. 26 ff. *C. W. Westrup*: »Introduction to early Roman law« III, p. 123. (1939).

Savigny, der drog en skarp Sondring mellem Retten som Udtryk for Samfundets Sædelighed og *Moralen* som Udtryk for Individets Sædelighed. Samfundene selv udgør efter denne Betragtning naturlige og selvstændige Individualiteter, der er under en bestandig Udvikling, som intet Enkeltindivid formaar at bryde. En Analogi frembyder her Sproget, som ogsaa er en Nations Fælleseje. Paa samme Maade er Retsdannelsen sket i Aartusindernes Løb ad Sædvanerettens Vej forskelligt for Folkene, selvom der er store Ligheder i de tilgrundliggende Forestillinger.

Ved den stærke Understregning af Retten som Udtryk for Samfundets Helhedsopfattelse i Modsætning til Individernes Enkeltopfattelse naaede den historiske Skole til en dybere Forstaaelse af Sædvaneretten og af den positive Ret.

Paa en ejendommelig Maade er Modsætningen mellem Naturretens Lære og den historiske Skole den samme, som vi genfinder mellem den græske filosofiske Retslære og den romerske Jurisprudens. Mens Grækerne udfra radikal Tænkning søgte Retfærdighedens Begrundelse i det almene, var for Romerne *mos majorum* det grundlæggende konservative Princip, der søgte det konkrete og haandgribelige, som det udtrykker sig i Romerordet *suum cuique*.

Men ganske uanset dette vanskelige Spørgsmaal om Rettens faktiske Oprindelse, som altsaa snart har været søgt i den saakaldte Naturret, snart i Sædvaneretten, kan Retsbevidstheden indenfor de givne Retsgrupper, tages som en Kendsgerning, og ved Analyse af Begrebet kan det da konstateres, at Begrebet Ret for overhovedet at give nogen Mening forudsætter flere Parter, Gensidighed og en vis indbyrdes Binding, som udelukker vilkaarlige eensidige Ændringer i Grundlaget.

Man kan nemlig ikke af den Kendsgerning, at Retten kan ændres og gennem Tiderne bliver ændret baade ved fredelige Midler og voldeligt, drage den Slutning, at selve Retsbegrebet dermed modsiges eller bortfalder. Ethvert Retsforhold hviler nemlig paa visse Forudsætninger, og naar disse bortfalder, bortfalder ogsaa Retten, men vel at mærke, saa kan der heller ikke argumenteres med den, hvilket Fanatikerne i alle Lejre gør. Hvis man argumenterer med sin egen Ret, saa maa man ogsaa respektere andres. Det er det, jeg

mener med »den indbyrdes Binding, der udelukker vilkaarlige eensidige Ændringer«.

Hvorledes den juridiske Overbygning over Samfundslivet opbygges og ændres gennem Tiderne, er en Opgave for Historieforskningen at undersøge. Der er en dyb Sandhed i Mephistoteles' Ord i *Goethes* »Faust«:¹⁵

»Es erben sich Gesetz' und Rechte
wie eine ewige Krankheit fort,
sie schleppen von Geschlecht sich zum Geschlechte
und rücken sacht von Ort zu Ort.
Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage;
weh dir, dass du ein Enkel bist!
Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
von dem ist leider! nie die Frage.«

Det er en sund Betragtning, som fremholder Nødvendigheden af, at Lovene følger Livet og ikke omvendt. Ordene er skrevet før den franske Revolution, men netop denne store Katastrofe (som Goethe iøvrigt ikke omfattede med ringeste Sympati) viste, hvor farligt det er for et Samfund at lade den bestaaende Ret blive en Spærrebom for Udviklingen.

Men indenfor den givne Retsgruppe og paa det givne Tidspunkt vil Retsbindingen og Retsbevidstheden alligevel være en Kendsgerning, og selvom man ganske ser bort fra religiøse og metafysiske Begrundelser, vil der indenfor den givne Retsgruppe herske udprægede Opfattelser af, hvad der er retmæssig eller uretmæssig Handling.

Jeg siger udtrykkelig »udprægede« Opfattelser, ikke »sikre« eller »bestemte«, da det jo er en kendt Sag, at der i det enkelte Tilfælde kan være meget divergerende Meninger, og hele Retsmaskineriet i et Samfund er bestemt til at udligne disse Divergenser. Men det afgørende for Retsbegrebet er i en Retstvist ikke Uenigheden, men selve det, at der argumenteres udfra et fælles Grundlag, som begge Parter anerkender.

Det er en sociologisk Kendsgerning, at bestemte Retsgrupper har

15. I v. 1972 ff.

og føler at have et saadant fælles Grundlag kaldet »Lov og Ret«, og dette Fællesskab er tilmed et vigtigt Kendemærke for den moderne Stat (i Modsætning til Feudalstaten f. Eks., hvor man indenfor samme Stat kunde have mange forskellige Retsgrupper). Naturligvis er det Menneskeværk og skabt gennem Tiderne med rent praktiske Formaal; herfor har f. Eks. Fortalen til Jyske Lov fundet et rent og sobert Udtryk i de kendte Indledningsord: »Med Lov skal man Land bygge. Vilde hver Mand nøjes med sit eget og lade andre nyde det samme, da behøvede man ej Lov. Var ej Lov i Landet, da havde den mest, som mest monne gribe.« Her er saavel Rettens lovmæssige Grundlag som Lovens Nødvendighed og dens Formaal nøgternt angivet uden Appel til nogen Art af højere Magter.

4. RETSFILOSOFISK BEGRUNDELSE

Selvom den positive Ret ligesom Jyske Lov vil nøjes med som Udgangspunkt kort at konstatere Lovens Faktum, vil den teoretiske Betragtning søge en nøjere Begrundelse. Paa det Punkt i »den almindelige Retslære«, hvor *C. Goos* har gendrevet baade Naturretslæren og den historiske Skole (herhjemme repræsenteret af *Bornemann*¹⁶), udtaler han om Ejendommelighederne ved Retsnormerne:¹⁷ »Et Centralpunkt i Spørgsmaalet maa erkendes at ligge deri, at Retten er en Norm, der hævdes ved ydre Magt. Hovedspørgsmaalet maa da blive: Har nogensinde og da i hvilken Udstrækning denne Rettens Ejendommelighed etisk Gyldighed?«

Det viser sig nu, at Goos i det følgende drager en skarp Sondring imellem hvad han kalder »Personens Indre« og de »ydre Tilstande«. Om det første siger han:¹⁸ »Paa de Omraader, hvor den sædelige Opgave kræver Virkeliggørelse i Personens Indre, eller hvor Opfyldelsens Værd væsentlig beror herpaa, paa disse Omraader er den ydre Magt i Strid med Sædelighedens Idé.«

16. Universitetsprogram »Om Retsordenens Væsen«, 1845.

17. *C. Goos* l. c. p. 40.

18. l. c. p. 42.

Derimod finder han andre Livsforhold, med Hensyn til hvilke der kun stilles Krav, der er fyldestgjorte ved Tilvejebringelsen af en ydre Tilstand, og her finder han »Magtens sædelig berettigede Omraade.« Magten er nemlig det uundværlige Middel til at opretholde den ydre Tilstand, som atter er uundværlig for det højere sædelige Liv, der skades i lige høj Grad af Anarkiet og Despotiet. »Magten for Frihedens Skyld er det, den sædelige Idé kræver.«¹⁹

Herved naar Goos til en skarp Formulering af Magtens Nødvendighed i Retsideens Tjeneste, idet han siger: »Sagen er den, at Rettens Magt som er Sædelighedsideens Krav, ikke kan naas uden at anerkende Magtens Ret til at fastsætte de Normer, der skal hævdes.«

Saalænge man blot taler rent abstrakt, vil der næppe være Uenighed om, at Retten maa have en Forankring i en vis Magt, der maa staa bag ved Lovenes Bud. Men denne Magt er jo ikke noget abstrakt, men konkrete Personers Magt, og her melder Vanskelighederne sig, saaledes som vi kender det fra *Platons* »Stat«, hvor Sofisten *Thrasymachos* springer ind paa *Sokrates* og definerer det retfærdige om det, der er gavnligt for Magthaverne.²⁰

Denne Vanskelighed gaar Goos ikke udenom; han udtaler sig med stor Tydelighed:²¹ »Naar Rettens Virkeliggørelse paakalder Magten, maa det, der hævdes som Ret, nødvendigvis blive det, som den, der skal udøve Magten, erkender for Ret. Retten maa fastlægges af den, der skal hævde den. Magthavernes retshaandhævende Myndighed fører den retsanordnende med sig.«

Med denne Udtalelse har Goos paa sin vanlige skarpe og redelige Vis erkendt Sammenhængen mellem Retsanordningen i et Land og den politiske Magtbalance, idet Spørgsmaalet om, hvem der i et Land skal være Magthavere, naturligvis altid maa være et politisk Spørgsmaal, hvor de forskellige Befolkningsgruppers indbyrdes Styrkeforhold vil være afgørende for Udfaldet.

Heroverfor har fornylig *Vinding Kruse* i en Række stort

19. l. c. p. 43.

20. I p. 338 C.

21. l. c. p. 44.

anlagte Værker, af hvilke det sidste bærer Titlen »Det kommende Samfund« (1944), søgt at hævde, at alle Ulykker stammer fra, at man hidtil ikke har formaaet at begrunde de etiske Værdier videnskabeligt, mens han nu har løst denne Gaade, saa at det vil være en simpel Sag for Fremtiden at komme ud over »det Rovdyrstadium, Menneskene trods al deres Teknik endnu befinder sig paa.«

Hvorledes dette nærmere skal udføres i *Praksis*, faar man en vis Antydning af, naar man læser Vinding Kruses Karakteristik af det politiske Liv, hvorom han udtaler:²² »I det politiske Liv er den overvejende Type Stræberen, der ved Paagaahen og Intriger søger at tilrane sig en Magtstilling uden Hensyn til, om hans Evner, Kundskaber og Karakter berettiger ham dertil. Han trænger derved andre ud, der saglig er langt bedre egnede til at lede Staten end han, men som netop i Kraft af deres højere Menneskestandard ikke ønsker at betjene sig af hans lave, udvendige Midler.«

I *Teorien* skal hele det nye Samfund skabes og den nye Mennesketype beredes derved, at Etiken begrundes videnskabeligt. Her har Sokrates nok gjort et Forsøg med sin berømte Sætning »Dy er Viden«, men det var forfejlet. Herom skriver Vinding Kruse:²³ »Naar Sokrates' Forsøg paa at begrunde Moralen som Viden ikke er lykkedes, skyldes det dog en endnu dybere Aarsag. Denne har man imidlertid hidtil i Etikken ikke set. Saa vidt jeg forstaar at se, ligger den dybere Vanskelighed for Sokrates' Opfattelse deri, at han tager Ordet: *Viden* i en særlig Betydning, og at han overhovedet *ikke, inden han definerede* Moralen eller Dyden som Viden, har gjort nøje Rede for, hvad man mener med Begrebet: Viden, eller undersøgt, om det mulig kunde tages i *forskellige Betydninger*.«

Vinding Kruse tænker sig, at en eller anden Tilhører havde stillet Sokrates dette Spørgsmaal, thi saa »var han maaske med sin grundige Natur blevet nødt til først at beskæftige sig noget med den Naturerkendelse, som han ellers ikke interesserede sig for; han vilde da have set, at man ikke kan skille nogen Del af den menneskelige Viden ud fra den anden som mindre vigtig, at *al menneskelig Viden*

22. »Det kommende Samfund« I p. 4.

23. l. c. p. 31.

eller *Videnskab hænger nøje sammen*, og at kun et Overblik over og en Undersøgelse af de for alle Videnskaber fælles Grundbegreber kan bringe Klarhed over Menneskelivets dybeste Problemer.« Af Mangel paa dette Spørgsmaal til Sokrates fik vi »den Uklarhed, der hviler over alle senere Tankeretninger« i Oldtiden og helt til Nutiden. Thi, som Vinding Kruse tilføjer, »der var imidlertid ingen saadan Tilhører, der spurgte Sokrates saaledes. Og vi kan tilføje: der har heller ikke senere været nogen, der rejste dette Spørgsmaal, det vigtigste af alle Spørgsmaal blev glemt.«

Læseren bliver unægtelig noget spændt paa, hvad det kan være for noget fundamentalt, som Vinding Kruse bringer som den nye Definition paa Viden, men før Gaaden løses, maa vi først trækkes igennem hele Filosofi-Historien i Sammendrag med Ros og Dadel til højre og venstre. Endelig kommer Gaadens Løsning i 2. Kapitel under Overskriften: DE ANVENDTE ELLER EKSPERIMENTALE VURDERENDE VIDENSKABER, hvor den mageløse Opdagelse præsenteres med følgende Ord:²⁴

»VIDENSKABEN nøjes imidlertid ikke med at fastslaa, 1. at noget *er* eller 2. *var*, altsaa at dette noget er iagttaget i Tid og Rum i Forskelle og Ligheder og lovmæssige Sammenhæng, og at dette noget ogsaa 3. *vil være* i Fremtiden; vi opdager nemlig, at vi ikke blot passivt, som Tilskuer kan iagttage, at naar Forandringen *a* er indtraadt, er hidtil ogsaa altid Forandringen *b* indtraadt umiddelbart efter, som det, vi kalder Aarsag og Virkning; men vi opdager, at vi selv, med vore Hænder eller Redskaber, kan gribe ind i dette Naturforandringens Forløb.«

Bortset fra Anbringelsen af de tre Tal forekommer hele Sætningen mig ikke at indeholde nogetsomhelst nyt, men ikke desto mindre er det her, Vinding Kruse gør sin store Opdagelse. Eksperimentet kan nemlig ikke blot bruges som et *konstaterende*, men ogsaa som noget, Forfatteren kalder et *vurderende* Eksperiment, nemlig ved at sætte visse Forandringer i Gang, der kan fremkalde de for Menneskeheden gavnlige Virkninger. Som Eksempel herpaa nævnes Misbrug af Alkohol, hvor man ikke blot kan konstatere den Skade,

24. l. c. p. 116.

det forvolder, men ogsaa, at Mennesket til en vis Grad er i Stand til at vælge mellem de Virkninger, Alkoholen har, og derigennem beherske sine Tilbøjeligheder til overdreven Brug af nævnte Nydelsesmiddel. Herigennem kan man eksperimentelt bane Vej for de rigtige Grundsætninger eller Love for menneskelig Livsførelse. Men ogsaa i Samfundslivet kan man anvende det vurderende Eksperiment, der fører til det grundlæggende Bud: Du skal ikke skade dine Medmennesker!

Det er disse to eksperimentelt udfundne Love, kaldet Karakterloven eller Beherskelsens Lov, og Samfundsløven eller Løven mod, at Mennesker skader hinanden, som er det nye store Fund. De etiske og retslige Grundsætninger betragtes herefter som bevist ud fra den eksperimentale, vurderende Metode. Det lyder i Vinding Kruses Sprog ordret saaledes:²⁵

»Gennem den ovenfor førte Undersøgelse har jeg begrundet Etikken og dermed Retslæren som Videnskab og bestemt deres Plads i Videnskabernes System, nemlig blandt de anvendte, ved Siden af Lægevidenskaben og de tekniske eller anvendte Naturvidenskaber. Samtidig har jeg givet Etikken og Retslæren en fast videnskabelig, erfaringsmæssig Metode: den vurderende eksperimentale.«

Overfor hele dette sikkert velmente, men banale Forsøg paa at klare Alverdens Videnskaber og Problemer under eet er det velgørende at læse, hvad *Herbert Iversen*, denne Elev af *Hume*, siger om Retten og Løven:²⁶

»Med Hensyn til Retten og Løven, som nogle af mine gode Medmennesker (oftest er de jo gamle eller døde) producerer og holder op for mig, vil min Stilling naturlig betinges ved dette, om den falder i min Smag og synes at tjene mine Interesser, eller ikke. Gør den det, kan jeg slutte mig til Lovgiverne, lyde »Løven«, erklære det »retsmæssige« for »retfærdigt« eller »godt« d. v. s. noget, jeg bifalder og er villig til at forsvare; maaske vil jeg ogsaa bifalde, at alle Retsgruppens Medlemmer kan tvinges til at lyde Løven, enten den falder i deres Smag eller ej. — Gør den det ikke, kan jeg

25. l. c. p. 141.

26. II Essays, Kbhvn. 1918 p. 254.

akkviessere eller arbejde for Reform eller revoltere, som jeg nu skønner bedst. Men i begge Tilfælde vil jeg, ud fra mine Forudsætninger, opfatte »Loven« og »Retten« som bestemte, jævne Menneskers Paa-fund og Værk; og sandsynligvis i første Række som Udtryk for Lov-givernes materielle-økonomiske Interesser.«

Hele Herbert Iversens Erkendelsesteori er som bekendt bygget paa Psykologien, og hans Betragtning af Lov og Ret søger derfor ogsaa ned paa Jorden, hvor vi almindelige Mennesker færdes. Som han siger:²⁷ »Intetsteds finder jeg en Mulighed for at indsmugle højere, dybere, absolutte eller »objektive« Argumenter til Forsvar for noget saakaldt lovligt eller retsmæssigt's »Retfærdighed«. Alt hviler dog paa nogle bestemte Individets subjektive (og naturlig betingede) Skøn eller »Smag« til en viss Tid. Kan nogen paavise nogetsohelst andet Fundament?«

Der er megen Sundhed og Nøgtternhed i Herbert Iversens Polemik mod de højtidelige objektive Gebærder, hvormed man ofte behandler Begreberne Lov og Ret. Men som Psykolog burde han have mærket sig den overordentlige Magt, disse Begreber udøver over Menneskenes Sind. Ofte ser man de største Ulykker baaret med større Fatning end en formentlig Retskrænkelse. *Machiavelli* har et Ord herom i »Fyrsten«,²⁸ hvor han behandler Spørgsmaalet om Grusomhed og Mildhed; han siger: »Fremfor alt maa Fyrsten lade andre beholde deres Ejendom i Fred, thi Menneskene glemmer snarere en Faders Død end Tabet af deres Arvelod.« Den samme Iagttagelse gør *Thukydid*, idet han lader Athenere sige som et Forsvar overfor de undertrykte Forbundsfæller, der følte sig forurettet ved Processerne i Athen:²⁹ »De ærgres sig mere over Tabet af det mindre, end om vi paa Forhaand havde sat Loven helt til Side og ganske aabenlyst forfordelte dem ... Overhovedet lader det til, at Menneskene bliver mere vrede, naar de forurettes end naar der øves Vold imod dem; det første betragter man nemlig som en virkelig Forfordeling fra en Ligemands Side, det sidste derimod kun som Tvang fra en Overmand.«

27. l. c. p. 255.

28. cap. 17.

29. I cap. 77.

Til Bestemmelse af Forholdet mellem Magten og Retten er disse Iagttagelser af den største Interesse, da de viser, hvor indviklet Forholdet er, selv under den kraftigste Magtudøvelse, hvor jo alligevel en vis Retsstatus og dermed en Retsbevidsthed vil danne sig.

Et egenartet Forsøg netop paa en Begrundelse af Retten udfra dens Forhold til Magten er gjort af *Rudolf v. Ihering* i hans Værk »Zweck im Recht« (første Udgave 1877). Han siger selv i Fortalen, at Grundtanken i hele Værket er: »dass der Zweck der Schöpfer des gesammten Rechts ist, dass es keinen Rechtssatz gibt, der nicht einem Zweck, d. i. einem praktischen Motiv seinen Ursprung verdankt.« Eller som han længere henne i Forordet bemærker: »Det er ikke Retsfølelsen, der skaber Retten, men omvendt Retten, der skaber Retsfølelsen, — Retten kender kun een Kilde, det er den praktiske, der ligger i Motivet.« (»die praktische des Zwecks«).

I Kapitel VIII, 2 i første Del af Værket behandler Ihering Spørgsmaalet om Forskellen mellem Mennesket og Dyret; det indledes saaledes: »Den stærkeres Liv paa Bekostning af den svagere, den svageres Ødelæggelse i Konflikt med den stærkere, det er Formen for det indbyrdes Liv i Dyreverdenen. Omvendt en sikret Tilværelse selv for den svageste og fattigste ved Siden af den stærkeste og mægtigste, det er Formen for det indbyrdes Menneskeliv. Og dog har Mennesket historisk ikke forefundet noget andet Udgangspunkt end Dyret. Men Naturen har udstyret Mennesket saaledes, at det i Historiens Løb ikke blot har kunnet, men har maattet hæve sig til dette Trin.« . . .

»Magtens Historie paa denne Jord er Historien om den menneskelige Egoisme, men dennes Historie bestaar deri, at den bliver klogere og tager ved Lære.« Det, Mennesket lærer, er nemlig ikke blot at uskadeliggøre den svage, men at gøre ham nyttig for sig. Ihering gennemgaar nu Udviklingen over Slaveriet, der er det første Skridt paa Vejen til at nyttiggøre sig den undertvungne, til *Fred*en, der efter Krig sluttes med frie Borgere. »Enhver Fred sætter Retten i Stedet for den tidligere Magtkamp. Motivet, som bestemmer Sejrherren dertil, er det ovenfor angivne: Retten afløser Magten, idet Magten for sin egen Skyld begærer Ro og giver Afkald paa yderligere Fordele, som ikke staar i noget Forhold til de Midler, der skal anvendes.«

»Det er Egoismen, som fører Magten til Ret. Den naar ikke til Retten som til noget, der er den selv fremmed, som den skal tilegne sig udefra fra den saakaldte Retsfølelse, og heller ikke som til noget højere, som den måa underordne sig i en Følelse af Underlegenhed, men den skaber Retten som Maal for sig ud af sig selv — nemlig Retten som Magtens Politik.«

Og Ihering fortsætter længere nede:³⁰ »Magten kan til Nød bestaa uden Ret og har faktisk ført Bevis derfor. Men Retten uden Magt er et tomt Ord uden enhver Realitet, thi først Magten, som virkeliggør Rettens Normer, gør Retten til det, som den er og skal være. Hvis ikke Magten havde arbejdet forud for Retten, hvis den ikke med sin Jernnæve havde brudt de modstræbende Viljer og vænnet Menneskene til Tugt og Lydighed, saa gad jeg vide, hvorledes Retten havde kunnet grunde sit Rige; den vilde have bygget paa Kviksand.«

Baade Thukydid, Machiavelli og Hobbes vilde sikkert have nikket genkendende til disse Ord om Retten som Magtens Politik. I *Alf Ross' Bog* »Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis« (Kbhvn. 1933) p. 183 karakteriseres Iherings Teorier som en Blanding af tysk Metafysik og engelsk Evolutionsfilosofi, af Hegel og Darwin, og det siges, at det virkelig praktiske Idéindhold, der ligger bagved, er den »traditionelle, konservative, liberalistiske Ideologi«. Det er ikke saa faa Etiketter paa een Gang, men saa let synes jeg nu ikke man kan komme udenom dette ejendommelige Værk, i hvert Fald ikke i det Spørgsmaal, vi her skal beskæftige os med.

Hele den verdenspolitiske Udvikling mellem de to Verdenskrige i vort Aarhundrede er en stærk Illustration til Iherings Sætning, at Retten uden Magt er et tomt Ord, og naar Afgørelsen engang er faldet i den store Magtkamp, vi nu staar i, vil det blive bestemmende for Verdens Skæbne, om der derudfra vil vokse en R e t, der virkelig bliver M a g t e n s P o l i t i k, eller blot pæne Talemaader.

5. DEN SAMMENLIGNENDE RETSHISTORIE

Imod denne Tanke, der sporer Rettens Oprindelse tilbage til den beregnende Egoisme hos den stærkere, den der i hans egen velforstaaede Interesse faar ham til ogsaa at respektere andres Ret, har den danske Retshistoriker *C. W. Westrup* vendt sig i sit store Værk »Introduction to early Roman law«, særlig i Bind III (1939), hvor han i Bog I behandler Spørgsmaalet om Lovens Oprindelse. Westrup mener, at Ihering overdriver Betydningen af Individets personlig bevidste »Zwecktätigkeit«. ³¹ Hans egen Metode gaar ud paa ved Sammenligning mellem de ældste Overleveringer om Retten hos Inderne, Babylonierne, Hebræerne, Grækerne, Romerne, Kelterne og Germanerne (hvis Retskilder han alle synes direkte at beherske) at udfinde et fællesmenneskeligt Grundlag for Rettens Oprindelse. At Metoden maa anvendes med Forsigtighed, antyder han selv i en Note, ³² hvor han karakteriserer sig selv som en Forsker, »der tillægger den sammenlignende Metode, naar den anvendes med Forsigtighed, en ikke liden Betydning for Forstaaelsen af primitiv Ret.« For Læseren af det store Værk er det en Vanskelighed, at det ikke altid klart fremgaar, hvad der er Referat af ældre Opfattelser, og hvad der er Forfatterens egen Opfattelse.

Af de meget udførlige Citater af Ciceros Naturretslære ³³ ledes man saaledes næsten til at antage, at Forfatteren stort set er enig med Cicero i at godkende Stoikernes Naturretslære, der antager, at der i Mennesket i Følge Naturen bor et Retsprincip, der er evigt og uforanderligt, en guddommelig Lov, der gælder uanset Tid og Sted, fordi enhver, der krænker den, kræver selve den menneskelige Natur, saa at han maa lide den frygteligste Straf og flygte for sig selv, selvom han skulde undfly den sædvanlige Undgældelse.

Helt med Stoikernes Ord vilde Westrup dog vel næppe anerkende en saadan oprindelig Naturret af guddommeligt Ophav, men han

31. l. c. III, p. 125 Note 1.

32. l. c. III p. 85 Note 4 om Retsscenen paa Achilleus' Skjold.

33. l. c. III, p. 12 ff. og 37 = *Cic.* »de leg.« I, 5 og II, 4 og *Cic.* »de re pub.« III, 22.

citerer dog med tydelig Tilslutning Forfattere af den saakaldte »nye Naturretsskole« (som *J. Charmont* og *C. A. Masci*), der støtter en saadan Antagelse. Og ved sin Behandling af Begrebet »Kosmos« giver han med egne Ord Tilslutning til, at Lovens Oprindelse skyldes et »socialt Instinkt«, som han siger i sin danske Udgave:³⁴

»Eksistensen af en Livet i Samfundet i Kraft af en organisk social Nødvendighed — i de rette Proportioner — fegulerende Lov fornemmes oprindelig af hver Enkelt rent instinktmæssigt. Uvilkaarlig paatvinger den sig den Enkeltes Handlen. Uden at være sig bevidst at adlyde en *Lov* bøjer de Enkelte sig spontant for de Leve-regler, som den, under faktisk ensartede Forhold, bestandig direkte fastslaar. Den Menneskets Natur iboende sociale Drift, der engang drev den Enkelte til at associere sig med andre, fører ogsaa de Enkelte til i et bestemt konkret Livsforhold umiddelbart at underordne deres Handlemaade de Vaner, Axiomer og »Sædvaner«, i hvilke den sociale Nødvendigheds Lov ligesom automatisk manifesterer sig. Og i selve denne de Enkeltes uvilkaarlige og frivillige Underkastelse sig under Reglen, støttet af en paa daglige Erfaringer hvilende instinktmæssig Forstaaelse af den praktiske Nytte af saaledes at bøje sig for de direkte givne Leve-regler, ligger alleroprindeligst *Lovens* indre umiddelbart tvingende Magt.«

Hvorledes denne »uvilkaarlige«, »instinktmæssige«, »spontane« og »frivillige« Underkastelse bliver til den positive Ret, forklarer *Westrup* i sit Afsnit om »Themis«:³⁵ »Den saakaldte positive Ret maa vi tænke os oprindelig opstaaet derved, at der i det sociale Milieu, i Stammens, Folkets Bevidsthed, danner sig en instinktmæssig Forstaaelse af, at i et vist Livsforhold kræver Livet i Samfundet med Nødvendighed en vis bestemt Regel iagttaget. Og »juridisk« forpligtende, d. v. s. socialt anerkendt, bliver denne af Livets praktiske Behov umiddelbart skabte Handleregulering i det Øjeblik, da den sociale Kollektivitet (Stammen, Folket) i et konkret Tilfælde, hvor en Enkelt har handlet i mod Regelen, paa en vis afgørende Maade — udfra den almindelige Opfattelse — autoritært bekræfter og derved

34. *C. W. Westrup*: »Rettens Opstaaen«. Kbhvn. 1940, p. 76.

35. »Rettens Opstaaen«, p. 104.

fastslaar dens sociale Nødvendighed, afsiger en Kendelse, udtaler en *Dom*. Uden en saadan social Bekræftelse, *Sanktion*, er en almindelig bindende, en virkelig Retsregels Opstaaen vanskelig tænkelig. Ud af denne konkrete Retsafgørelse («*Dom*» i primitiv Forstand) abstraheres og formuleres derpaa automatisk — ofte i Ordsprogets Form — en *Maxime*, den almene Retssætning, *Loven*.« Derefter paaviser Westrup ved Eksempler fra indisk, græsk, romersk, keltisk og germansk Ret, hvorledes *Loven* (der af alle disse Folk tænkes af guddommelig Oprindelse) lever i Folkets Bevidsthed og ved *Dommen* saa at sige findes ud af Folkets Sind, og positiv Ret bliver den først ved i en *Dom* at »findes«.

Alt dette lyder, naar man læser det, meget lærd og smukt, men bortset fra den lønlige Tvivl, man kommer til at nære ved den hyppige Brug af Ord som »uvilkaarlig« og »instinktmæssig« (der jo i Virkeligheden slet intet siger), bliver den største Anstødssten for den kritiske Læser Westrups Antagelse af noget fælles-menneskeligt i disse Normer. Retslivets Normer er jo utallige og vekslende fra Folk til Folk. Gives der paa denne Klode overhovedet nogen Retsnorm, der har Gyldighed for alle Mennesker?

Herom fortæller *Herodot* i Anledning af Kambyses' Spot over Kabeirernes Helligdom en god Historie.³⁶ Han siger til Indledning, at han maa betragte denne Konge som sindssyg, fordi det kunde falde ham ind at gøre Nar ad Helligdomme og Skikke, og fortsætter saa: »Thi hvis man vilde forelægge alle Mennesker den Opgave, at de skulde udvælge sig de bedste Skikke blandt alle de Skikke, der gives, saa vilde hvert Folk efter moden Overvejelse vælge deres egne; saa fast overbevist er hvert Folk om, at deres Skikke ubetinget er de bedste. Dette kan man slutte af følgende: Dareios lod under sin Regering de tilstedeværende af Hellenerne tilkalde og spurgte dem, hvormeget de vilde have for at spise deres Forældre, naar de døde, og de svarede, at de ikke for nogen Pris vilde gøre det. Saa lod Dareios de saakaldte Kallatiere tilkalde, en indisk Stamme, der spiser deres Forældre, og spurgte dem, medens Hellenerne var tilstede og gennem en Tolk fik at vide, hvad der blev sagt, for hvilken Betaling

36. *Herodot* III, 38.

de vilde gaa ind paa at brænde deres Fædre med Ild, naar de døde, og de skreg op og bad ham ikke føre saadan gudsbespottelig Tale.»

Det er noget fundamentalt, Herodot her peger paa, og enhver, der i Spørgsmaal om Ret og Moral vil udtale sig om det saakaldt fælles-menneskelige, maa ogsaa tage Menneskeæderiet med under Betragtningen. Westrup har ganske vist et enkelt Sted henvist til de australske Aborigines,³⁷ hvor han finder enten en »embryonisk Retsordning« eller blot »en Naturordning i nogen Lighed med 'Dyrenes Samfund'«, en Forskel han kun synes er en Strid om Ord. Ejendommeligt for disse Stammer, der hverken kender Dommere eller Kendelser, er i hvert Fald en stærkt udviklet *Retsfølelse*, siger Westrup.

Denne Oplysning om en stærkt udviklet Retsfølelse i et primitivt Samfund uden »Ret« aabner et nyt Perspektiv. Er det ikke i Virkeligheden Forskellen mellem Begreberne »Regel« og »Lov«, vi her støder paa? Uvilkaarligt mindes man sin Barndoms Lege og de stærke Følelser, der knyttedes til de Regler, man enten havde lært eller frit opfundet. Naar man f. Eks. løb hjem fra Skole i en bestemt Leg, hvor man kun maatte træde paa hveranden Flise, og det vilde koste Livet at overtræde Fiktionen, eller naar man haanede Kammeraten, der midt under Legen raabte »Helle« og traadte ud af Fiktionen.

Hvorfor har man ikke i Drøftelsen af Rettens Oprindelse prøvet at inddrage Spørgsmaalet om Legens Psykologi? Jeg finder i *Karl Groos'* grundlæggende Værk³⁸ om dette Emne i Afsnittet »Sociale Spiele« en Betragtning, der fortjener Opmærksomhed. Han har forud talt om Børnenes Underordning under en »Fører« i Legen og derefter om den mere abstrakte Underordning under »Loven« og slutter saa denne Udredning med at sige:

»Jeg afslutter Drøftelsen af den frivillige Underordning med en Bemærkning om Oprindelsen til »Straffen«. Det er blevet ret almindeligt at udlede Straffen af den personlige Hævn. Men lige saa sikkert som Følelsen af personlig Harme og den dermed forbundne Trang til Hævn har været af største Betydning ved Oprindelsen og

37. »Introduction« III, p. 118 = »Rettens Opstaaen«, p. 141.

38. *Karl Groos*: »Die Spiele der Menschen«. Jena 1899, p. 438.

Udviklingen af Straffen, saa maa det dog i hvert Fald betegnes som eensidigt, naar man har indskrænket sig til denne Udledning af Straffen alene. I Børnenes Leg ser vi ganske tydeligt Forskellen træde frem mellem personlig Hævn og social Retfærdighed. Overfor Overtræderen af Legens »uskrevne« Love opstaar spontant og paa oprindelig Vis en Følelse, der nok har Lighed med Hævntørsten, men i hvilken dog allerede Forestillingen om det krænkede Fællesskab dominerer. Det, der paakalder Straf over Løgneren, den fejge og Forræderen, er en Harme af en højere Art, som kun lader sig forklare udfra den sociale Drift og udfra Subjektets fuldstændige Opgaaen i Gruppen. Hos de primitive Stammer, af hvilke Kulturfolkene har udviklet sig, har det næppe forholdt sig anderledes: Retfærdigheden er nok lige saa gammel som den sociale Menneskehed, og naar der af den personlige Hævn har kunnet udvikle sig retlige Straffebestemmelser, saa har det kun været muligt, for saa vidt samtidig Krænkelser udøvet mellem Enkeltpersoner blev følt som Krænkelser mod Fællesskabet.«

I den sidste Betragtning af Hævnens Betydning for den primitive Strafferet har Karl Groos næppe tilstrækkeligt Blik for den særlige Rolle, Slægtsfølelsen har spillet ved Strafferettens Udvikling, men selve Sammenligningen mellem Legens og Rettens Normer forekommer betydningsfuld. Vi møder atter her »den indbyrdes Binding, som udelukker vilkaarlige eensidige Ændringer i Grundlaget«, og dertil kommer den frie Anvendelse af Fiktioner,³⁹ som er et Grundelement i al Leg — ligesom i Videnskab.

Hvis den sammenlignende Retshistorie vilde lægge større Vægt paa at opspore Ulighederne mellem Folkene — ogsaa mellem de indoeuropæiske Folk — end paa at konstruere en Slags fælles oprindelig Ret, vilde den sikkert vinde betydeligt i Eksakthed,⁴⁰ og

39. Idet jeg anvender Ordet »Fiktion«, vil jeg væрге mig imod Mistydning i Retning af »Illusion«. En Fiktion kan være noget yderst reelt, naar alle anerkender den, som f. Eks. Begrebet »Ugedage« indenfor kristne, jødiske og muhammedanske Folk.

40. Sml. *Westrups* haardnakkede Forsøg paa at paavise en religiøs Oprindelse til germansk Ret, skønt det modsiges af de Kilder, han selv anfører. »Introduction« III, p. 119 f.

det vilde vise sig med endnu større Tydelighed, hvilket Utal af forskellige Fiktioner Retsudviklingen har betjent sig af, førende til vidt forskellige sociale Resultater.

6. NAAR RETTEN OPLØSES

Gensidigheden er Grundelementet i al Ret, hvilket hos *Aristoteles* er udtrykt med Ordene *pros heteron*, hos *Thomas Aquinas* med det latinske Ord *alteritas*.⁴¹ Ligesom i Legen alt staar og falder med, at man kan »sætte sig i en andens Sted« og handle efter Spillet's Regler, saaledes er det gensidig forpligtende Grundlaget for enhver Retsorden.

At selve Evnen til denne Abstraktion⁴² er et dybtliggende Træk i den menneskelige Psyke, turde være ubestrideligt (omend med store individuelle Forskelle), men hvis man deraf drager den Slutning, at Retten er noget transcendentalt, der lever sit eget Liv højt ovenover Menneskenes Kævl og Strid, saa er denne Idealisme langt fjernet fra Virkeligheden.

Det ser man bedst ved at iagttage, hvorledes en Retstilstand gaar i Opløsning som det ofte er sket i Historien særlig under Krige og Revolutioner. Den første Gang denne Proces er iagttaget og skildret af en Historiker er under den peloponnesiske Krig, da Thukydid skrev de berømte Kapitler om Partikampenes Udartning,⁴³ og for ikke at lade Blikket sløre af selve vor Tids aktuelle Begivenheder, vil det være bedst at holde sig til denne klassiske Fremstilling.

Thukydid knytter sin Digression til Blodbadet i Kerkyra, hvorom han siger: »Myrderiet viste sig under alle mulige Former; og som det plejer at gaa under slige Forhold, skete alt, hvad tænkeligt var,

41. Sml. *C. W. Westrup*: »Introduction«, III, p. 122 N. 2.

42. *Westrup* l. c. kalder det: »the tendency . . . in the mind of the individual to project his own subjectivity into a coordination; that is to say, to recognise a n o t h e r object as subject, in relation to which its own subjectivity then recedes as object.«

43. *Thukydid*es III, 8: ff. *Ernst Topitsch* har i »Wiener Studien« 60 (1942) givet en Vurdering af dette rystende Afsnit.

og mere endda.« Udgangspunktet for disse Partikampe var Spaltningen i Hellas mellem Demokraterne og Oligarkerne, af hvilke de første søgte deres Tilhold hos Athenerne, de sidste hos Spartanerne. At Udartningen blev saa stor, skyldtes Krigen, og uden den havde den næppe antaget de afskyelige Former. »Thi i Fredens og Medgangens Dage,« siger Thukydid,⁴⁴ »plejer Staterne (ligesom de enkelte Personer) at have og følge bedre Grundsætninger, fordi de da ikke kommer ind i tvingende Nødstilstande, som kuer deres frie Vilje; men Krigen er, naar den lidt efter lidt har røvet Betingelserne for den daglige Livslykke, en tyrannisk Læremester, som former de flestes Karakter og Følelser i Lighed med de forhaandenværende Omstændigheder.«

Thukydid uddyber nu, hvorledes hver ny Grusomhed driver Menneskene videre og videre, og han gør den interessante Bemærkning, at selve Ordenes Betydning i Sproget ændres og forvanskes ved vilkaarlig Anvendelse: »Tankeløs Dumdristighed kom til at gaa for Heltemod for Sagens og Partiets Skyld, Betænksomhed for Fejghed; sindigt Overlæg gjaldt for et Skalkeskjul for Umandighed, indsigtfuld Overvejelse af ethvert Skridt for Sløjhed og Mangel paa Initiativ.«

Og sammen med denne Opløsning af selve Ordenes Betydning fulgte en almindelig moralsk Opløsning i Krigens og Partikampens Kølvand: »Gennemførte man med Held et lumsk Anslag mod en anden, regnedes man for et snildt Hoved, og opdagede man Fjendens Anslag mod en selv, gjaldt man for endnu dygtigere. Og den Slags Forbindelser stiftedes ikke til gensidig Støtte i Pagt med de bestaaende Love, men til Fremme af egennyttige Formaal paa Trods af gældende Lov, og man satte mere Pris paa at tage Hævn til Gengæld over sin Modstander end paa ikke selv at lide ondt først.«

Derefter redegør Thukydid for, hvordan hele det normale politiske Liv forkvæles:⁴⁵ »Den gode Tro, som for sin væsentligste Del beror paa ædel Tænkemaade, blev til Latter og forsvandt, men

44. I. c. c. 82.

45. I. c. c. 83.

stadig at være paa sin Post mod hinanden med Mistroiskhed i Hjer-
tet, vandt overalt Overhaand.«

Og i sin Konklusion retter han Blikket mod Nedbrydningen af selve Lovene:⁴⁶ »Overhovedet formaster Menneskene, naar de søger Hævn over andre, sig til først at bryde Lovene, der virker til alles Gavn, Lovene fra hvilke alle henter deres Haab om, at de ogsaa maa have en Støtte, hvis det gaar dem ilde; dem bryder de ned i Stedet for at lade dem staa ved Magt for det Tilfældes Skyld, at de maaske engang selv kan blive stedt i Fare og komme til at faa Brug for Lovenes Hjælp.«

Den, der med egne Øjne har set, hvorledes et gammelt og højt udviklet Retssystem er gaaet i Opløsning under Presset af brutale ydre Indgreb, hvorved Rettens dybeste Grundlag — den gensidige Forpligtelse — er blevet omstyrtet, han maa erkende, at Thukydid har set rigtigt. Ligesom Friheden er et Gode, for hvilket man hver Dag maa kæmpe, saaledes er Lov og Ret ikke umistelige Værdier, som ovenfra er kommet ind i Verden, eller som een Gang for alle er givet os i Arv af vore Fædre, men et Gode, som kun kan vindes og hævdes i Kraft af vor egen Tænke- og Handlemaade, nemlig ved at respektere og kræve respekteret den Gensidighed i Forpligtelse, som er al Rets Udspring.

Det har ikke været Hensigten med disse indledende Bemærkninger at føre Læseren til Vejs Ende i Spørgsmaalet om Rettens Forhold til Magten, men at pege paa en Række Sider af dette Problem dels i Forholdet til Religionen som hos Hesiod, dels set fra Magthaverens Synspunkt som hos Machiavelli eller i Propagandaens Lys, desuden retsfilosofisk og retshistorisk.

Gennem hele Menneskehedens Historie møder vi Brydningen mellem Moralens Krav til den enkelte og de praktiske politiske Krav, som store Folkesamfund eller Befolkningsklasser stiller til deres Ledere, i hvis Hænder de betror Magtens Ansvar.

Det vil nu være Opgaven i det følgende at give en Fremstilling af Problemet »Magt og Ret« i den klassiske Oldtid. Gennem den be-

varede græske og latinske Litteratur er det muligt at følge Retstankens Udvikling fra de ældste græske Bysamfund til det verdensomspændende romerske Imperium. Vi vil her kunne se, hvorledes Overgangen finder Sted fra Sædvaneretten til de skrevne Love, hvorledes Rettens Forankring i Religionen efterhaanden under Indflydelse af den filosofiske Spekulation giver Plads for det borgerlige Retfærdighedsideal. Gang paa Gang afbrydes den rolige Udvikling af store Katastrofer, sociale eller imperialistiske, hvor alene Magten synes at tale med sit raa Mæle, men ud af den nye Tingenes Tilstand vokser stadig en ny Tænkning, der atter giver Retsstatens Idealer Næring.

Metoden er dokumentarisk hvilende paa den Forudsætning, at Aandshistorie i første Række er *Menneskehistorie* og et Stykke *social Historie*. Derfor er Fremstillingen saa vidt muligt bygget paa konkrete Data, ikke paa Almindeligheder, og derfor er Afsnit for Afsnit kædet sammen ved kronologiske Undersøgelser og kritiske Redegørelser for Overleveringen. *Grækeraanden* er ikke noget generelt, men bestemte Grækernes Aand i bestemte Bysamfund og Generationer.

Derved er Undersøgelsen blevet paa een Gang et Stykke *græsk Historie*, *græsk Litteraturhistorie* og *græsk Retshistorie* førende fra Homer til Perserkrigene, og det er Hensigten at føre Skildringen videre over Pindar og Tragikerne, Sofistiken og det attiske Demokrati til Platon, Aristoteles og Hellenismen.

II

HOMER

I. HOMERPROBLEMET

I de fleste Kulturer, som vi har Kendskab til gennem Historien og Litteraturen, er de første Spor af Aand, vi møder, kun løsrevne, tilfældige og næsten stammende Forsøg — en Indskrift paa et Smykke eller en Grav, stive Lovtekster eller Trylleformularer — altsammen Brudstykker, der er præget af møjsommeligt overvundne Vanskeligheder.

Men græsk Kultur aabner sig for os som selve den rosenfingrede Dagning, der slaar Himmelportene op for Solspandet. Som i et Væld af Lys staar vi paa een Gang overfor to af Verdenslitteraturens største poetiske Frembringelser — Homers *Iliade* og *Odysee*.

For vort Emne, der ikke er litteraturhistorisk, men kulturhistorisk, og som indenfor Kulturhistorien søger at oplyse noget specielt, nemlig Oldtidens Syn paa Rettens Begrundelse, er disse to store Digterværker alligevel en overordentlig kærkommen Kilde, dels fordi de er saa gamle, dels fordi de i deres store poetiske Bredde omfatter næsten enhver Side af Livet, som det levedes i Krig og Fred paa Digterens Tid.

Dertil kommer, at disse Digte har været Nøglen til al græsk Opdragelse og Dannelse gennem hele Oldtiden, saa at Digterens Ord ikke blot har Betydning som Kilde for sin egen Tid, men som det Urbillede af græsk Aand, der har været bestemmende for hvert Barns Opfattelse af Guderne paa Olympen, af de gamle Helters Bedrifter og af godt og ondt indenfor Menneskelivet.

Det er det sidste, der i særlig Grad har Betydning for vort Emne, men inden jeg gaar over til en Analyse af Homers Syn paa Retten og dens Begrundelse, er det nødvendigt for mig saa kort som muligt

at redegøre for det Stade, hvorpaa Homerforskningen i Øjeblikket staar. Enhver Slutning, der drages af den homeriske Digtning som Kildemateriale, paavirkes jo af, hvilken historisk Betragtning man anlægger paa de homeriske Digtes Tilblivelse.

Hele det 19. Aarhundrede igennem havde Homerkritiken gravet sig dybere og dybere. Det begyndte med *F. A. Wolfs* Prolegomena¹ ved Aarhundredets Tærskel i 1795, hvorved Spørgsmaalet rejstes, dels om de to Digte var en Helhed udsprunget af en og samme Hjerne, dels om de hver for sig var opstaaet som en Helhed eller sammenstykket af mange Forfattere.

Fra det Øjeblik dette Spørgsmaal var stillet, begyndte en flittig Forskning at fremdrage alle de Uoverensstemmelser, der kunde findes, og paa Grundlag af de talrige homeriske Gentagelser, der strider mod vor poetiske Opfattelse, søgte man at sondre mellem ældre og yngre Dele af Homer. Det var *Gottfried Hermann*, det var *Lachmann* og *Kirchhoff* for blot at nævne nogle af de kendteste indenfor den europæiske Forskning, der paa dette Omraade var de førende.²

Mod Slutningen af Aarhundredet fik det kritiske Studium af Homer yderligere Impulser fra to forskellige Sider, dels fra de arkæologiske Gravninger i Troja, Mykenæ og paa Kreta, hvorved den gamle ægæiske Kultur bogstavelig talt steg op fra Jorden,³ dels fra den græske Dialektforskning, som støttet til den sammenlignende Sprogvidenskabs Metoder kastede Lys over den græske Sprogudvikling langt forud for vor skriftlige Overlevering.

Det kan ikke forundre, at al denne ny Viden i Begyndelsen steg Folk lidt til Hovedet; man mente at kunne finde ned til en virkelig Urkerne af Homer, der gik helt tilbage til mykenæisk Tid, og som

1. Fra fransk Side peger man paa Abbed *de Aubignac*: »Conjectures académiques« (skrevet 1664, offentliggjort 1715) som det grundlæggende Skrift for Homerkritiken.

2. Se ogsaa *Grote* i hans »History of Greece«.

3. *W. Helbig*: »Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert«. 1884. *W. Reichel*: »Homerische Waffen«. 1894. *C. Robert*: »Studien zur Ilias 1901. *W. Dörpfeld*: »Troja und Ilion«. 1902. *Walter Leaf*: »Troy«. 1912. »Homer and History«. 1915.

kun af yngre Bearbejdere var blevet overtrukket med en Fernis fra den tidligere Kolonitid. Og i 1883 fremkom *A. Fick* med en Ud-gave af *Odyseen* »i sin oprindelige Sprogform«, der i 1886 efterfulgtes af *Iliaden* rekonstrueret paa samme Maade.

Fick mente i den lingvistiske Metode at have fundet Kriteriet for, hvad der var gammelt og nyt i de homeriske Digte. Det fremgaar nemlig tydeligt, at Digtene vrimler med gammelæoliske Sprogformer, skønt Hovedpræget af Digtene ellers er ionisk. Fick drog nu den Slutning, at Blandingen skyldtes, at Digtene oprindelig havde været æoliske, og at de ligefrem paa et vist Tidspunkt var ført over til den ioniske Dialekt. Kendemærket herpaa var, at alle Ordformer, der metrisk var ensgyldige i begge Dialekter, var omsat til ionisk; men paa alle de Steder, hvor en æolisk Form ikke lod sig erstatte paa Grund af Metret, dér var Æolismen blevet staaende som et Rudiment. Altsaa maatte man simpelt hen kunne oversætte Digtene tilbage.

Ficks Metode viste sig hurtig uholdbar. Det var rigtigt, at Digtene indeholdt saa mange Æolismer, at de oprindelig maatte have haft en særlig Forbindelse med denne Dialekt, men Fick havde overset selve den digteriske Tradition, der i Tidens Løb har dannet et episk Kunstsprog,⁴ som Digterne betjente sig af, uden at det nogensinde har været et talt Sprog. Saaledes viste Ficks Rekonstruktion sig forfejlet, og dermed fortrængtes Lingvistiken til en mere beskedne Plads i Homerkritiken, men et godt Stykke ind i det 20. Aarhundrede fortsattes dog Arbejdet paa den genetiske Sønderdeling af Digtene.

Det store Navn, der afslutter denne Epoke, er *U. v. Wilamowitz-Moellendorf*, hvis »Homerische Untersuchungen« allerede udkom i 1884, og hvis »Die Ilias und Homer« udkom i 1916. I *Cauers* store Kommentærværk til Homer (der er en Fortsættelse af *Ameis'* Kommentærer) og i sammes »Grundfragen der Homerkritik«, der først udkom i 1895 og for tredje Gang i 1923, vil man kunne finde Nedslaget af hele det 19. Aarhundredes Forskning og

4. Sml. *W. Schulze*: »Quaestiones epicae«. 1892. *J. Wackernagel*: »Sprachliche Untersuchungen zu Homer«. 1916. *A. Meillet*: »Aperçu d'une histoire de la langue grecque« 2. ed. 1920. *F. Bechtel*: »Die Vokal-kontraktion bei Homer«. 1908; »Lexilogus«. 1914.

Kritik. Det skal dog nævnes, at *Andrew Lang* lige siden sin første Bog »Homer and the Epic« 1893 har været en dristig og ihærdig Opponent mod Sønderdelingen af Homer.

Resultatet af de mange skønne Kræfter var i Virkeligheden blevet, at alting flød, fordi det ikke havde været muligt at finde et virkeligt Kriterium for, hvad der var ældre og yngre. Det endte i det for Videnskab pinligste af alt — Vilkaarlighed. Enhver Forsker kunde overfor et Parti af en Sang, der ikke passede med hans Resultater, enten hvis det var for gammelt, erklære det for et Rudiment, ellers hvis det var for ungt til at passe i Teorien, erklære det for en Interpolation. Paa den Maade kom jeg selv som ung Lærer ud til Skolerne med et fast Dogme om, at der laa mindst 100 Aar mellem Iliaden og Odysseen, og at hvert af de to Digte var opstaaet af en Række selvstændige Sange. For Homer selv blev der ikke anden Plads, end at han maaske havde været den »Redaktør«, der havde bragt Digtene i den Form, hvori Alexandrinerne lærte dem at kende, og som saa igen er Grundlaget for vor Homer.⁵

Saa langt var man naaet ad den genetiske Betragtningens Vej i de første Aartier af vort Aarhundrede, men saa satte ogsaa Modbevægelsen ind. *D. Mülder* begyndte i 1910 efter en ny Opfattelse at studere Kilderne til Iliaden, og samme Aar gjorde *Carl Rothe* sig energisk til Talsmand for Helhedsopfattelsen (»Die Ilias als Dichtung«). Dertil kom i 1921 to betydelige Værker, der begge forsvarer Homers Enhed, nemlig *J. A. Scott*: »The unity of Homer« og *E. Drerup*: »Homerische Poetik«, efterfulgt i 1930 af *C. M. Bowra*: »Tradition and design in the Iliad«.

Paa Grundlag af alle disse Teorier og Modteorier fremsat af et Utal af Forskere, hvoraf der her kun er nævnt en Brøkdæl, fremkom *Martin P. Nilsson* i 1933 med et Værk »Homer och Mykenæ«, som i 1935 udkom i engelsk Oversættelse. Nilsson søger her med omfattende Viden og rolig Kritik at uddrage Summen af den hidtidige Homerforskning. Han hører ikke til Separatisterne, der vil splitte Digtene i en Masse forskellige Bestanddele, men han mener

5. Et interessant Bidrag er *Gilbert Murrays*, »The rise of the Greek Epic«. 1907, som er bygget over en Analogi med Mosebøgerne.

paa den anden Side alligevel, at Unitarerne overdriver, naar de nu vil lade Rub og Stub gælde for Homer. Saaledes bemærker han (i den engelske Udgave p. 52), at ingen skal faa ham til at tro, at Skibskataloget i Iliadens 2. Sang er skrevet af den Mand, der komponerede Iliaden, ligesom det forekommer Nilsson meget vanskeligt at bevise, at det Afsnit i 10. Sang, der indeholder Dolon-Episoden, skulde være skrevet af denne samme Mand. Og for Odysseens Vedkommende stiller han sig skeptisk til de Dele af 11. Sang, hvor Straffene i Underverden skildres.

I et overordentlig interessant Afsnit af Bogen gør han Rede for den mykenæiske Kultur og paaviser arkæologisk en Række Elementer — Vaaben, Naale, Klædedragt, Billedfremstillinger — som upaa-tvivleligt genfindes hos Homer, mens de lige saa utvivlsomt var forsvundet paa den Tid, Digtene i Følge andre Kriterier maa være komponeret. Vi finder nemlig en Række sideordnede Træk — Vaaben, Klædedragt o.s.v. — som kun passer paa den tidlige Kolonitid.⁶ For Stilens Vedkommende og Sprogets paaviser Nilsson den samme Blanding af gammelt og nyt, og viser, at de mange Rudimenter fra et tidligere Sprogtrin er bevaret gennem en episk Teknik, som stadig genoplivede de gamle Versformer.

Derefter giver M. P. Nilsson en interessant Oversigt over den episke Digtning hos andre Folkeslag — tysk, gammel-fransk, finsk-estnisk, serbisk, kirgisisk og andre — og han giver her et slaaende Billede af, hvordan den episke Digter arbejder. Som han siger p. 202: »Sangeren er i Stand til at improvisere, fordi han har lært den episke Teknik eller for at citere Goethe: »*ein Sprache, die für dich dichtet und denkt.*« Nilsson viser her ogsaa ved Eksempler fra Sagnene om Nibelungerne, Charlemagne og andre, hvor gammelt det Stof kan være, som den episke Digtning stadig tumler med, og vender derefter tilbage til det græske Epos og konstaterer, at Kernen i de homeriske Digte virkelig er den store sagnomspundne mykenæiske Tid. Det er hele denne episke Sagnmasse, som i Opsvinget under den tidlige Kolonitid er blevet grebet som Thema af to store Digttere,

6. Sml. *Frederik Poulsen*: »Der Orient und die früh-griechische Kunst«.

Iliadens og Odysseens, som Nilsson altsaa mener skyldes to forskellige Digtere (p. 210 f.).

Imod Slutningen af Værket gaar Nilsson ind paa Spørgsmaalet om den homeriske Kongemagt, saaledes som vi finder den skildret i Iliaden. Han vender sig her imod *G. Finslers* Arbejde »Das homerische Königtum« (N. Jahrb. f. d. kl. Alt. 17, 1906), hvori det hævdes, at Tilstandene, som de er skildret hos Homer, gaar tilbage til den aristokratiske, politiske og sociale Organisation, som den fandtes i de ioniske Byer i Begyndelsen af den historiske Tid. Herimod peger Nilsson paa Skildringen af Agamemnon som Overkonge over Hæren og udleder dette Hærkongedømme fra det mykenske Kongedømme (p. 218 f.).

Lignende Rudimenter genfinder han i Homers Skildring af det olympiske Pantheon (p. 267 f.). Zeus' Rolle, siger Nilsson, som Herskeren over Guderne er før-homerisk og gaar tilbage til den mykenæiske Tid.

Det betydningsfulde ved M. P. Nielssons Værk er, at det forener den mest detaljerede Opregning af alle de mange uoverensstemmende Enkeltheder, som Homerforskningen har bragt for Dagen, med en fast Opfattelse af Værkets kunstneriske Helhed. Det er for ham den episke Teknik, der forklarer hele Sammenblandingen af gammelt og nyt, og denne Sammenblanding er netop karakteristisk for al episk Digtning, men det indebærer ikke, at selve Kunstværket som saadan skal kunne opløses i Brudstykker, saaledes som den tidligere Homerforskning havde gjort.

Netop dette Synspunkt er i 1938 taget op af *Wolfgang Schadewaldt* i hans »Iliasstudien« (Abh. sächs. Ak. d. Wiss. phil. hist. Kl. 43. Bd.). Hans Metode er den rent kunstneriske Analyse af den fremadskridende Fortælling med dens forskellige Motiver, der skyder sig ind mellem hinanden. Han tager sit Udgangspunkt i Iliadens 11. Sang, fordi denne Sang i særlig Grad har været benyttet af Separatisterne som Eksempel baade paa ældre Partier (»overtaget« af Homer) og paa saakaldt yngre Indskud.

Ved en omhyggelig Analyse viser Schadewaldt den nøje Sammenhæng i Digtet Led for Led, og griber derfra tilbage til 8. og 9. Sang,

der ogsaa hører til de stærkt angrebne, og viser, hvor kunstnerisk bevidst Motiv efter Motiv følger sig ind i hinanden. I Spørgsmaalet om, hvad der i Homer lever af gamle mykenæiske Sagnelementer, erklærer han sig i Hovedsagen ganske enig med M. P. Nilsson (p. 162 Note 2), hvis Homerundersøgelser han andetsteds kalder »grundlegend«.

Schadewaldt mener, at Iliaden maa være blevet til i en Periode, hvor en stærk al-hellensk Fællesfølelse har gjort sig gældende, men hele Sceneriet omkring Troja gør det dog upaatvivleligt for ham, at en fyrstelig Herre i Omraadet omkring Troja maa have begunstiget Digtets Opstaaen (p. 163), og om Dateringen af Digteren siger han i en Note til Side 124, at en Datering til Slutningen af det 8. Aarhundrede, altsaa Tiden før Archilochos, passer godt til Homers Liv ved et Fyrstehof omkring Troas.⁷

Man vil saaledes se, at de to nyere større Arbejder indenfor Homorforskningen opfatter disse episke Digte som kunstneriske Enheder, og lægger Tiden for deres Opstaaen (altsaa som Digtværker) ret langt ned mod den historiske Tid. Derved er der naaet det, at man kan regne med, at i hvert Fald hvert Digt for sig omspændes af en kunstnerisk Bevidsthed, hvilket igen vil sige en menneskelig Bevidsthed. Lad saa være, at gammelt og nyt som fine Traade er vævet ind mellem hinanden — til hvilken Tid og hos hvilken Digter vil det ikke være Tilfældet? — vi staar dog alligevel paa en kulturhistorisk Grund, som tillader os overhovedet at drage visse Slutninger, hvad den tidligere Vilkaarlighed næsten umuliggjorde.

2. THEMIS OG DIKE

For at forstaa Retsforholdene, som de fremtræder i de homeriske Digte, maa man først gøre sig klart, at det homeriske Samfund er et Bondesamfund. Jorden ejes af frie Bønder, der dog, som det er almindeligt i Middelhavslandene, som oftest bor sammen i mere eller mindre befæstede Byer (*polis* eller *asty*). Bønderne er ogsaa Krigere,

7. Oldtidens egen Datering svinger mellem Aar 1159 ifølge *Filostratos* og 686 efter *Theopompos*.

og de mægtigste har desuden Skib i Søen og søger Vinding paa Havet i den samme Blanding af Handel og Sørøveri, som vi kender fra den nordiske Vikingetid. Foruden Landbruget kendes som Erhverv ogsaa Fiskeri og visse Haandværk — særlig Smede og Tømrere, men ogsaa Pottemagere og Skindere (*skytotomoi*) — derimod udføres alle Tekstilarbejder af Kvinderne i Hjemmet. Vi hører om Præster for de forskellige Guder, men Præsteskabet har ingen politisk Betydning, desuden om Spaamænd, Sangere og Læger, men en større Differentiering af Samfundet findes ikke. Dog har der ved Siden af Bønderne været en Klasse af Landarbejdere, Theter, og Hyrder, der nok var frie, men har maattet søge deres Livsudkomme ved Arbejde. Lavest stod Trællene, som var vundet ved Krig, Røveri eller Køb, men deres Tal har næppe været stort.

Inden jeg herefter nærmer mig Statsstyrelsen, maa jeg først tage Stilling til Spørgsmaalet om *Familien*. Det har været paastaet, at Grundlaget for alt Samfundsliv hos Homer endnu var »Storfamilien« (*genos*) omfattende alle Familiens Grene indenfor samme Bopæl, ofte indenfor samme Hus, saaledes som vi f. Eks. hører, at Alkinoos og Nestor har alle deres gifte Sønner boende hos sig.⁸

*Gustave Glotz*⁹ lægger denne Storfamilie til Grund for sin Skildring af det græske Samfunds Oprindelse og finder ogsaa heri Kernen i den ældre græske Retsopfattelse, hvilende paa Slægtens Lov, af Glotz sat lig med *themis*. Først senere, da *genos* (vi kan godt sige Klanen) spaltes i *Fratrier* og *Fyler*, opstaar hvad Glotz kalder den »interfamiliære« Ret, under det græske Navn *dikē*, der ifølge Glotz ikke hviler paa Slægtens Love, men paa indbyrdes Overenskomster.

Det er bekendt, at ogsaa *Vilh. Grønbech*¹⁰ i sin sidste Bog om Homer har lagt en overordentlig Vægt paa Slægtsbindingen hos det homeriske Menneske; i Slægten lever »Storsjælen«, og den enkelte betragtes og betragter sig som en Emanation af Slægten.

Jeg tør ikke tage Stilling til den etnografiske Side af dette Spørgsmaal, men idet jeg alene holder mig til den overleverede Ho-

8. Sml. *J. Frazer*: »The origin of the family etc.«.

9. »Histoire Grecque« I, p. 118 ff. 1925.

10. *Hellas* I. 1942.

mer, maa jeg bekende, at jeg ikke i selve Digtene finder hverken »Storfamilie« eller »Storsjæl« som det karakteristiske. Glotz¹¹ peger selv paa de tydelige Skildringer, vi finder af »isolerede« Familier, som f. Eks. Hektor og Andromache i Iliadens sjette Sang.

Det mest slaaende Eksempel forekommer mig dog at være det Sted i Iliadens 22. Sang (488 ff.), hvor Andromache efter Hektors Død jamrer over sin Søns Udsigt til den faderløses Lod :

»Fremmede Mænd frarane ham vil hans Ejendomsmarker.
Faderens Dødsdag berøver et Barn dets forrige Venner,
stedse med Taarer paa Kind og med Øjnene slagne mod Jorden
løber den Stakkel medlidende hen til Faderens Venner ;
en han napper i Kjolen, og hist en anden i Kappen ;
Ynkes saa een omsider, da faar han en Slurk i en Tumling,
hvormed han Læben kan væde, men ej vederkvæge sin Gane ;
ogsaa vil tit en Dreng, som endnu har Fader og Moder,
slaa ham og bort med haanlige Ord ham jage fra Maaltid :
»Pak dig herfra ! Din Fader er ej en Gæst ved vort Gilde !«
Grædende skynder da Pogen sig hjem til Enken sin Moder.«

Hvem kan i disse Ord, der dog sikkert er taget lige ud af Livet, finde det mindste af en »Storfamilie« eller »Storsjæl« ? Saa kan man sige, at det er et »sent Parti«, en »Interpolation«, eller hvad man nu kaldte det i den Tid, da Sønderdelingen af Homer var paa Moden. Men i saa Fald afskærer man sig selv fra overhovedet at drage kulturhistoriske Slutninger af Digtene som Helhed. Tilbage bliver da kun en Række »Rudimenter« og »Interpolationer«, som man kan rives og slides om, alt efter hvad det passer en at bevise.

Herimod er det, jeg har stillet Nilssons og Schadewaldts Undersøgelser, der vel anerkender den episke Traditions høje Ælde, men dog fremhæver den Digterpersonlighed, der har samlet de to Kunstværker, vi har bevaret. Og det er i denne Kunsterpersonligheds Belysning (fra en Epoke, der ligger nær ved den historiske Tid), vi kan anskue den saakaldte homeriske Tid og drage Slutninger angaaende dens Samfundsforhold.

11. l. c. p. 119.

Det maa da hævdes, at Homers Billede af Familielivet overvejende svarer til, hvad vi kender fra de gammelitalienske eller gammel-nordiske Bondesamfund. Det er en Familie, hvis væsentlige Træk er *patria potestas* og *Monogami*, og hvis økonomiske Grundlag er privat Ejendomsret.

Disse primitive smaa Samfund har været styret af Konger, der dog hver for sig kun har hersket over et lille Omraade. At den øverste Hærkonge under Krigstoget mod Troja synes udstyret med større Magt, er en Ting for sig; maaske har M. P. Nilsson Ret i, at der heri skjuler sig Reminiscenser fra det mykenske Storkongedømme, men det forandrer ikke det fremherskende Billede af, at hele Panachaiernes Omraade er delt i Smaakongedømmer.

Kongen har ved sin Side et Raad (*bulē*) af Stormænd, som i Odysseen ogsaa kaldes »Konger«,¹² hvilket viser, at vi er meget nær ved Overgangen til det rene Aristokrati. Normalt er Kongemagten arvelig, og Magten, ligesom Staven, der er Magtens Symbol, tænkes at være skænket af Zeus, fra hvem de fleste Kongeslægter ogsaa nedleder deres Herkomst.

Ved Siden af Kongen og Raadet finder vi ogsaa Folket som Deltager i det offentlige Liv, nemlig paa Tingmødet, kaldet *agorē*, som sammenkaldes af Herolderne. Paa Tingmødet forelægges vigtige Beslutninger; her mødes de vaabenføre Bønder, og det ser ud til, at den almindelige Bonde ogsaa har kunnet tage Ordet, selvom det nok har hørt til Sjældenhederne. Paa Tingmødet plejes ogsaa Retten, men det er dunkelt, hvilken Rolle Kongen her har spillet. Nilsson benægter (l. c. p. 223), at Kongen overhovedet har givet sig af med at være Dommer. Det eneste Sted i Digtene, hvor noget saadant strejfses, er det pragtfulde Sted i Odysseen 19. v. 109:

12. 8. 40-41. . . . οἱ ἄλλοι σκηπτούχοι βασιλῆες. . . .

8. 390-91. δώδεκα γὰρ κατὰ δῆμον ἀριπρεπέες βασιλῆες
ἀρχοὶ κραίνουσι, τρισκαίδέκατος δ' ἐγὼ αὐτός.

Sml. om Staven som Magtens og Lovens Symbol C. W. Westrup: »Introduction etc.« III, p. 57.

Ligesom Konningens Ry, naar han ædel og prydet med
 Gudsfrygt,
 styrer et Folk baade talrigt og kækt, og holder bestandig
 Hævd over Lov og Ret i sit Land; da trives saa
 frodig
 Byg og Hvede paa Mark, og Træerne bugner af Frugter,
 Rig er Ynglen af Kvæg, og af Fisk det vrimler i Stranden
 under hans vise Regering, til Held og Trivsel for Folket.«

Det maa imidlertid indrømmes, at de Ord, der her bruges om Kongen, at han holder Hævd over Lov og Ret (εὐδικίας ἀνέχῃσι) bedre kan forstaaes om Haandhævelsen af de fældede Domme end om selve Domsmagten.

Den mest indgaaende Skildring, vi har af en Retsscene, findes i Iliaden 18. 497 ff. ved Fortællingen om Billederne paa Achilleus' Skjold. Da Stedet er afgørende for Forstaaelsen af den homeriske Retspleje, skal Versene her citeres i den fulde Ordlyd efter Wilster (et enkelt Sted, v. 501, er rettet, da Wilster aabenbart har opfattet Ordet »istōr« galt, som »Vidne« i Stedet for »Voldgiftsmand«; det betyder egentlig »den vidende«, eller »kyndige«):

»Ogsaa der holdtes paa Torvet et Ting. Folk stimlede sammen;
 Kiv havde rejst sig; en Mand var i Strid med en anden, og
 Sagen
 gjaldt en Mandebodsgæld; den ene forsikred for Folket,
 Gælden var klaret, den anden benægtede Bodens Betaling.
 Begge forlangte de Sagen til Doms for en Voldgiftsmand
 henskudt,
 og som det gaar, holdt somme med hin, og andre med denne.
 Stimlen blev styret til Skik af Herolderne. Oldingeraadet
 sad paa glattilhuggede Sten i den hellige Rundkreds;
 Stave de holdt udi Haand, som Folkeherolderne bærer,
 stode saa frem, og en efter anden i Sagen de dømte.
 To Talenter i Guld laa midt i Kredsen paa Tinget,
 Lønningen for den, som redest og bedst sin Kendelse afgav.«

C. W. Westrup har i sin Bog »Rettens Opstaaen« (1940) p. 111 ff. (sml. »Introduction etc.« III, p. 85 ff.) indgaaende behandlet denne Scene og dens retlige Forudsætninger. Han mener, at Forløbet tydeligt kan deles i to Optrin:

1) En Folkemængde (*laoi*) er stimlet sammen paa Agora, thi en Retsstrid (*neikos*) er opstaaet. To Mænd strides om Mandeboden (*poine*) for Drabet af en Mand; den ene, Drabsmanden, paastaar og vil bevise for Folket (*dēmos*), at alt er betalt, medens den anden, en Slægtning af den dræbte, erklærer intet at have modtaget. Begge Parter kræver nu Striden afgjort ved Voldgift (*epi istori*). De to Talenter Guld udgør den af de stridende Parter deponerede Retsafgift (»vedtagne og deponerede Sonebod«, siger Westrup).

2) I Retsscenens næste Optrin skildres derpaa i faa Hovedtræk selve Procesforhandlingen i en privatretlig Trætte: Folket (*laoi*) har samlet sig udenom de stridende Parter, men holdes tilbage af Herolderne. Ved Tilraab giver Folket som »Retsstridens Hjælper« (*arōgoi*), snart den ene, snart den anden Part deres Tilslutning. Geronterne sidder paa »glat tilhugne Sten« i den hellige Kreds for efter Tur at staa frem og med Sceptret i Haand at afsige deres Kendelse (*dikazein*). De to Talenter skal gives til den »som bedst sin Kendelse afgav«.

(Her oversætter Westrup »til den af Parterne, der paa rettest Maade maatte tale sin Sag«, og han følger heri *Lipsius* (Leipz. Stud. 12. 229); men det er meget omstridt. Med Rette indvender *Victor Ehrenberg* »Die Rechtsidee im frühen Griechentum« 1921 p. 56, at *itheia dikē* netop er Homers Terminus for en retfærdig Dom,¹³ og Udtrykket *dikēn eipein* kan næppe paa Homers Tid betyde *causam dicere*).

Det er nu interessant at iagttagte, at der i hele denne Scene ikke med eet Ord er Tale om Lov. Homer kender ikke til skrevne Love! Hverken *thesmos* eller *nomos* bruges hos Homer i Betydningen Lov. Geronterne, der er Dommere i denne Voldgiftssag, fælder deres Kendelse (*dikē*) efter Sagens Bevisligheder og efter bedste Skøn. Men

13. Sml. *Hymn. Merc.* 324. ἀμφοτέροισι δίκης κατέκειτο τάλαντα.

medens Homer saaledes ikke kender skrevne Love og altsaa heller ikke Lovgivning eller Lovgivere, har han paa den anden Side en klar Fornemmelse af Retten dels i Betydningen af, hvad er hævdvundet (saavel mellem Guderne indbyrdes, som mellem Guder og Mennesker og mellem Mennesker indbyrdes), dels i Betydningen af, hvad der i det konkrete Tilfælde er skelligt.

Det første, det hævdvundne, hedder *themis*, det andet, det mere konkrete, det skellige, hedder *dikē*. Forskellen beror ikke paa Forholdet til Slægten, som af Glotz anført, men man kan maaske udtrykke det saaledes: begge Ord kan paa dansk oversættes ved Ret, men *themis* betyder det, vi kalder »Lov og Ret«, mens *dikē*, som ovenfor sagt er »Ret og Skel«.¹⁴

Der har været ført store videnskabelige Fejder om Betydningen af de to Ord *themis* og *dikē*; Diskussionen herom finder man dels hos *L. Ahrens*: *Themis I-II* (Program Hannover 1862. 1864) og

14. Det er interessant til Sammenligning at se, hvorledes Ordene Ret, Lov og Dom har været brugt i ældre Dansk, som det er skildret af *Poul Johannes Jørgensen*: »Dansk Retshistorie« 1940 p. 14 (Retskilderne). »Ordet Ret (ræt), egentlig hvad der er rettet eller gjort lige, forekommer i moderne juridisk Sprog i to forskellige Betydninger. Det betegner dels den retlige Ordning overhovedet og det Indbegreb af Regler, hvori den finder Udtryk (Ret i objektiv Forstand), dels den ved disse Regler begrundede Beføjelse eller Rettighed for den enkelte (Ret i subjektiv Forstand). Denne Dobbeltthed i Betydningen kan allerede spores meget tidligt, fra først af var *ræt* hverken den eneste eller den fortrinsvis anvendte Betegnelse for den objektive Ret. De Ord, som i ældre Tid anvendtes for at udtrykke dette Begreb, var navnlig Ordene Lov og Dom. Lov (*logh*, egentlig Flertal af *lagh*) hænger sammen med at lægge og betyder, hvad der er lagt, særlig hvad der er lagt paa rette Maade og derved slaaet fast. Dom (*dom*) betyder, hvad der er sat eller gjort (jfr. tysk thun og eng. to do). Begge Udtryk maa oprindeligt have betegnet den objektive Ret i al Almindelighed, og i denne Betydning forekommer »Lov« endnu regelmæssigt i Landskabslovene . . . p. 15 »Lov« havde i det ældre Retssprog foruden den nysnævnte tillige en speciel Betydning, idet det betegnede det lovbestemte Bevis, som den sagsøgte under en Retssag maatte præstere, hvis han vilde undgaa at blive dømt efter Sagsøgerens Paastand, og ganske særlig Beviset ved Partsed med Mededsmænd, jfr. endnu Udtrykket »uden Lov og Dom«, hvor Lov betyder »Adgang til Forsvar.« Se ogsaa *C. W. Westrup*: »Introduction etc.« III, p. 110 f., hvor ogsaa de gamle danske Benævnelser anføres.

og hos *Lehrs* »Populäre Aufsätze« 1856, p. 86 ff. dels i *Rudolf Hirzels* store Værk: »Themis, Dike und Verwandtes« (Lpz. 1907) og i *Victor Ehrenbergs* før nævnte Afhandling: »Die Rechts-idee im frühen Griechentum« (Lpz. 1921).

En Omstændighed, der har præget Diskussionen stærkt, uden at man kan sige, at det har gavnet den, er Trangen til ad etymologisk Vej at naa til en saakaldt Grundbetydning, udfra hvilken et Ord saa skal kunne spaltes i alle sine Særbetydninger.

Særlig Hirzel har paa dette Omraade været katastrofal dygtig; gennem mange Sider med Rækker af Eksempler, hentet i Flæng fra alle mulige Aarhundreder, vil han først have os til at gaa ind paa, at *themis* egentlig betyder »Raad« specielt de guddommelige Raad, der gives som Orakler af Guderne. Derfor bryder han med den traditionelle Etymologi, der sætter Ordet i Forbindelse med Stammen i *tithēmi*, hvoraf ogsaa *thesmos* = Lov (»Satzung«, »Ordnung«, »Gesetz«). I Stedet for tænker han sig en Ordstamme *them*, hvormed han sammenholder en Glosse hos *Hesychios*: *themōn* = *thelēmōn* og *themōs* = *parainēsis* og siger p. 54: »beide Worte stellen sich so ihrer Bedeutung nach zu *themis*, da der Rath ebenso wohl als eine Aeusserung eines Wollens wie als Ermahnung gefasst werden kann.«¹⁵ Og som Eksempel paa, at denne Ordstamme kan betyde »lebendiger Antrieb« sammenholder han hermed det Sted i Odysseen, hvor Bølgen tvinger Odysseus' Skib ind til Kyklopen efter dennes Kast med Stenen; dér staar Verbet *themōse*.¹⁶

15. *Bechtel*: »Lexilogus zu Homer« (Halle 1914), p. 162, siger: Das Wort θεμός ist durch τεθμός, θεσμός aus dem lebendigen Gebrauch gedrängt worden; seine Basis ist θεμε- in θέμεθλα, θεμείλια, θεμερός.
16. *Boisacq*, p. 338 har til *themis* en Note om Hirzels Spekulationer, hvor det siges: »il sépare, sans convaincre, *themis* de *tithēmi* et de *thesmos*. — Ogsaa *Westrup* (»Introduction etc.« III, p. 78) ser i *themis* oprindeligt den guddommelige Vilje udtrykt i et Orakel, hvilket han stotter paa et Sted i den homeriske Hymne til Apollon (v. 252 = v. 293), hvor den verbale Vending *themisteuō bulēn* bruges = *khraō*. At uddrage denne »Urbetydning« af en speciel Verbalform endda med Object, synes meget dristigt. Hvor Verbet *themisteuō* bruges absolut hos Homer (Od. 9, 114 og 11, 569), betyder det *ius dicere*. De to afledende Adjektiver *athemistios* og *athemistos* betyder begge »lovløs«.

Lige saa dristigt gaar Hirzel til Værks ved Bestemmelsen af »Grundbetydningen« i *dikē*. Det er ellers almindeligt at sammenholde Ordet med Stammen i *deiknymi* lat. *dico* og *ju-dex*, men Hirzel¹⁷ knytter Betydningen af *dikē* sammen med den Stav, Dommeren bærer, og som han tænker sig, denne oprindeligt kaster mellem Parterne for at gøre Skel mellem dem. Derfor sætter Hirzel Ordet *dikē* i Forbindelse med Aorist-Formen *dikein*, der betyder at »slaa« eller »kaste«. Det hedder med hans egne Ord:¹⁸ »Nach den drei Bedeutungen von *dikein*, die hier in Frage kommen, kann daher *dikē* entweder den Wurf oder den Schlag im engeren Sinn oder auch ein blosses Ausstrecken des Stabes bedeuten.« Og udfra denne Etymologi gaar Hirzel saa i Gang med at forklare Meningen med »lige« og »skæve« Domme (*itheia dikē* og *skolia dikē*).

Det virker altid besnærende, naar man begynder at tale om et Ords »Urbetydning«; det er som en egenartet Dialektik, der paa Trods af alle logiske Regler formaar at forbinde de mest væsensforskellige Begreber eller danne et helt nyt Begreb, som endda i Fødse-len faar en høj Ældes Autoritet og Klangfarve. Men som Forskning er det farligt, fordi det er ganske vilkaarligt. Det lærer man ogsaa af Hirzels Efterfølger *Ehrenberg*, der i sin Bog »Die Rechtsidee« gaar udfra Traditionen om Gudinden *Gē Themis* i Athen og den del-fiske Kultlegende om Themis som Datter af Gaia og som Indehaver af Oraklet før Apollon (*Aischylos* »Eumenider« v. 1 ff.). Han naar tilsidst¹⁹ til at forbinde Ordstammen *them* med *themethla*, hvoraf han som »Grundbetydning« af *themis* faar »die gedrängt, gehäuft stehende«. Han siger saa: »Der Name einer Göttin ist das nicht; ein Konkretum aber muss es sein, ein Konkretum, das zur Gottheit wird. Hier ist der letzte Schluss zu ziehen.« Denne »sidste Slutning« viser sig saa at sigte til Omfalos-Stenen i Delfi, der oprindeligt ikke var en Sten, men en lille Høj, altsaa netop den »oprindelige« Betydning af *themis*. »Fassen wir zusammen,« siger Eherenberg p. 49, »aus dem heiligen Hügel *themis*, aus dem Sitze der orakelgebenden Erdgöttin,

17. l. c. p. 91 ff.

18. l. c. p. 94.

19. l. c. p. 43.

wird das Orakel schlechtin.« Fra Orakelbenævnelse bliver *themis* saa til Bud, til Lov og til Norm.²⁰

Naar man efter al denne luftige tyske Spekulation søger til *Vilh. Grønbechs* »Hellas«²¹ for at naa til Forstaelse af de to Ord *themis* og *dikē*, viser det sig, at Grønbech er klar over, hvor nær de to Betydninger ligger hinanden, men til Gengæld faar vi at vide, at Ordene har saadanne Dybder af Betydning, at vi slet ikke formaar at gengive dem paa dansk.

Grønbech begynder med at sige: »Til ord som ret og retfærdighed svarer paa græsk *themis* og *dikē*. Begge betegner de menneskenes *moira*, lykke og liv, deres væsen, som vi også kan sige. Det er gudernes *dikē* at gøre ting, som ikke står i menneskenes magt. Det er ikke *themis* for en mand at blive ung igen.« Som man ser, bygger Grønbech disse indledende Ord væsentlig paa den konventionelle Brug af de to Ord i Vendingerne *themis estin* og *dikē estin*, der for et almindeligt Øre ikke lyder af meget mere, end naar vi f. Eks. paa dansk til et Barn siger: »det var ret«. Men for Grønbech er disse Betydninger dybe; han siger derfor:²² »*Dikē* og *themis* går da langt ud over, hvad vi forstaar ved retfærdighed, at unde hver mand sit og lade være med at fortrædige ham; paa græsk forudsætter *dikē* al dyd, lige fra bistand i fejde til gæstfrihed, fra ridderlighed til anstand i opførsel.«

Skønt Grønbech gentagne Gange fremhæver,²³ at *dikē* og *themis* har »samme indhold og samme omfang«, mener han dog, at de har hver sin Tone og angiver, hvad han kalder »forskellige konsekvenser af retsfølelsen«, og dette udfører han nøjere, idet han specielt om *themis* siger:

20. *Wilamowitz* har i sin Kommentar til *Hesiods Erga* S. 68 en lille Note om Ehrenberg: »Das Buch von V. Ehrenberg . . . fesselt durch das energische Denken eines geistreichen Mannes, aber der hat sich eine historische Entwicklung konstruiert und versucht der Sprache Beweise abzapressen. Die unbefangenen zu verhören ist das erste; geschichtliche Entwicklung ist auch nicht so geradlinig, wenn man sie nur genauer beobachten kann.«

21. »Hellas« I cap. XVII, p. 101.

22. l. c. p. 102.

23. l. c. p. 103.

»*Themis* betoner menneskenes ærbødighed for det, som er ret, og derved fremhæver *themis* den udformning, som retsbevidstheden får i sæd og skik — at der gives en social opførelse, som en retfærdig mand vil overholde.« Man vil se, at denne Bestemmelse af Ordet ikke fjerner sig langt fra det ovenfor anførte, det »hævdvundne«,²⁴ hvad der ogsaa kommer frem, hvor Grønbech lidt længere nede siger:²⁵ »Derfor kan *themis* mere eftertrykkeligt end *dikē* fremhæve retsordenen, de former, mænds tvist om retten skal overholde på tinge.« Det er netop det, jeg ovenfor gengav ved »Lov og Ret« i Modsætning til »Ret og Skel«. Paa Latin synes Ordene *fas* og *ius* temmelig nøje at svare til *themis* og *dikē*.

Jo mere man prøver at sætte sig ind i en Samfundstilstand, hvor der intet kendes til skrevne Love, men hvor al Ret hviler paa *mos majorum* og paa Oldingeraadets Kendelser paa Tingmødet, des mere staar det klart, at Rettens Begreb ganske groft har maattet spaltes i disse to væsentlige Sider, selvom i daglig Tale og i poetiske Vendinger en Sammenblanding ofte har fundet Sted.

En virkelig Prøve herpaa kan kun anstilles, naar man i et Skema overfor hinanden sætter de Betydningsnuancer, som de to Ord faktisk kan opvise i det homeriske Sprog. Som det vil fremgaa af foranstaaende tilsigtes der ikke hermed en Gruppering omkring en saakaldt »Grundbetydning«, men af praktiske Grunde er de rent juridiske Betydninger sat forrest. Jeg sætter i Parentes Wilsters Gengivelse som et uafhængigt Skøn.

| <i>Themis.</i> | <i>Dike.</i> |
|----------------------|----------------------------------|
| 1. Lov og Ret. | 1. Dom. |
| Il. I, 238 θέμιστας | Il. 18, 508 δίκην |
| (»Hævd over Loven«). | (»sin Kendelse afgav«). |
| Il. 5, 761 θέμιστα | Od. 11, 570 δίκας |
| (»Retfærd«). | (»krævende Lov og Dom«). |
| Od. 9, 112 θέμιστας | h. Merc. 312 δδς δδ δίκην |
| (»Love«). | 2. Retsudøvelse. |
| Od. 16, 403 θέμιστας | Il. 16, 542 Λυκίην εἴρυτο δίκησι |
| (»Zeus' Svare«). | (»med Lovbud«). |

24. Sml. Kurt Latte i RE VA 2 col. 1626: »eine herkömmliche Ordnung der Dinge«.

25. l. c. p. 104.

Themis.

2. R e t s h a a n d h æ v e l s e.
 Il. 2, 206 θέμιστας
 (»Myndighed«).
 Il. 9, 99 θέμιστας
 (»Loven at raade«).
3. D o m ? R e t s g r u n d s æ t n i n g.
 Il. 16, 387 θέμιστας
 (»efter krogede Love«).
4. S p o r t l e r.
 Il. 9, 156 ; 298. θέμιστας
 (»Skatskyld«).
5. T i n g s t e d e t.
 Il. 11, 807. θέμις
 (»Retsting«).
6. S æ d v a n e, S k i k.
 Il. 2, 73 ἢ θέμις ἐστίν
 (»det sig anstaar«).
 Il. 9, 33 ἢ θέμις ἐστίν
 (»sommelig Vis«)..
 Il. 9, 134 ; 19, 177 ἢ θέμις...πέλει
 (»Menneskens Vis«).
 Il. 23, 581 ἢ θέμις ἐστίν
 (»som Sæd er«).
 Od. 3, 45 ἢ θέμις ἐστίν
 (»som det bør sig«).
 Od. 9, 268 ἢ...θέμις ἐστίν
 (»en Skel, som times«).
 Od. 14, 130 ἢ θέμις ἐστίν
 (»som det sig egner«).
7. I F o r b. m e d N æ g t e l s e = d e t
 g a a r i k k e a n.
 Il. 14, 386 οὐ θέμις ἐστίν
 (»ingen fordrister sig«).
 Il. 16, 796 οὐ θέμις ἦεν
 (»umuligt«).
 Il. 23, 44 οὐ θέμις ἐστίν
 (»ej er det Skel«).
 Od. 10, 73 οὐ γάρ μοι θέμις ἐστίν
 (»ej har jeg Lov«).
 Od. 14, 56 οὐ μοι θέμις ἐστίν
 (»ej var det skelligt«).

Dike.

3. R e t t e r g a n g.
 Il. 23, 542 δίκη ἡμείφατο
 (»var gangen i Rette«).
4. e n s g o d e R e t.
 Il. 19, 180 δίκης ἐπιδευές
 (»den Skel, som times dig bør«).
5. R e t f æ r d i g h e d.
 Il. 16, 388 δίκην ἐλάσσωσι
 (»stødende Retten tilside«).
 Od. 3, 244 περίοιδε δίκας
 (»Retssind«).
 Od. 14, 84 δίκην τρίουσι
 (»redelig Færd«).
6. S æ d v a n e, S k i k.
 Od. 4, 691 ἢ τ' ἐστὶ δίκη
 (»den Vane«).
 Od. 11, 218 αὖτη δίκη ἐστὶ
 (»hver dødeligs Lod«).
 Od. 14, 59 ἢ...δίκη ἐστίν
 (»saadan gaar det«).
 Od. 18, 275 οὐχ ἴδε δίκη
 (»Bejleres Vis«).
 Od. 19, 43 αὖτη τοι δίκη ἔστι
 (»Gudernes Vis«).
 Od. 19, 168 ἢ γὰρ δίκη
 (»vel maa Manden sig græmme«
 ...).
 Od. 24, 255 ἢ γὰρ δίκη ἐστὶ γερόντων
 (»den Skel tilkommer en Olding«).

Som man ser, er det danske Ord *R e t* virkelig Mellemproportionalen mellem de to græske Ords Betydninger, saa hvis man sætter de tre nutidige danske Ord paa Linie: *L o v*, *R e t*, *D o m*, saa dækker den midterste Betydning begge Ordene, men *themis* tenderer mere imod *Lov*, *dikē* mod *Dom*.

Der er kun eet Sted (Il. 16, 387), hvor der er Tale om »skæve *themistes*«, hvor ogsaa *themis* synes at kunne have Betydningen »Dom«, men Wilster siger dog ogsaa her »krogede Love«, og Ordet kan jo opfattes som »Retsgrundsætninger«, hvis Skævhed naturligvis ogsaa viser sig i »skæve Domme«.

Hvad angaar Betydningen »Sædvane, Skik« i Forbindelse med Verbet *estin*, er den i begge Ordene saa udvisket, at der ikke synes at kunne bygges noget paa Ordenes Forskel udover den filologiske Iagttagelse, at det kun er i Odysseen, man finder *dikē* brugt paa denne Maade. (Senere er som bekendt Akkusativens *dikēn* helt adverbialt gaet over til at betyde »ligesom« f. Eks. *kynos dikēn* »paa Hundemanér«). Disse Vendinger med *estin* er allerede paa Homers Tid Talesprog, og jeg tror ikke, man skal søge Dybder i dem.

Gustave Glotz, hvis Opfattelse af det ældre græske Klan-samfund, grundet paa Storfamilien (*genos*), allerede er omtalt, har i sit store Værk om Familiens Solidaritet²⁶ ved Skildringen af Overgangen fra *themis* til *dikē* givet en indgaaende Analyse af Begrebet *dikē* i ældre Tid. Stedet rummer en saa fin Indføling i den ældre Tids Retsbegreb, at det bør citeres i sin Helhed:

»I Begrebet *dikē*, som det eksisterede oprindeligt, 'var den fundamentale Idé Eksemplet, Mønstret'.²⁷ Man søger Analogier i Fortiden; man angiver en mulig Løsning ved en Sammenligning; man trænger ind til Sagens specifikke Karakter ved Hjælp af Eksempler; for at bestemme Tilfældet, sammenligner man det med traditionelle Typer. Dette er en Metode, som frembyder al tænkelig Fordel for Skønsmænd; og de faar med i Købet Muligheden for at udfinde en Dom, der er saa retfærdig som muligt, og selv befrier de sig for

26. *G. Glotz*: »La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce«, Paris 1904, p. 239.

27. Citat fra *Ihering*: »Geist d. röm. Rechts«, I, p. 219 N.

enhver Forpligtelse. Man ved jo med hvilken bevidst Klogskab det primitive Menneske søger at slippe for Indblanding i andres Kiv og Strid, med hvor stor Snedighed han pakker sin Mening ind i Formaliteter, der gør den upersonlig. Han indretter sig paa en Maade, der lader Fortidens Dommere blive den virkelige Hjemmel for en Dom. Naar Geronterne har Sæde paa Agora, er det deres Opgave at udfinde det Præcedens, hvorpaa hele Dommens Retfærdighed beror. En ret Dom, *itheia dikē*, behøver kun at være formet nøjagtig efter Mønstret af en Dom, der tidligere er afgivet i en Sag, der nøjagtig ligner. Uretfærdighed er intet andet end en skæv Dom, *skolia dikē*, det vil sige en Afgørelse som falskelig paaberaaber sig en tidligere Afgørelse, hvad enten der nu ikke er fuldkommen Lighed mellem de to Domme, eller man fremtvinger en Jævnførelse mellem to uensartede Tilfælde.²⁸ I hvor høj Grad Dommen beror paa Konstateringen af et Præcedens, ser man deraf, at Ordet *dikē* baade betegner Dommen og selve det Præcedens, hvorpaa den hviler. Ved Flertallet *dikai* forstaar Homer selve Indsigten i Fortidens *praecedentia*, og ikke blot Indsigten i de juridiske Fortilfælde, Jurisprudensen,²⁹ men derudover Indsigten i Fortidens Begivenheder overhovedet.³⁰ Saa slaaende sandt er det, at Forestillingen om Moralitet ligger fjernt fra Ordet *dikē*, i hvilket Forestillingen om Indsigt (*connaisance*) er den fremherskende.«

Jeg synes, Glotz hermed har leveret en ganske præcis Analyse af den Maade, hvorpaa den homeriske Tids Mennesker har søgt Ret og Skel i en Sag. Blot ledes han af sin Forudindtagethed vedrørende Ordet *themis*, der med Vold og Magt skal betegne Klanens Lov, til helt at udskille dette Begreb af sin Analyse. Ved *themistes* forstaar Homer netop hele Indbegrebet af *praecedentia* = *fas*.³¹ Selvom Glotz nok har Ret i, at Flertallet *dikai* paa de to Steder, hvor det findes i Odysseen (3, 244; 11, 570) har en mere abstrakt Betydning end Enkelttallet *dikē*, gaar han langt ud over den faktiske homeriske

28. De daarlige Dommere lader deres *dikai* afvige fra den rette Linie: ἄλλη παραλίνοσι δίκας σκολιῶς ἐνέποντες (*Hesiod: Erga*, 262).

29. Il. XVI, 542.

30. Od. III, 244.

31. Sml. B. W. L e i s t: »Graeco-italische Rechtsgeschichte«, Jena 1884, p. 3.

Sprogbrug ved at gøre det til Hovedbetegnelsen for Jurisprudensen og Erfaringen.

Der er en Forskel mellem *themis* og *dikē*, som til Slut maa fremhæves. *Themis* er hos Homer ogsaa personificeret og har sin Plads paa Olympen, mens *Dike* endnu ikke er naaet saa vidt; hende møder vi først som Person hos Hesiodos.

Themis' Rolle paa Olympen er iøvrigt nærmest en tjenende Aands. Zeus lader hende sammenkalde Guderne til Møde (Il. 20, 4), og et andet Sted rækker hun Here sit Bæger (Il. 15, 87); endelig siges det i Odysseen, at det er *Themis*, der sætter og hæver Tinget (Od. 2, 68), hvilket sidste dog har en vis Forbindelse med Lov og Ret.

Det er næppe for dristigt ud fra dette Materiale at drage den Slutning, at *themis* hos Homer synes det ældre og ærværdigere Begreb, mens *dikē* paa den Tid er et forholdsvis nyt, præcist juridisk Begreb, der endnu ikke har faaet nogen *aura* af Guddommelighed eller af højere Retfærdighed om sig. Adjektivet *dikaios* findes, men Begrebsordet »Retfærdighed« (*dikaiosyne*) er endnu ikke dannet.

3. GUDDOMSMAGTEN OG SKÆBNEN

Naar man herefter vender sig til Spørgsmaalet, hvordan de homeriske Mennesker har stillet sig til Spørgsmaalet om Retfærdighedens Begrundelse og om den højere Retfærdigheds Forhold til Ret og Uret her paa Jorden, saa maa det først og fremmest fastslaaes, at Spørgsmaalet om den sociale Retfærdighed slet ikke foreligger for Homer. Den homeriske Sanger staar helt og fuldt paa Kongernes og Heltenes Side, og det eneste Sted i Iliaden, hvor en af Folket tager Ordet — nemlig Thersites i 2. Sang v. 211 ff. — gaar det ham ilde, skønt hvert Ord, han siger mod Kongerne og specielt mod Agamemnon, er sørgelig sandt. Odysseus banker ham med Sceptret, saa han faar blodige og blaa Strimer, og Folket selv udbryder i hjertelig Latter over disse »slaaende« Argumenter.

Man kan heller ikke sige, at der hos Homer findes nogen videre Spekulation over Retfærdigheden mellem Folkene, selv-

om Edsslutningen mellem Achaier og Troer i Iliadens 3. og 4. Sang viser Antydningen af en Folkeret. Krig, Ran og Plyndringer er Kendsgerninger, der tages som en Selvfølge. Naar en By er indtaget, bliver den plyndret og brændt, Mændene dræbt og Kvinder og Børn gjort til Slaver, hvis de ikke løskøbes. En vis Riddercodex gør sig dog gældende ved Behandlingen af den faldne Modstanders Lig og Vaaben, som Andromache fortæller om Achilleus (Il. 6, 416 ff.) :

»min Fader Eetion tog han af Dage,
dog han plyndred ham ej, thi han grued derfor i sit Hjerte,
Liget han brændte paa Baal i hele den glimrende Rustning.«

Det er netop derfor Achilleus' senere Behandling af Hektors Lig som Hævn for Patroklos gør et saa frygteligt Indtryk ogsaa paa Homer selv (Il. 22, 395 *aeikea erga* 24, 44 *ude hoi aidōs gignetai*). Det virker ogsaa uhyggeligt paa Homer, at Achilleus slagter 12 troianske Fanger paa Patroklos' Ligbaal (23, 24 *aeikea mēdeto erga*), men alle de andre Grusomheder, der følger med Krig og Plyndring, tages ellers sagligt koldblodigt. Naar Odysseus fortæller om sin Ankomst til Kikonernes Stad Ismaros, hedder det (Od. 9, 40) :

»denne vi plyndred, Indvaanerne hug vi for Fode
ned, og til Bytte vi tog baade Gods og Kvinder i Mængde.«

Lidt komisk lyder det saa, naar samme Odysseus et Par Vers længere henne jamrer over, at de nævnte Kikoner rotter sig sammen og hævner sig (Od. 9, 52) :

»da styrtede Kval fra Kronion
over os ned, vi arme, og svart blev i Vaande vi stedte.«

Altsaa, naar det gaar galt, er det Kronion, der viser sig unaadig. Odysseus har frygtelig ondt af sig selv; men det falder ham ikke et Øjeblik ind, at det kan være en Straf, der rammer ham; han føler det som en personlig Forfølgelse.

Derved føres vi ind paa hele Homers Opfattelse af Gudernes Indgriben i Menneskenes Liv, hvad der hænger sammen med det saakaldte Gudeapparat, der spiller en saa stor Rolle for Begivenhedernes Gang i Iliaden. Her maa det straks siges, at der i Almindelighed ved Gudernes Indgriben ikke er Tale om nogen Art af etiske Magter.

De græske Guder ligner jo i høj Grad Mennesker, og de elsker og hader paa ganske samme Maade som de jordiske Skabninger. De har deres Yndlinge, som de beskytter, og andre, som de forfølger, og saaledes krydses Gudernes Interesser, hvorved hele Olympen opløser sig i Kiv og Strid, saa at Zeus paa et vist Tidspunkt (Il. 8, 10) forordner en formelig Ikke-Intervention for at kunne gennemføre sine egne Planer; da han saa har naaet sin Hensigt, ophæver han atter Forbudet (Il. 20, 23), men heller ikke heri kan der spores nogen Art af Etik.

De Veje, Mennesket har til at indvirke paa disse lunefulde Magter, er Ofret og Bønnen og helst begge Dele paa een Gang. Ganske vist er der ingen Sikkerhed for, at Bønnen bliver opfyldt, men i Almindelighed vækker det dog blide Følelser hos Guden, naar der ofres og bedes. Saaledes siger Zeus om Hektor (Il. 22, 168):

»Ha! for mit Øje jeg skuer en Mand, hvem højlig jeg elsker,
drives om Muren paa Flugt: dybt røres min Sjæl over Hektor,
han som af Tyre saa tit mig Bovene brændte til Offer.«

Zeus føler altsaa her en vis Forpligtelse, og ud fra denne kan ogsaa Menneskene ræsonnere og gaa i Rette med Guderne, som naar Odysseus taler til Zeus (Il. 8, 238):

»Aldrig jeg dog, det veed jeg forvist, paa mit toftede Fartøj
sejled dit prægtige Alter forbi, da jeg stævned til Troia,
men paa dem alle jeg Høveders Fedt og Bove dig ofred,
stræbende svart for at hæрге det velbefæstede Troia.
Derfor, o mægtige Zeus! opfyld denne Bøn, som jeg beder.«

Grundbetragtningen, der ligger bag Offeret og Bønnen, er naturligvis, at Guden kan hjælpe og gribe ind i Begivenhedernes Gang; det gør de da ogsaa rask væk, selvom de ikke alle er lige mægtige. Saaledes sammenligner Apollon i nogle Ord til Aeneas de to Guderinder Afrodite og Thetis (Il. 20, 105 ff.):

»Ordet jo gaar, at til Verden dig bar den Viv Afrodite,
Datter af Zeus, men Achilles er fød af en ringere Guddom,
Zeus er jo Fader til hin, Havoldingens Barn er den anden.«

Her er det altsaa Afrodite, der hører til de mægtige; men hun har ogsaa sine Overmænd, som det hedder om Diomedes, da han forfølger hende (Il. 5, 331):

»thi klart han fornam, det var en af de svage Gudinder,
ej af de stærke, som raader med Magt i Menneskens Krige,
hverken Athene, ej heller den Stadomstyrter Enyo.«

Paa dette Sted staar Ares som jævnbyrdig med Athene, men da det under Kampen i 21. Sang virkelig kommer til en Prøve mellem de to, ender det ynkeligt for Ares; Athene rammer ham med en Sten paa Halsen, og jubler, da han falder, lige saa lang han er, henover syv Mark Land. Hun siger: (Il. 21, 410):

»Daare! forvist har du aldrig betænkt, hvor højt jeg i Styrke
over dig staar, da du vover med mig i Kraft dig at maale.«

Men selv Athene, Zeus' højt elskede Datter, er dog for intet at regne mod Gudernes og Menneskenes Fader Zeus. Da saaledes i 8. Sang (under Ikke-Interventionen) Here og Athene bestemmer sig for alligevel at køre ned paa Valpladsen, og Zeus faar Øje paa dem oppe fra Idabjerget, raaber han til Iris (Il. 8, 399):

»Rap dig, hurtige Iris! og driv dem hjem, lad dem ej sig
nærme, det gik dem ej godt, om til Kamp med hinanden vi
mødtes.

Lamme for Vognen jeg vil deres raskhentravende Heste,
styrte dem selv af Agstolen ud, og Karmen ituslaa;
ej skal i samfulde ti kredsløbende Aar deres Vunder
helt kunne læges igen, som jeg slaar med knitrende Lynild,
at dog Athene kan se, hvad det er mod sin Fader at stride.
Dog paa Here jeg er ikke nær saa vred og forbitret,
det er jo saa hendes vanlige Skik at forstyrre mit Anslag.«

Saadan taler Zeus altsaa her forholdsvis mildt til Here, mens det særlig er Athene, der bliver »sat paa Plads«; men i første Sang truer han Here med Prygl (Il. 1, 565), og efter at Here senere har narret ham i Søvn ved Hjælp af Afrodites Bælte, er det ikke hyggeligt, hvad han truer med (Il. 15, 16 ff.):

»Bedst var det nu maaske, om igen for dit skændige Paafund først du høstede din Løn, og jeg strøg din Hud med min Svøbe. Har du forglemt den Stund, da højt i Vejret du svæved, to Ambolter jeg hang dig ved Fod, med et gyldent og trofast Baand dine Hænder jeg bandt, i den øverste Luft mellem Skyer hang du, og Guderne fnøs i den højen Olymp, men de mægtede ej at komme dig nær og løse dig.«

Overfor dette Opbud af elementære Kræfter kan man nok forstaa, at de andre Guder ryster. Zeus tilbyder dem selv (II. 8, 19), at de kan prøve at trække Tov med ham, og selvom de alle trækker i den ene Ende mod ham, vil han kunne trække baade dem og Jorden og Havet op sammen og snurre dem fast om den øverste Tinde af Olympen.

For Mennesker, der er opdraget i en monoteistisk Religion, falder det vanskeligt at danne sig adækvate religiøse Forestillinger om dette homeriske Panteon; saa ubændige Kræfter i en ustandselig standende Strid, hvor der anvendes alle Former baade for Vold og List, har vi svært ved at forestille os som Verdens styrende Kræfter.

Vi maa over i en helt anden Sfære for at finde noget parallelt, der baade i Mægtighed og i dynamisk Ubændighed blot nogenlunde ligner. Jeg tænker paa den politiske Verdenskoncert af Magter fra de smaa til de allerstørste, der tumler os private dødelige i deres uhyre Spil.

Den Følelse, der gennemstrømmer Nutidens Mennesker, naar to Stormagter tørner sammen ved en Krigs Udbrud, den har i sig noget af den samme elementære Vælde, og Spillet mellem Magterne har det samme kaotiske Forløb og de samme bratte Omsving efter de givne Situationer. Og dertil kommer endelig, hvad der yderligere uddyber Parallelen, at vi ovenover de politiske Kraftudladninger mellem Magterne alligevel trods alt føler en vis Kausalitet, som vi snart kalder Historien, snart Skæbnen.

Den samme ejendommelige Forestilling om noget bag ved Guderne liggende, ubønhørligt og uafvendeligt, har den homeriske Tids Mennesker haft, og derfor finder vi Side om Side med de klareste Udtryk for Zeus' Overmægtighed alligevel en dunkel Tanke om en almægtig Skæbne, som selv Guderne ikke kan bryde.

Vi kan nu først se, hvordan de homeriske Mennesker giver Udtryk for deres faste Tro paa Zeus' Vælde. Saaledes siger Agamemnon (Il. 2, 116):

»Sagtens behager det saa den mægtige Fader Kronion,
han som har kastet i Støv mangfoldige kneisende Stæder,
flere vil kaste med Tiden, thi hans er den højeste Vælde.«

Samme Udtryk finder vi ogsaa Il. 9, 24 i Agamemnons Mund, og Il. 16, 688 er det Digteren selv, der taler i Anledning af Patroklos' Død:

»havde han agtet forsandt paa Peleidens Formaning,
vist undvegen han var den sorte, den rædsomme Dødsmø;
dog, al Menneskens Id er Tant mod Zeus's Beslutning,
han som skræmmer den stærkeste Mand, og let ham berøver
Sejren, om end han selv ham eggede op til en Kampgang.«

Der er i det sidste en vis Bebrejdelse mod den Vilkaarlighed, som Zeus lægger for Dagen. Dette bliver ofte sagt med rene Ord som f. Eks. af Menelaos (Il. 3, 365):

»Fader Kronion! saa arg som du er ingen af Guder!«

Eller som det udtales af Agamemnon (Il. 9, 18):

»Svar forsand er den Nød, hvori Kronion har stedt mig,
Han, den grumme, som fordum saa vist forjætted mig Hjemtog,
naar det befæstede Ilios først jeg havde forstyrret;
nu derimod har han Svig udtænkt.«

Paa den Maade kan Nestor i den største Oprigtighed henstille, at man dog afventer (Il. 2, 348):

»om det Løfte,
Aigissvingeren Zeus os gav, er falsk eller ikke.«

Og Menelaos, der føler sig svigtet af Zeus, der jo netop er Gæstevenskabets Gud, kan sige (Il. 13, 631):

»Fader Kronion! man siger jo dog, at højt du i Visdom
staar over Guder og Mænd, dog fra dig hidrører det hele.«

Medens Menneskene saaledes i Almindelighed føler, at deres Skæbne ligger i Gudernes Skød, som det siges (Il. 17, 514 og 20, 435), finder vi dog ogsaa den Forestilling, at Skæbnen bestemmes ved Menneskets Fødsel, og at den er noget uafvendeligt. Saaledes siger Here til Poseidon og Athene om Achilleus (Il. 20, 125) :

»Samtlige kom vi jo ned fra Olymp, at mødes ved Slaget
her, i det Meed, at for Troernes Haand ham ej skulde times
Vanheld i Dag; i den kommende Tid maa han friste, hvad
Skæbnen
spandt ham ved Fødslen i Traad den Stund, hans Moder
ham fødte.«

Den Skæbne, der her er Tale om, kan Guderne heller ikke afvende, selvom det kan volde dem stor Sjælekval, som vi ser det forud for Sarpedons Død, da Zeus siger (Il. 16, 435) :

»Delt er forsand mit Hjertes Begær i min grublende Tanke,
om fra den graadforvoldende Kamp jeg ud ham skal rive
og til det frugtbare Lykierland ham levende bringe,
eller jeg nu for Patroklos's Haand skal lade ham falde.«

Men denne Vaklen er mere, end Here kan bære (ibd. 440) :

»Skrækindjagende Zeus! hvor sært dog lyder din Tale!
Manden af dødelig Æt, hvis Skæbne forlængst er berammet,
ham paany nu frelse du vil fra den hylende Kampdød?«

Zeus bøjer sig; han lader blodige Draaber regne ned paa Jorden for at hædre Sønnen, men Skæbnens Bud opfyldes.

Et ganske lignende Ordskifte finder Sted, da Hektors Død forestaar (Il. 22, 169 ff.), men denne Gang er det Athene, der falder Zeus i Talen og foreholder ham Skæbnens Beslutning; da er det, Alfader griber sin gyldne Vægt og lægger de to Kerer, Achilleus' og Hektors deri (Il. 22, 212) :

»Greb saa paa Midten og vog, da sank Dødslodden for Hektor,
ned til Hades den for, da forlod ham Foibos Apollon.«

Der har været spildt umaadelig meget Blæk paa dette saakaldte »Skæbneproblem« hos Homer, idet man har paaapeget Modsætningen mellem Gudernes Magt over Menneskenes Liv og den over Guderne herskende Skæbne, *moira* eller *aisa*. Mærkelig nok synes det ikke at have interesseret Forskerne, hvordan vi egentlig selv indenfor vesteuropæisk Kultur efter snart 2000 Aars Monoteisme er stillet paa det Punkt. Vi taler ind imellem hinanden om »Guds Almagt«, om en Magt kaldet »Forsynet«, om »Skæbnen«, der snart tænkes altomfattende, snart som noget personligt, der følger den enkelte, desuden om »Historiens Lov« og »Udviklingens Lov«, og alle disse Tankegange er i den Grad vævet ind i vore sproglige Udtryk, saa at Sproget bogstavelig talt tænker disse Tanker for os, og derfor kan man hos samme Forfatter og ofte i samme Skrift finde de mest haandgribelige Modsigelser baade hos religiøse og hos Ateister.

Naar det staar saadan til med os selv, er der ingen Grund til at pege Fingre ad Homer, fordi det ikke er gaaet ham bedre. Iøvrigt har *M. P. Nilsson* i sin »Geschichte der griechischen Religion«³² paa en overordentlig klar Maade gjort op med hiele »Problemet«. Han skriver til Indledning:

»Ordene *moira*, *moros*, *aisa* bruges uden Forskel for at betegne Skæbnen: de betyder alle tre »Del, Andel, Portion«; i Stedet for Substantiverne kan der træde Adjektiver eller verbale Udtryk: *aisimos*, *morsimos*, *heimarto*, *peprōtai*. Det kan ikke være en personlig, konkret Gudinde, som betegnes med saadanne Ord, der endnu i den levende Sprogbrug er Apellativer, og som kan erstattes med Verbaldannelser; den appellativiske Betydning maa være den oprindelige og danne Udgangspunktet for Forstaaelsen. Vi forstaa det bedst, naar vi holder os til den konkrete Betydning »Portion«, thi »Del« og »Andel« er allerede blevet noget for abstrakt for os, skønt Ordene oprindelig slet ikke var det.«

Nilsson gaar nu ud fra denne Grundbetydning, som naar der tales om »Portioner« af Byttet, af Maaltidet o. s. v. »Livet er fuldt af uventede Hændelser, og Mennesket taler om dem ganske simpelt som om sin »Andel i Livet«, sin »Portion af Hændelserne«,

32. Handbuch der Altertumswissenschaft V, 2, 1. 1941, p. 338 ff.

ligesom han taler om sin Andel i Byttet og sin Portion af Maaltidet.«

Saaledes kan Mennesket ogsaa faa Del i Ry (*emmōre timēs*), Lykke og Medgang, men mest tales der om Ulykken og Døden i Forbindelse med Skæbnen. Saaledes kan man om Udtrykket *moira thanatoio* »Dødens Lod« sige, at det ligefrem bruges synonymt med Døden.

Lige saa simpelt forklarer Nilsson det kendte Sted i Odysseen (I, 32 ff.), hvor Zeus taler om Aigistos og siger:

»Ha! hvor gerne dog Menneskens Slægt anklager os Guder!
Jammeren, siger de, kommer fra os, og selv dog alene
ved deres Synder mod Ret og Skel de volder sig Sorger,
ligesom nys Aigisthos mod Ret og Skel Agamemnons
Viv til Ægte sig tog, og myrded ham selv ved hans Hjemkomst,
skønt han vidste sin Straf, da vi selv ham vared i Tide.«

Det Udtryk, Homer her bruger, og som *Wilster* oversætter ved »mod Ret og Skel«, er »*hyper moron*«,³³ og da man har taget det i Betydning »Skæbne«, har det givet Anledning til megen Dybsindighed. Herom siger Nilsson: »Zeus' Tale Od. I, 32 ff. er paa ingen Maade en Theodicee i moderne Betydning d. v. s. et Forsøg paa at forklare den Modsigelse, der ligger i, at der sker Ondt i Verden, skønt Guderne, som vogter Ret og Moral, dog regerer Verden, men kun en Paavisning af den Kendsgerning, at Mennesket kan tilrane sig mere end sin Andel, men saa ogsaa maa bære Følgerne.«

Nilsson fortsætter: »Man kunde sige, at Mennesket har brudt Ordenen« (sml. *Wilsters* Gengivelse ved »Ret og Skel«). Denne »Orden« er det hævdvundne, hvorfor da ogsaa *kata moiran* simpelt hen betyder »sømmeligt«. Til denne »Orden« hører for Menneskets Vedkommende, at han skal dø, og i denne Vished, siger Nilsson, ligger et Udgangspunkt for virkelig Fatalisme hos Homer.

Det er den, der udvikles videre ved Tanken om Moirerne, der spinder Menneskets Traad i Fødselen, og dermed er vi midt inde i

33. cf. ὑπὲρ αἴσαν og Il. VI, 333, Paris til Hektor: Ἐκτορ, ἐπεὶ με κατ' αἴσαν ἐνείκεσας οὐδ' ὑπὲρ αἴσαν.

Modsigelsen, vi før omtalte, mellem Skæbnen og Gudernes Indgriben. Nilsson siger om den moderne Forskning, at de Tider nu er forbi, hvor man anstillede teologiserende Bestræbelser for at bringe de to Synsmaader hos Homer i Overenstemmelse med hinanden. I de nyere Arbejder anerkendes det, at de to Tankegange findes Side om Side. Men Nilsson bemærker: »Det naivt tænkende Menneske finder sig med største Lethed i en logisk Modsigelse indenfor sine religiøse Forestillinger.« Han nævner som et Eksempel fra den græske Religion, hvordan Troen paa en Skyggetilværelse i Hades og Dødekulten, som forudsætter de dødes Magt, lever troligt ved Siden af hinanden.

Men, siger Nilsson, de Mennesker, som Homer fremstiller, var ikke mere naive, men havde en skarp Iagttagelsessevne og en stærk Trang til Refleksion.« Derfor blev Skæbnen og Gudernes Vilje konfronteret, saaledes som vi har set i de ovenfor anførte Eksempler, der kulminerer i Afvejningen af Dødslodden paa den gyldne Vægt, hvori Nilsson ser en ældgammel mykenæisk Skæbnetro; han tyder nemlig en kyprisk-mykenisk Vase fra Enkomi,³⁴ der viser en Mand med en Vægt i Haanden foran en med to Heste forspændt Vogn, hvorpaa der staar to Krigere, som et Billede af Zeus, der før Slaget afvejer Krigernes Dødslod.

4. ZEUS OG DIKE

Zeus' Beslutning ved Siden af den uafvendelige Skæbne, der følger et Menneske fra Vugge til Grav, er altsaa hos Homer de væsentlige Forklaringer paa Menneskets Lod. Men ingen af disse Forestillinger er i sig selv etiske. Sarpedon f. Eks. bliver ikke dræbt, fordi han har forbrudt sig; han var Zeus' egen Søn og elsket af sin Fader, var tapper og gudfrygtig og blev hædret af Zeus, som vi saa, ved en blodig Regn, og Apollon fik Ordre til at føre hans Lig bort til Lykien (Il. 16, 667); men alligevel maatte han dø som saa mange andre af de straalende Helte.

34. Sml. *M. P. Nilsson*: »Homer and Mycenæ« p. 268, fig. 56.

Skønt Homer elsker Livet, og vi hører om, at Heltene jamrer over at skulle skilles ved Ungdom og Manddom, naar Døden rammer dem, og Mulm omhyller deres Øjne, saa tager han Døden med Fatning og ikke som noget Problem. Hans Grundbetragtning er den, at Menneskene sammenlignet med Guderne er svage Skabninger, der let rammes af Ulykken.

Karakteristisk er det Sted, hvor Zeus føler Medlidenhed med Achilleus' udødelige Heste, som Guderne havde givet Peleus. Hvorfor gav vi jer til en dødelig Mand, spørger Zeus og fortsætter (Il. 17, 445):

»Mon for at friste den Kval, de usalige Mennesker udstaar?
Thi blandt Skabninger alle, som aander og kryber paa Jorden,
blev dog ingen en haardere Lod end Mennesket tildelt.«

Saadan er Menneskets Lod, og det nytter ikke at jamre over den. Som Achilleus siger til den gamle Priamos (Il. 24, 525 ff.): Der staar hos Kronion to Kar; det ene er fyldt med Lykkens Gaver, det andet med Ulykkens. Den Mand, Zeus tilskikker en Blanding af begge, han faar en vekslende Lod af Medgang og Modgang; men den, som kun faar af det ene Kar, han bliver et Udskud paa Jorden. Betegnende nok — den tredie Mulighed, kun at faa af Lykkens Kar, omtales overhovedet ikke.

Som man vil se, er der heller ikke i denne Betragtning nogen Art af Etik udover den Appel, der ligger deri, om at bære Livets Modgang med Fatning.

Men dog finder vi allerede hos Homer Spor af en vagt dæmrende Tro paa, at Retfærdighed og Guds frygt følges med Behag af Guderne, at det gode belønnes, og at Forbryderne straffes. Det kommer særlig frem paa de Steder, hvor der er Tale om Rettens Udøvelse, om Forholdet til fremmede og til bønfoldende og om Edspagt og Edsbrud. Her er aabenbart den mere primitive Opfattelse af Guderne som ubændige personlige Magter ved at give Plads for Tanken om en Verdensorden og en højere Retfærdighed.

I første Sang af Iliaden, hvor Achilleus i sin Hidsighed kaster Sceptret fra sig, siger han om denne Kongestav (Il. 1, 237):

»men Achaiernes Sønder i Hænde,
 bærer den nu, naar de dømmes paa Ting, dem Zeus har
 beskikket,
 Hævd over Loven at holde.«³⁵

Her møder vi altsaa Zeus som Rettens Vogter, og endnu tydeligere kommer dette til Orde i Billedet om Uvejret, som Zeus sender til Straf for Misbrug af Retten (*themistes*). Stedet lyder (II. 16, 386).

»naar Zeus det styrtende Regnskyl
 øser fra Sky, fortørnet, til Straf for Menneskens Udaad,
 naar efter krogede Love paa Ting de dømmes med Magtsprog,
 stødende Retten (*dikēn*) til Side, om Gudernes Hævn
 ubekymret.«³⁶

M. P. Nilsson (Gesch. d. gr. Religion p. 394) kalder disse Vers »einen Aufschrei aus der Tiefe, der dem Homer sehr unähnlich ist«, og han siger, at det er et Forvarsel om Hesiod, der ud af egne bitre Erfaringer blev Profet for *Dikē*, Retfærdigheden.

Men vi kan dog ogsaa i Odysseen finde lignende fromme Tanker, som naar den gamle Svinehyrde siger om Bejlerne (Od. 14, 82) :

»Hverken de tænker paa Gudernes Hævn eller kender til
 Medynk.

Voldelig Daad dog aldrig kan tækkes de salige Guder,
 nej, kun Fromhed og redelig Færd de hos Mennesket skatter.«³⁷

(*Wilster* har i sin Oversættelse brugt Ordene »Fromhed« og »redelig Færd« for *dikē* og *aisima erga*).

Det er særlig Zeus, som Homer tillægger denne Beskyttelse af Retten, og derfor er alt det, der vedrører selve Tinget, baade Scepteret og Herolderne, under hans særlige Beskyttelse. Det er Zeus, der har skænket Pelopidernes Herskerhus den Stav, som Agamemnon

35. ἐν παλάμῃς φορέουσι δικασπόλοι, οἳ τε θέμιστας πρὸς Διὸς εἰρύαται.

36. οἳ βίη εἰν ἀγορῇ σχολιάς κρίνωσι θέμιστας, ἐκ δὲ δίκην ἐλάσσωσι.

37. οὐ μὲν σχέτλια ἔργα θεοὶ μάκαρες φιλέουσιν, ἀλλὰ δίκην τίουσιν καὶ αἴσιμα ἔργ' ἀνθρώπων.

bærer paa Tinge (Il. 2, 100 ff.), og Nestor forbinder udtrykkeligt Staven med Retsplejen, hvor han siger til Agamemnon (Il. 9, 98) :

»dig Zeus Kronion i Hænde
Konningespiret har givet, samt Loven at raade for Folket.«³⁸

Denne stærke Tilknytning af Rettens Haandhævelse til Zeus staaer sikkert i Forbindelse med, at Rettens Magtmidler i disse primitive Samfund har været overordentlig svage. Allerede Retsplejens Omraade har været yderst begrænset, naar man betænker at Straffe-forfølgelsen af Mord og Drab helt var overladt de blodbeslægtede. Reglen var Blodhævn, som Drabsmanden dog kunde unddrage sig enten ved Landflygtighed eller ved Mandebod, det sidste dog kun for Drab udenfor Slægten. Men ogsaa Overgreb paa Ejendom var overladt til privat Straffefølgelse, saa at Retsplejen egentlig indskrænkede sig til frivillig Voldgift af den Art, vi saa i Retsscenen fra Achilleus' Skjold, bortset fra Lynchjustitsen ved Stening.

Den danske Forsker *Svend Ranulf*³⁹ har i sin Afhandling om Gudernes Misundelse og Strafferettens Oprindelse anstillet en interessant sociologisk Undersøgelse af Strafferettens Udvikling paa græsk Grund. Han gaar dér ud fra som noget selvfølgeligt og givet, at Mennesker og for den Sags Skyld ogsaa Guder straffer Krænkelser rettet mod dem selv (herunder deres nære paarørende), men rejser saa det Spørgsmaal, hvordan det gaar til, at man senere gaar over til ogsaa at straffe Krænkelser rettet mod andre. Ranulf ved godt, at man i Almindelighed vil svare, at det er fordi disse Krænkelser er farlige for Samfundet, men herimod fremholder han Homers Vidnesbyrd, idet han i de homeriske Digte ikke finder denne (som det hedder i Ranulfs Sprogbrug) »uinteresserede Straffetendens«. Han siger saaledes:⁴⁰ »Iliaden maa være blevet til i et Samfund, hvor Menneskene ikke føler sig kaldet til at straffe Uret, medmindre den er gaaet ud over dem selv. Og lige saa lidt som Menneskene udfolder i Almindelighed

38. σκήπτρόν τ' ἠδὲ θέμιστας, ἵνα σφίσι βουλευέσθαι.

39. *Svend Ranulf*: »Gudernes Misundelse og Strafferettens Oprindelse i Athen«. Kbhvn. 1930 (Videnskabernes Selskab hist. fil. XVIII, 1).

40. l. c. p. 20. Vedrørende Spørgsmaalet om Strafferettens Former hos Homer har *Hubert J. Treiston* i sin Bog »Poinex«, London 1923, forsøgt at

Guderne i Iliaden nogen uinteresseret Virksomhed i Retning af at haandhæve Retfærdigheden.«

De ovenfor anførte Eksempler baade fra Iliaden (16, 386)⁴¹ og Odysseen (14, 82) synes dog at vise stærke Tilløb til en »uinteresseret Straffetendens«; de viser i hvert Fald S a v n e t af en Rets-sikkerhed. Det er af dette Savn, Retsmekanismen overhovedet vokser frem, og selvom dens Omraade i Begyndelsen er yderst begrænset og dens Haandhævelse svag, er det ikke tilstrækkeligt til at slutte, at Straffetendensen slet ikke har eksisteret.

Netop denne Svaghed ved Retsbeskyttelsen har fremelsket Følelsen af, at der maatte en højere Vogter til for Retfærdigheden. Store Kulturfremskridt bryder sig jo ofte Vej først som religiøse Bud,⁴² og paa samme Maade kan vi hos Homer spore en ny og humanere Behandling af fremmede (*xεινοι*), af ydmygt bedende (*hiketai*) og af Tiggere (*ptōkchoi*), som netop alle tænkes at staa under Zeus' Beskyttelse. Det oprindelige har utvivlsomt været, at der var Hals- og Haandsret overfor enhver fremmed, og det er Tegn paa et stort Kulturfremskridt, naar den lille Nausikaa kan sige til sine Terner om Odysseus, der nøgen og fremmed er kastet i Land paa Faiakernes Ø (Od. 6, 206):

»Nej, denne Mand er en stakkels omflakkende Fremmed, som
hidkom,
ham vi skylder Forplejning, thi Zeus beskytter jo stedse
fremmed og trængende Mand.«⁴³

Paa samme Maade er den bønfoldende kommet under Zeus' Beskyttelse, naar han søgte til en mægtig Mand, idet han med ven-

drage en skarp Sondring mellem to vidt forskellige Straffeprinsipper, som skal kunne skimtes i Homer: det ældre *pelasgiske*, der hviler paa Mandebod og retslig Afgørelse for Oldingeraadet, og det yngre *achaiske*, der kun kender Blodhævn, og for hvilket Landflygtigheden simpelt hen var Flugt for Døden (l. c. p. 64).

41. *Ranulf* forkaster dog støttet til *V. Ehrenberg* (»Rechtsidee« p. 69 f.) Stedet i Iliaden som en Interpolation fra *Hesiod*.

42. Sml. Moselovens: »Du skal ikke ihjeslaa« og Evangeliernes: »Du skal elske din Næste«.

43. ἔειπὸν τε πτωχοῖ τε.

stre Haand greb om hans Knæ og strakte sin højre op mod hans Hage (Il. 1, 500 f.). Derfor siger Odysseus, da han tror sig bedraget af Faiakerne (Od. 13, 213):

»Straf dem ramme fra Zeus, bønfaldendes Hævner, hvis Øje ser hver dødeligs Færd, og som revser enhver, der forbrød sig.«⁴⁴

Her har vi altsaa virkelig Tanken udformet om en straffende og retfærdig Gud, hvis Øje hviler paa Menneskenes Færd; og i ganske særlig Grad gør denne Tanke sig gældende vedrørende E d e n.

Rudolf Hirzel har i en Monografi »Der Eid« (Lpz. 1902) behandlet Spørgsmaalet om Eden og derunder ogsaa om den rette Definition paa Eden. Han siger først (l. c. p. 11): »Eden er en Art Forsikring, som forstærkes ved guddommelig Medvirkning«; men efter en længere Behandling af de Problemer, der rejser sig, naar det er Guder, der sværger indbyrdes, siger han (p. 15): »Det, hvorved man sværger, behøver ikke netop at være af guddommelig Natur, men alt er egnet dertil, som i den sværgendes Øjne besidder en særlig Værdighed eller Værdi.«

Det er rigtigt nok, at Eden, hvad enten det er en saakaldt asserterisk eller promissorisk Ed, kan have begge Former; det afgørende er i begge Tilfælde det forpligtende. Ved at paakalde Guderne, nedkalder man deres Straf over sig; ved at sværge ved sine Øjne eller ved sin Faders Hoved, sætter man et Pant, for hvilket man føler sig forpligtet.

Hos Homer møder vi den rituelle Ed i Forbindelse med Offer og højtidelig Bøn til Guderne, og Hovedstedet, der giver den mest fyldige Beskrivelse, er i tredie Sang i Iliaden, hvor der sluttes Edspagt mellem Achaier og Troer. Den rituelle Fremgangsmaade er følgende: Parterne stiller sig op Side om Side; to Lam føres frem af Troerne, et hvidt mandligt til Solen og et sort Gimmerlam til Jorden, desuden endnu et Gimmerlam fra Grækerne til Zeus. Herolder blander Vin i Kummerne og hælder Vand over Agamemnons Hænder; derpaa skærer Kongen Totter af Lammenes Hovedhaar og lader Herolderne dele dem rundt til Deltagerne.

44. Ζεύς σφεας τίσαιτο ίκετήσιος, ὅς τε καί ἄλλους ἀνθρώπους ἐφορᾷ καί τίνοται ὅς τις ἀμάρτη.

Saa følger Bønnen, som bedes med oprakte Hænder. Dens Begyndelse lyder saaledes (Il. 3, 276) :

»Zeus Alfader, Idæiske Drot, prisværdige, høje!
Helios! lysende Sol, som alt baade skuer og hører!
Floder og Jord, og i Tvende, som dybt under Muld efter Døden
straffer hvert Menneskets Barn, som svor i Livet en Mened,
værer os Vidner, og holder i Hævd den hellige Edspagt.«⁴⁵

Det er altsaa Zeus, Solen, Floderne og Jorden samt Erinyerne, de frygtelige Hævingudinder, der anraabes som Værnere af Pagten.⁴⁶ Saa skærer Agamemnon selv Lammenes Struber over, og alle ofrer Drikoffer af Vinen. Forbindelsen mellem dette Drikoffer og Edens Forpligtelse kommer tydeligt til Orde i den Bøn, Deltagerne samtidig beder (Il. 3, 298) :

»Zeus, prisværdige, høje, I salige Guder tilhobe!
Hvo af os begge, der først overtræder den hellige Edspagt,
gid hans Hjerne maa flyde til Jord, som Vinen nu flyder,
hans saavel som hans Børns, og hans Viv vorde skændet af
Fjender.«

Det oprindelige Symbol paa, hvordan det skal gaa Menederen, har sandsynligvis været Offerdyret, som vi ser det i det romerske Fetialoffer (*Livius* I, 24), hvor Præsten slagter en Gris og forpligter Folket ved at sige, at hvis Eden brydes, »skal Diespiter slaa Romerfolket ligesom jeg i Dag slagter denne Gris.« Af denne Ritualforbindelse er der hos Homer kun Haartotterne tilbage, som Deltagerne holder i Hænderne, og hvorved de bringes i direkte Forbindelse med Offerdyret. Dyret var i Kraft af Eden naturligvis besmittet (»fluchbeladen«),⁴⁷ og vi ser af den anden store Edscene i Iliaden, hvor

45. Sml. Il. 19, 258 ff., hvor Erinyerne anraabes med Navn.

46. Sml. om Eden hos Grækerne *R. Lasc*: »Der Eid«. Aug. von G. Buschan V. 1908, p. 5. *Paul Stengel*: »Opferbrauch«. *Hermes* 49, 1914. *Paul Stengel*: »Opferbrauch der Griechen«. Lpz. 1910, p. 19, ff.

47. *Stengel* l. c. 19: »Es fehlt nicht bloss der Altar, es wird auch kein Feuer angezündet, Priamos nimmt die Leiber der getöteten Tiere mit um sie zu Hause in der Erde zu verscharren.«

Agamemnon ved Forsoningen med Achilleus sværger, at han ikke har berørt Briseis, at Offerdyret efter Ceremonien kastes i Havet (Il. 19, 267).⁴⁸

Naar *Erinyerne* nævnes her som Hævnerne af Mened, er det en Funktion, der i Tidens Løb er tilfaldet dem. *Erwin Rohde* »Psyche« (I¹, p. 270) har utvivlsomt Ret i, at Erinyen oprindelig var selve den myrdedes hævntrøstende Sjæl, der straffer sin Morder, hvis ingen anden af dem, det paahviler, gør det. Deraf udvikler sig Troen paa, at Erinyen, eller som de nu tænkes »Erinyerne«, særlig hævner Krænkelser indenfor den snævre Familie (hvor der heller ikke var Adgang til nogen »Ret«) f. Eks. Moderen (Il. 9, 571; 21, 412) eller Faderen (Il. 9, 454) eller den ældste Søn (Il. 15, 204). Derfra var Vejen aaben til ogsaa at forbinde Erinyerne med Hævnen for Mened.

Men mest af alle er det Zeus, der tænkes at straffe Menederen. Det ser man da ogsaa i Iliadens fjerde Sang, efter at Edspagten er brudt ved et Pileskud, som Athene faar Pandaros til at afskyde. Menelaos er blevet saaret, og Agamemnon griber hans Haand og siger (Il. 4, 157):

»Nu har jo Troerne ramt dig og traadt under Fødder vor
Edspagt;
 ej er dog Eden omsonst, eller Lammenes Blod og den rene
 Vin, som ved Ofringen flød, og de Haandslag, paa hvilke vi
stoled.

Selv om Olymperen ej fuldbyrder det nu allerede,
 sker det dog sikkert engang, da kommer de dyrt til at bøde
 med deres Hoveder selv, med Kvinder og alt deres Afkom.«

Og da Troerne straks efter begynder Angreb, og Agamemnon i en Fart maa samle sine Tropper, opdigner han dem ved at forsikre (Il. 4, 235):

48. Om Udtrykket ὄρνια τέμνειν se *Stengel* l. c. p. 20: »Schlachten heisst sonst bei Homer ἱερεύειν speziell den Schnitt in den Hals tun σφάζειν: an unseren Stellen aber τέμνειν, d. i. das spätere ἐντέμνειν eine besondere Art des Schlachtens, die dem Körper alles Blut entzieht, »schächten«, und die war ausschliesslich im Kult der chthonischen Gottheiten und der Toten üblich.«

»Aldrig vil Fader Kronion mod Løgnere vise sig gunstig, nej, men hine som først sig forbrød og krænkede Pagten, dem skal Gribbene hakke fra Knoglerne Kødets det bløde, og deres elskede Koner saavel som uskyldige Smaabørn fører vi saa paa Skibene hjem, naar vi Staden har styrtet.«

Naar man betænker alle disse voldsomme Forsikringer om Straffens Fuldbyrkelse ved Zeus, skulde det synes, at vi i hvert Fald for Edens Vedkommende har naaet et Omraade, hvor Gudernes Udvikling til etiske Magter er fuldbyrdet. Men hertil maa dog siges, at selve det sørgelige Udfald af Edspagten viser, at Digteren Homer ikke er naaet dertil.

Hvordan gaar det nemlig til, at denne Edspagt brydes? Det er allerede antydet ved det, der blev sagt om Pandaros. Forhistorien hertil er følgende: Efter Pagtens Afslutning sidder Guderne i Zeus' Hal med Guldpokaler i Hænde og drikker hinanden til, mens de skuer ned over Sletten ved Troia, hvor Achaier og Troer er fredeligt samlet.

Saa faar Zeus i Sinde at stikle til Here ved at spørge hende, om de paany skal ægge til Kamp eller virkelig stifte Fred, saa at Troia kan bestaa. Here siger dybt fortrædelig, at saa vil al hendes Møje være spildt, og Zeus maa indrømme, at han een Gang for alle har lovet hende Troias Ødelæggelse. Here har derfor let Spil, og hun opfordrer Zeus til at sende Athene ned for at yppe Kiv og faa Troerne til først at forse sig mod Pagten. Hvad gør nu Edens Vogter, den almægtige Zeus? Han siger til Athene (Il. 4, 70):

»Skynd dig ned til Hæren paastand til Achaier og Troer, for at forsøge, om Troerne ej kan vorde de første til at forse sig mod Pagten og krænke de stolte Danaer.«

Dertil er Athene straks villig; hun paatager sig Skikkelsen af Antenors Søn Laodokos og træder hen til Lykaons Søn Pandaros, Troernes bedste Bueskytte næst efter Paris. Hun siger (Il. 4, 93):

»Vilde du lyde mit Ord, du stridbare Søn af Lykaon! dristed en flyvende Pil du mod Menelaos at skyde? Hæder og Tak da vandt du forvist af samtlige Troer.«

Pandaros skyder; man kan efter den guddommelige Anvisning daarlig fortænke ham i det; han rammer Menelaos. Det kunde være gaaget helt galt, men Homer har Humor nok til at lade ham blive reddet af selve den Gudinde, der har anstiftet Edsbruddet (Il. 4, 127):

»Dig, Menelaos, dog ej de salige Guder forglemte,
mindst af dem alle hin Datter af Zeus, den Hærfangsgudinde,
selv hun stilled sig frem, mod den stingende Pil dig at værne.«

Dette er naturligvis en »god Historie«, som den homeriske Rap- sode har vidst, hans Tilhørere inderligt vilde gutere. Der er i hvert Fald ingen Antydning af Misbilligelse lige saa lidt som ved Athenes Svig overfor den arme Hektor, da hun i hans elskede Broder Dei- fobos' Skikkelse lokker ham til Kampen mod Achilleus (Il. 22, 223 ff.). For Homer er Guderne som nævnt ubændige Magter, og selvom der kan paavises Antydninger af en ny Kulturudvikling (Ret- ten, Gæstevenskabet, Bønfaldelsen og Eden), nytter det ikke at for- søge en Harmonisering. Det vil kun være en Forfalskning.

5. ZEUS SOM TYRAN

Som det fremgaar af det hidtil skildrede, er den Verden, hvori det homeriske Menneske lever, en farlig Verden, styret af overvæl- dende Magter, som indbyrdes er vildt uenige, og som kun midler- tidig og under de frygteligste Trusler kan holdes i Tømme af den olympiske Zeus. Han styrer Verden med sin Tordenkile, den han svinger som sin Svøbe (Il. 12, 37; 13, 812); han kan være lunefuld og omskiftelig, men hvad han med sit Nik har bifaldet, det staar urokkelig fast (Il. 1, 525):

»Det er det helligste Tegn fra mig blandt salige Guder.
Ej er bedragersk det Ord, som med Hovedets Nik jeg forjætter,
ej kan tilbage det kaldes, opfyldt det vorder bestandig.«

Det er om denne Monark paa Olympen, *M. P. Nilsson* be- mærker (»Homer and Mycenae« p. 268), at Modellen for et saadant

Kongedømme ikke findes i Ionien i historisk Tid og heller ikke kan findes i Thessalien, men maa være en Reminiscens fra det gamle mykeniske Kongedømme. Saa vidt jeg forstaar Nilsson, skulde Tanken om dette fællesachaiske Kongedømme have levet videre paa samme Maade som den romerske Kejsersidé i Middelalderen. Den Slags Ting er det vanskeligt at bevise eller modbevise, men alligevel turde et Par Modbemærkninger dog være paa Plads. Zeus' saakaldte Monarki ligner slet ikke det, man ellers forstaar ved et gammelt Kongedømme; jeg hæfter mig ikke her ved Sagnet om, hvordan Zeus styrtede Kronos, thi deraf er der hos Homer kun svage Spor f. Eks. (Il. 8, 479), hvor Zeus truer Here med de to Titaners Skæbne, Iapetos og Kronos, der sidder lænket dybt under Jorden, og et Sted i femtende Sang (Il. 15, 225), hvor der ogsaa er Tale om Kronos og hans Hjælpere nede i Dybet.

Det er selve Skildringen af Regeringsformen paa Olympen, der forekommer mig altfor livfuld og voldsom, man kan ogsaa sige »farlig«, til at være noget gammelt og traditionelt. I det hele taget synes Homer ligesom i sine Lignelser saaledes ogsaa i sine Gudeskildringer at være langt mindre traditionel end i selve Helteromanen.

De Scener mellem Guderne paa Olympen som Skænderiet mellem Zeus og Here i første Sang af Iliaden (Il. 1, 533 ff.) eller den vovede Fortælling om Ares og Afrodite i Odysseen (Od. 8, 266 ff.) har ikke nogetsomhelst traditionelt ved sig, men ligner langt mere en Skandalehistorie fra et Fyrstehof. Her er Homer saa vist ikke paa-virket af gamle Traditioner; men hvorfor skulde han være det i sin Skildring af Zeus-Dynastiet?

Hvad ved vi overhovedet med Sikkerhed om de politiske Forhold i Lilleasien i det 8. Aarhundrede? Det er paa den Tid, Assyrenes Magt er paa det højeste; vi hører om store Uroligheder i Forbindelse med Kimmeriernes Indfald og ved Overgangen til det syvende Aarhundrede om Heraklidernes Fald og Oprettelsen af Gyges' Storrige Lydien.⁴⁹ Mon der ikke i disse Storriger har været Stof nok til at bevæge en Digtters Fantasi? Og mens Støbeformen for selve

49. Se *Gustave Glotz*: »Histoire grecque« I, p. 264 f. *Lehmann-Haupt* i *Klio* 17, 1920 p. 113 ff.

Heltedigtningen laa forholdsvis fast, saa var Gudernes Verden — ligesom de helt frie Lignelser — den Del af Digtningen, som Digteren selv bedst kunne forme ud fra sin egen Tids Oplevelser.

6. MODET OG BESINDIGHEDEN

I vor Søgen indenfor de homeriske Digte efter etiske Magter er det ikke meget, vi har kunnet fastslaa med Sikkerhed. Bortset fra en uklar Skæbnetro og visse Ansatser til en Forankring af Retsplejen, Gæstevenskabet, Eden og Blodhævnen i Religionen, er Hovedindtrykket ellers et Pandæmonium af stridende Magter, for hvilke Mennesket er et værgeløst Bytte.

Men hvis man deraf vil slutte, at det homeriske Menneske er uden Moral, vil det være ganske fejlagtigt. Homer er tværtimod fuld af Moral; ligesom han i sine Lignelser med vidunderlig Skarphed tegner Dyrene lige fra Løven og Vildsvinet til Sangfuglene og Bierne, skildrer han med sikre realistiske Træk Mennesket, som det nu engang er stillet i Livets farlige Spil.

En af de Egenskaber hos Manden, Homer sætter højest, er Modet, men det er ejendommeligt for Homer, at det i Almindelighed ikke er et romantisk Mod, der uden mindste Overlæg blot stormer løs, men ofte et overvejende Mod, der nok kender Frygten og Risikoen, men op derimod stiller Skammen (*aidōs*) og Menneskenes Vrede (*nemesis*) og Spot (*oneidea*), man vil paadrage sig. Derfor møder vi Gang paa Gang i de Enetaler, Helten fører med sig selv, saadanne Overvejelser, som en Mand anstiller, der staar overfor Døden. Saaledes siger Odysseus (Il. 11, 404):

»Ve mig, hvordan er jeg stedt? En græsselig Skam, hvis jeg
flygter
rød for Fjendernes Flok, end værre dog, vorder jeg fangen
her alene, thi Zeus har forjaget de andre Danaer.
Dog hvi grubler i Sind jeg nu paa saadanne Tanker?
Fuldt jeg ved, kun Krysteren bort sig skynder fra Kampen.
Hvo derimod som en Helt vil vise sig, han bør tilvisse
kækt holde Stand, hvad enten han selv skal slaa eller rammes.«

Det er næsten de samme Overvejelser, vi møder hos Menelaos, da han staar ved Patroklos' Lig og ser Hektor nærme sig (Il. 17, 91) :

»Ve mig, ifald jeg lader de dejlige Vaaben i Stikken,
 eller Patroklos, som lod sit Liv for at vinde mig Hæder;
 laste da vil mig forsand enhver Danaer, som ser mig;
 men naar jeg dreven af Skam mod Hektor og Troerne kæmper
 ene, vil vist jeg enkelte Mand omstimles af Mængden.«

Resultatet af Menelaos' Overvejelser bliver nu, at han trækker sig tilbage og søger Hjælp hos Aias. Han mener nemlig, at Hektor er hjulpet af en Gud, og mod en Gud kan ingen dødelig staa sig; dermed, synes han, bortfalder ogsaa Skammen (*aidōs*) og Fortørnelser (*nemesis*), som han siger (Il. 17, 100) :

»Derfor vil ingen Danaer forsand mig laste, som ser mig
 vige for Hektor, han gaar jo i Strid under Skærm af en
 Guddom.«

Saaledes overvejer den enkelte, og det er ogsaa »Skam« eller »Blu«, som danner Hovedindholdet af al Opmuntring til Kamp, som naar Aias raaber til Argeierne (Il. 15, 561) :

»Teer Eder nu som Mænd, lad Blu Eders Hjerter betage!
 Skammes og blues i drabelig Dyst af Agt for hinanden!
 Agter et Folk sig selv, da frelses der fleer end der falder,
 rømmende Mand derimod hverken Hjælp eller Ry har at
 vente.«

Homer elsker Livet saa højt, at han meget vel forstaar, at Mennesket klamrer sig til det. Han kan gaa saa vidt, at han kan sige, at hvis det endda kunde hjælpe, at man flygtede, og det skaffede en evigt Liv, saa var der dog Mening i Fejghed. Det er den tapre Sarpedon, der ræsonnerer saadan overfor Glaukos (Il. 12, 322) :

»Kunde vi begge, min Ven, hvis nu fra Strid vi os unddrog,
 fries fra Døden bestandig og vorde evindeligt unge,
 hverken da lysted mig selv blandt de forreste Kæmper at stride,
 heller ej raaded jeg dig at friste den hædrende Kampgang;

dog da i Tusinde Tal nu Dødsgudinder os truer,
dem ingen dødelig Mand formaar at fly eller undgaa,
frem da, hvad enten saa vi vinder Sejren eller de andre.«

Gang paa Gang bryder saadanne Ræsonnementer igennem, der viser, at Homer har Blik for Freden som Krigens egentlige Maal. Han lader Menelaos bebrejde Zeus, at han skænker de troiske Voldsmænd sin Gunst (Il. 13, 634):

»hvis Mod er saa vildt og ubændigt, at aldrig
mættes af Kampen de kan i den altødelæggende Krigsfærd;
mæt man vorder af alt, endog af Søvn og af Elskov,
og af den yndige Dans og Sangens fortryllende Toner,
Ting, som man dog langt mere sig ønsker at nyde til Mæthed,
end man har Lyst til Krig; men af Kamp kan ej Troerne
mættes.«⁵⁰

Saaledes savner Homer ikke Blik for Krigens Gru, og han viger ikke tilbage for at lade sine Helte tale rent menneskeligt, som f. Eks. da Hektor i de sidste Øjeblikke før sin Død prøver at bevæge Achilles til et Løfte om, at de gensidig skal skaane hinandens Lig. Det er haabløst, og et Øjeblik efter viser det sig, at Broderen Deifobos slet ikke er ved hans Side, men at Athene har bedraget ham. »Nu er den grusomme Død mig nær,« siger Hektor, »nu indhenter Skæb-
nen mig,« men saa tager han sig sammen med Ordene (Il. 22, 304):

»Lad mig da ej uden Daad uden Ros her gange til Grunde,
lad en Bedrift mig øve, som vordende Slægter vil mindes.«

Saaledes tænker den brave Borger og Fædrelandets gode Søn, og denne rolige Argumenteren er egentlig Grundpræget i det homeriske Mandsmod. Dog viser det Homer som den store Digter, at han ved Siden af denne retsindige Bravhed stiller een stor Skikkelse, hvis hæftige Sind og ustyrlige Mod sprænger alle Skranker, Digterens Helt — Achilles.

Achilleus er, som *Niels Møller* siger det,⁵¹ »den kongelige

50. De to sidste Vers er fra *Gertz'* Oversættelse.

51. »Verdenslitteraturen« I p. 288.

Løve.« »Han værger ikke sin By, men sin Ære (Brandes har smukt jævnført ham med Hotspur, Ærens Konge). Agamemnons Krænkelser føler han ikke blot som en Haan, men som en vanærende Skam, der maa tvættes af i Hævn. Men den vilde Smærte over Patroklos' Fald faar Selvhensynet til at vige: Kærligheden til Vennen er dog stærkere. Der er en mægtig Fyrighed over ham, en henrivende Kraft og Fylde i hans Følelser: naar han er vred eller sorgfuld, medlidende eller kampglad.«

Paa en næsten skalkagtig Maade har Homer sat Achilleus op mod Odysseus i Scenen efter Forsoningen med Agamemnon. Endnu før Ederne er aflagt, vil Achilleus straks drage i Kampen, men Odysseus gør den Indvending, at Folkene først skal have Mad, og foreslaar, at Agamemnon skal lade Forsoningsgaverne bringe frem og foranstalte et kosteligt Gilde i sit Telt.

Øjeblikkelig farer Achilleus op: Patroklos ligger uhævnnet, og Marken er strøet med Lig, som Hektor har fældet (Il. 19, 205):

»Og til et Maaltid I raader endda! Langt heller forsanden vilde jeg byde Danaernes Mænd i Felten at drage uden al Mad eller Drikke, og først naar Solen er dalet, tænke paa rundelig Nadver i Lejr, naar Skammen er hævnnet.«

Men her støder han paa Odysseus' uovervindelige sunde Fornuft; han indrømmer Achilleus' Overlegenhed i Tapperhed og i at bruge Lansen, men tilføjer, at i Kløgt tør han nok kalde sig hans Mester. Og her gælder det at unde Folkene Mad (Il. 19, 225):

»Ej med Bugen Achaiernes Folk bør bejamre de døde.«

og han tilføjer (v. 228):

»Vel er det skelligt at jorde den Mand, som faldt, og begræde Dagen igennem hans Død, dog uden at blødnes i Hjertet, men det er lige saa skelligt, at Mænd, hvis Liv i den vilde Kamp blev sparet, sig styrker med Mad og Vin . . .«

Odysseus har jo iøjnefaldende Ret, og saaledes bliver det ogsaa, men hele Scenen bidrager til at udmale den brændende Iver hos den altid dumdristige Achilleus.

Ligesom Homer i sin Beundring for Modet dog ogsaa lader den Fornuft, der vejer Risikoen, komme til Orde, saa ser vi ogsaa spredt omkring i Iliaden Tanken om Fred og Besindighed dukke op.

Det berømteste Eksempel er naturligvis »Fristelsen« i anden Sang af Iliaden, som iøvrigt er og bliver en ret uforstaaelig Episode. Zeus har sendt en falsk Drøm til Agamemnon, om at han den Dag skal sejre, og skønt Agamemnon er opildnet af Drømmen, indleder han sine Krigsforberedelser med at sammenkalde Hæren og foreslaa den at vende hjem: Achaierne kan alligevel aldrig overvinde Troerne, Tømret i Skibene er allerede ved at raadne op, og deres Koner og Børn sidder derhjemme og venter paa dem (Il. 2, 139):

»Hører da dette mit Ord, og lader os alle det følge,
lader paa Skibene hjem til Fædrelandet os drage,
ej kan det troiske Folks bredgadede Stad vi betvinge.«

Jeg gad se den Hær i Verden, der lod sig det sige to Gange — endda efter ti Aars Krig! Resultatet er da ogsaa, at de alle vælter ned til Skibene, og Odysseus har det største Besvær med at faa dem tilbage, hvorefter Thersites-Talen følger, som Ord til andet er den reneste Defaitisme med en Bismag af aabent Mytteri. Som allerede nævnt bliver Thersites pryglet af Odysseus, og der kommer ikke mere ud af Sagen. Det hele er temmelig forvirret.

Ved Siden af »Fristelsen« i anden Sang møder vi ogsaa hos Troerne Eksempler paa Fredsstemning. Det er efter det mislykkede Forsøg paa en Edspagt, i Følge hvilken hele Krigen skulde afdøres ved Tvekamp. Der er atter udkæmpet en drabelig Kamp, hvor navnlig Diomedes har udmærket sig, og da Troerne om Aftenen trækker sig tilbage, holdes der Krigsraad. Her holder Antenor, en af de ældste og klogeste Troer, en bemærkelsesværdig Tale (Il. 7, 350):

»Helena selv og alt hendes Gods vi Atreiderne giver
atter tilbage; som troløse Mænd mod den hellige Edspagt
gaar vi mod Fjenden i Kamp, thi frygter jeg svart, at det tager
sørgelig Ende med os, hvis mit Raad ej vorder iværksat.«

Denne alvorlige Defaitisme, som ovenikøbet slaar hele Troernes Ideologi i Stykker, møder straks en kraftig Modsigelse fra — Paris.

Han erklærer simpelt hen, at Antenor maa være berøvet Forstanden. Kvinden vil han ikke udlevere; derimod nok de røvede Skatte og et passende Tillæg af sit eget. Derefter tager den aldrende Priamos Ordet; han foreslaar først og fremmest, at de skal spise; ved Dag-gry kan de saa sende Herolden afsted til Achaierne med Paris' Tilbud og desuden foreslaa en Dags Vaabenhvile til at begrave Ligene. Det sidste bliver af Grækerne modtaget, det første afvist med Harme, og det bliver sidste Gang i Iliaden, vi hører om Fredsfølere.

Men ogsaa i Spørgsmaalet om Vurderingen af Krigslykken kan Meningerne jo være delte. Efter at Achilleus har trukket sig ud af Kampen, og Hektor har tvunget Achaierne ind bag Muren foran Skibsljren, mister Agamemnon Troen paa Sejren og kalder Tropperne sammen for igen at foreslaa dem at stikke i Søen og vende hjem (Il. 9, 26). Alle sidder en Stund tavse, men saa tager Diomedes Ordet, og han lægger ikke Fingrene imellem (v. 37):

»Et af tvende kun gav den snedige Kronos' Søn dig,
Kongespiret han gav og den Hæder, som følger med Spiret,
Mod han gav dig dog ej, og Mod er den ypperste Mandskraft.«

Iøvrigt siger Diomedes, at Agamemnon bare kan sejle hjem og tage alle de fejge med sig. »Sthenelos bliver hos mig,« føjer han til med Fortrøstning om, at de to nok skal klare Troia alene, om ikke andre vil. Diomedes' lille Tale bliver modtaget med Jubel af Folket, og derefter bestemmes Gesandtskabet til Achilleus.

Til denne Holdning i Modgang hos Achaierne svarer i attende Sang (v. 245 ff.) en Raadslagning hos Troerne, efter at Achilleus atter har vist sig over Muren. Tinget holdes ved Nattens Frembrud paa Slagmarken udenfor Byen, og den første, der tager Ordet, er Panthoos' Søn Polydamas. Hans Forslag gaar meget fornuftigt ud paa, at Troerne efter denne Vending i Sagerne skal trække sig tilbage bag Muren.

Herover bliver den ellers saa rolige Hektor aldeles forbitret. Den Tale huer ham ikke, siger han med rynkede Bryn; har Troerne da ikke længe nok følt Væmmelse ved at være spærret inde i Byen? Byens Rigdomme paa Guld og Kobber er der tæret paa ved Salg til Maonien og Frygien, saalænge Zeus var fortørnet; men nu da

han har givet Medgang, kommer Polydamas med et saadant Forslag. Det er vist, fordi han er bange for sine Skatte, men lad ham saa hellere bringe dem herud til Deling; det er bedre, at Landsmænd faar dem end Achaierne. Selv ønsker Hektor ikke noget hellere end at møde Achilleus i aaben Kamp.

Der er, som man ser, ikke megen Logik i Talen (hvad kommer Delingen af Skatterne overhovedet Polydamas' Forslag ved?), men den bliver modtaget med Jubel; Homer tilføjer selv (Il. 18, 311):

»Ret som Daarer, Forstanden betog dem Pallas Athene.«

Senere maa Hektor selv erkende, at Polydamas havde Ret, men netop de haarde Ord, han havde sagt, bliver medvirkende til, at han ikke vil søge Ly bag Muren som de andre, og derved til hans Død (Il. 22, 99):

»Ve mig, ifald jeg nu gaar bag Murene ind gennem Porten, da vil Polydamas først mig strængt overvælde med Haansord, han som mig raadede den troiske Hær til Staden at føre hin usalige Aften, da Helten Achilles sig rejste.«

Naar jeg har fremført alle disse Eksempler paa det argumenterende Mod, paa Fredsstemningerne og paa den besindige Forsigtighed overfor den svigtende Krigslykke, er det for at pege paa den udprægede Rationalisme, der allerede viser sig her indenfor den græske Heltedigtning. Senere i græsk Kultur vil vi jo stadig møde dette Træk som noget væsentligt i græsk Aand. Det er den dagklare Side af Sindet, hos Homer kaldet *mētis* (Kløgt) eller *noos* (Forstand), som Odysseus og Nestor er de typiske Repræsentanter for. Men ved Siden deraf møder vi ogsaa den anden Side af den menneskelige Psyke, *Lidenskaben*, hos Homer kaldet *thymos* eller *menos*, der griber Mennesket som en udefra kommende Magt ved en Forblindelse, *atē*, der kan forvolde de alvorligste Forstyrrelser. Denne Side af Bevidstheden hænger hos Homer saa nøje sammen med Begreberne »Skyld« og »Brøde«, at det vil være nødvendigt her at trække nogle Hovedlinier op for den homeriske Psykologi.



Fig. 1. Priamos hos Achilleus.

Den gamle Konge kommer med rige Gaver. Under Achilleus' Lojbænk ses Hektors Lig.
Rødfiguret Skyfos i Wien. *Griechische Vasenmalerei*. Pl. 84.

7. HOMERS PSYKOLOGI

Vilh. Grønbech har i sin Bog »Hellas« villet fremhæve Helheden i den homeriske Sjæl. Som han siger:⁵² »Vi tænker og føler med hovedet, ja det er endda for meget sagt: følelse og tænkning er noget som foregår i hjernen. Grækeren tænker og føler med hele sin Krop.« Derfor siger Grønbech et andet Sted⁵³ om *thymos*: »Thymos er manden selv, kan vi med rette sige, men vort ord har ikke den fylde som græskan forudsætter. For Helleneren er der en absolut identitet mellem manden og hans thymos, mellem sjælen og selvet.«

Heri er der det rigtige, at Homer er ganske fri for alle de psykologiserende Udtryk om »Hjernen« og dens Funktioner, som skyldes vor Viden og Teori om Bevidsthedens Sæde. Til Gengæld skildrer Homer med realistisk Præcision, hvordan vore Følelser faktisk rører sig i os, og hvilke Organer de mærkes i. Saaledes hedder det om Agamemnon, da han bliver rasende paa Spaamanden Kalchas (Il. I, 103):

»af Harm hans trindtformørkede Hjerte
svulmede højt, og som gnistrende Ild var begge hans Øjne.«

Og et andet Sted sammenligner Achilleus Vreden (*kholos*) dels med den søde Honning og dels med en Røg, der fylder et Rum. Det lyder saaledes (Il. 18, 109):

»Ja, langt sødere selv end den klart hensmeltende Honning
griber den om sig i Menneskets Bryst, skinbarlig som Røgen,
ret som mig nys ophidsed den mægtige Drot Agamemnon.«

Udfra samme Realisme har hos Homer Frygten sit Sæde i Mellemgulvet og i Knæene, hvor den jo ogsaa faktisk sidder, og man kunde af Homer lave en hel Samling af præcise emotionelle Deskriptioner. Hvis det er det, Grønbech mener med, at Grækeren tænker og føler med hele sin Krop, har han fuldstændig Ret. Men Grønbech vil yderligere paa en mystisk Maade gøre *thymos* til det hele Menneske, og deri tror jeg, han har Uret.

52. l. c. I p. 58.

53. l. c. p. 48.

Der findes nemlig hos Homer tydelige Eksempler paa en ejendommelig Objektivitet af Bevidsthedslivet, der lader Mennesket se paa det indre Forløb af sin Bevidsthed næsten som noget udefra kommende, noget man konstaterer ogsaa hos sig selv paa samme Maade som Regn og Solskin.

At dette er et udbredt Træk ved primitiv Psykologi, har jeg bemærket ved Gengivelser paa Dansk af Grønlænderes Tale. Der møder man stadig saadanne kølige objektive Vendinger om frembrydende Følelser hos den talende selv som f. Eks.: »Det kommer nu dertil, at der bliver Vrede.«

Det er den samme Objektivitet, vi Gang paa Gang møder hos Homer i Forbindelse med Anvendelsen af Ordet *thymos*. Vi kan tage Scenen fra Odysseen i Alkinoos' Hal, hvor Demodokos synger om Heltene ved Troia, og Odysseus trækker Kappen for sit Ansigt og græder; kun Alkinoos bemærker det og beder Sangeren om at holde inde og Odysseus om at fortælle om sig selv. Dette bliver Begyndelsen til hele Odysseus' lange Beretning, og Helten siger her som en Begyndelse vendt mod Alkinoos (Od. 9, 12):

»Dog dit Hjerte (*thymos*) dig drev til at spørge mig ud om
de tunge
Sorger, jeg led, at jeg mer endnu maa græmmes og klage.«

Det kunde lyde uhøfligt, hvis det var Værten selv, der tvang sin Gæst til at græmmes og klage, men det er Alkinoos' *thymos*, der har faaet ham til at stille det Spørgsmaal.

Denne *thymos* kan vælde op i en Mand med en saadan Kraft, at den befaler ligesom en Gud, som naar Aias siger om Achilleus (Il. 9, 702):

»i Kamp vil han drage paany, naar i Barmen
Hjertet (*thymos*) ham driver til Daad og en Gud ham rejser
til Handling.«
(Sml. Il. 6, 444).

Ens *thymos* kan være delt i to (Il. 20, 32; Od. 19, 524), naar man er tvivlraadig, en anden *thymos* kan pludselig springe frem (Od. 9, 302), naar man skifter Beslutning, man kan tale til sin *thymos* og betvinge den i sit Bryst, som Achilleus siger i Forsoningsscenen med Agamemnon (Il. 19, 66). Man kommer let til at tænke paa

William James' Sondring indenfor Bevidstheden mellem *I* og *me*, Jeg-Sjælen og Mig-Sjælen.

Hele denne Tvedeling af Sjælen, som *Platon* jo iøvrigt bygger videre paa i sin berømte Tredeling i »Staten« (436 A), har nu hos *Homer* den allerstørste Betydning for de førnævnte Begreber »Skyld« og »Brøde«. Det viser sig nemlig Gang paa Gang, at Guderne her driver deres Spil mod al Menneskets Fornuft og Overlæg; det er dem, der sender de forfløjne Tanker og lidenskabelige Opbrusninger, hvis Følger kan være uoverskuelige for det Menneske selv, der er Lidenskabens Offer. *Atē* er *Homers* Ord for denne uheldssvangre Indflydelse, som vi gerne oversætter ved »Forblindelse«, men som er dannet af Verbet *aaō* og egentlig betyder »Skade«.

I sin lille Monografi om »Ate« siger *Lehrs*,⁵⁴ at ligesom Begrebsordet *kakia* (dannet af *kakos* = slet) har faaet Særbetydningen »Fejghed« og *erōs* (dannet af *eraō* = begærer) den seksuelle Betydning »Elskov«, og *moira* Betydningen »Død«, saaledes har *atē* fra den almindelige Betydning »Unheil« indsnævret sig til at betegne Sjælens Usalighed, enhver Tilstand, hvori Sjælen er berøvet sin Frihed.

Naar vi ofte gengiver *atē* med »Brøde«, maa vi gøre os klart, at det danske Ord har en objektiv Tyngde, fordi vort Udgangspunkt er en saakaldt »fri Vilje« hos den, der har forbrudt sig, mens det græske *atē* er en Kraft udefra, der »skader« Sindet og derved fremkalder Forseelsen (det minder om Udtrykket i ældre Dansk »hvad skader dig« i Betydningen »hvad gaar der af dig«).

Det homeriske Menneske, der efter en saadan Forblindelse kommer til sig selv og overskuer hele Rækkevidden af det Fordærv, han har anstiftet, finder vi derfor heller ikke »angrende«, men anklagende overfor den Guddomsmagt, der har drevet sit Spil med ham. Og i Spørgsmaalet om Skylden vil det homeriske Menneske ikke pege paa sig selv, men paa den *daimōn*, der har sendt Forblindelsen. Selve Begrebsordet *aitia* (det senere græske Fællesord for »Skyld« og »Aarsag«) finder vi ikke hos *Homer*, men derimod Adjektivet *aitios* brugt om den »skyldige« og Verbet *aitiaomai* »beskylder«.

54. *Lehrs*: »Populäre Aufsätze«. 1856, p. 223.

Hovedstedet for Homers Betragtning af Skyld og Brøde, er den ofte nævnte Forsoningsscene i Iliaden mellem Achilleus og Agamemnon. Det er samtidig et af de faa Steder hos Homer, hvor *Atē* er personificeret som en Gudinde. Det er Agamemnon, som taler, og Stedet lyder i sin Helhed saaledes (Il. 19, 84) :

»Lytter med Agt til min Røst, og lægger paa Sind, hvad jeg siger;
 alt har mangen en Gang Achaierne dette mig paasagt,
 lydt har de lastet min Færd, og min var Skylden dog ikke,
 nej, men Skæbnen og Zeus og Erinys, der vandrer i Natmulm,
 dem det var, som paa Tinge mig hidsed til rasende
 Ilsind (*atē*),
 alt paa den Dag, jeg Achilleus fraraned hans hædrende
 Kampløn.
 Dog, hvad skulde jeg gøre? For alt jo raader en Guddom.
 Daarskab (*Atē*), en Datter af Zeus, ærværdig, men
 rædsom tillige,
 frister enhver; hendes Fod er spæd, og aldrig hun fæster
 nede paa Jorden sit Fjed, men paa Menneskens Hoved hun
 træder,
 Mændenes Slægt til Fordærv, og alt har mange hun hildet,
 ja, selv Zeus hun engang forblindede . . .«

Her ser vi, at Agamemnon nok erkender de alvorlige Følger af sin Hidsighed, men at han lægger Ansvar, hvor det efter hans (og Homers) Mening rettelig hører hjemme — hos Guderne. Man kunde indvende mod Benyttelsen af dette Sted til videregaaende Slutninger, at det hele kunde være en Talemaade, som blot i Hærforsamlingen skulde dække over Agamemnons forsmædelige Tilbagetog. Men dertil er Homers Vidnesbyrd om *atē* for talrige.

Det er *atē*, hvormed Apollon slaar Patroklos forud for hans Død (Il. 16, 805), hvormed Hektor forleder Dolon (Il. 10, 391), hvormed Erinyen forleder Melampus (Od. 15, 233-34), og Homer bruger Participlet *ateōn* om den forblindede Aeneas, der vil vove sig i Kamp med Achilleus.

Det andet Sted i Iliaden, hvor *Atē* optræder personificeret, er i Foiniks' Formaningstale til Achilleus, hvor han siger, at selv Guderne kan formildes ved Bønner, men at man skal agte paa Øjeblikket, thi Brøden løber langt raskere end Bønnerne. Stedet lyder saaledes (Il. 9, 502):

»O, thi Bønnerne selv er Zeus' Alherskerens Døtre;
 runkne tilhobe, med haltende Fod og med skulende Øje
 vandrer de frem bag B r ø d e n (*Atē*) med ængsteligt Sind og
 forsagte;
 stærk derimod er B r ø d e n og flink tilbens, saa den løber
 langt forud, og til Menneskens Meen al Jorderigs Lande
 gæster den først; bagefter med Lægedom kommer da hine.«

Det, Foiniks vil opnaa med denne Tale, er at Achilleus styrer sin hidsige *thymos* ved i Tide at agte paa de runkne Bønner d. v. s. Achaiernes Henvendelse til ham om at vende tilbage til Kampen, inden Forblindelsen, *atē*, styrter ham i Ulykke, som det virkelig skete ved hans Ven Patroklos' Død.

Hele det saakaldte »Gudeapparat« hos Homer hænger sammen med denne ejendommelige Psykologi, hvorved Følelsessiden i Sjælen (*thymos*) lægges direkte under Gudernes Herredømme, saa at enhver Aarsagsforklaring næsten med Nødvendighed ender hos en Guddom.

Et oplysende Eksempel herpaa er Homers Omtale af Helenes Person. At Helenes Bortførelse er Aarsagen til hele Krigen, fremgaar med Tydelighed af selve Homers Ord. Det siger Achilleus (Il. 1, 159), det hvisker Athene Odysseus i Øret (Il. 2, 177), det tilstaar Antenor aabent, da han tilraader Fred (Il. 7, 350 f.), og derom kredser Hektors Tanker, da han et Øjeblik gribes af den forrykte Idé at tilbyde Achilleus Fred (Il. 22, 114).

Man kunde maaske vente, at Homer i Betragtning af den ulyksalige Rolle, Helene havde spillet som forført Ægtehustru og Aarsag til Krigen, selv vilde lade sin Misbilligelse komme til Orde, men det gør han kun i Form af Selvbekrejdelse fremført af Helene eller i hendes knubbede Ord mod Paris, aldrig i direkte Moralisering.

Ved Scenen paa Muren, hvor den gamle Priamos udspejger He-

lene om de græske Helte, lyder Kongens første Ord til hende saaledes (Il. 3, 164) :

»Du har mig intet forskyldt, al Skyld hos Guderne hviler,
som den usalige Krig med Achaiernes Sønner mig voldtc.«

Og Helene svarer hensynsfuldt og med en Datters Kærlighed :

»Elskede Fader, ærværdig forsand og hellig du est mig!
Gid dog den rædsomme Død havde huet mig, dengang jeg
fulgte
hid med din Søn, og forlod baade Hus og min elskede Datter,
Venner og Slægt og den elskede Kreds af jævnaldrende Piger.
Dog det skete nu ej, og derfor jeg smelter i Taarer.«

Her siger Helene kun, at hun ønskede, hun hellere var død, men længere henne i samme Sang, hvor hun af Afrodite kaldes hjem for at forlyste den saarede Paris, slynger hun Gudinden i Ansigtet, at det er hende, Afrodite, som har været Mester for Bedraget (Il. 3, 399) :

»Hvi staar nu atter din Hu til mig at bedrage?«

Men Afrodite bliver forbitret og tvinger hende med voldsomme Trusler til alligevel at søge hjem til Paris.

Et endnu stærkere Udtryk for Helenes Selvbeprejdelser og Uvilje mod Paris finder vi i hendes Ord til Hektor, da denne opsøger Paris for at faa ham med ud i Kampen. Hun siger her (Il. 6, 344) :

»Svoger til mig, jeg forvorpne, jeg nedrige Ulykkens Redskab!
O, at dog alt hin Dag, saa snart min Moder mig fødte,
frygtelig Storm havde rejst sig, og vejret mig bort i sin Hvirvel.

...

Dog siden Guderne selv har saa denne Jammer bestemt mig,
gid det da var en bravere Mand, som var vorden min Husbond.«

Naar disse Ord netop er rettet til Hektor, hænger det sammen med, at Hektor altid har vist sig mild og venlig mod Helene. Det kommer tydeligt frem, da Hektors Lig er bragt til Troia, thi sammen med Hustruens og Moderens Veklage finder vi her ogsaa Helenes (Il. 24, 762) :

»Hektor, du som mig var den kæreste blandt mine Svogre!

...

Aldrig jeg dog af din Mund har hørt enten Spot eller Haansord. Ja, naar i Huset de andre mig krænkede, snart mine Svogre, og deres Koner, snart ogsaa min Mands skønslørede Søstre, eller hans Moder, thi stedse var Priamos mild som en Fader, skaffed du altid mig Fred, og forstod dem at tale til Rette ved dit formildende Ord og dit Sinds huldsalige Blidhed.«

Enhver Læser føler, at det fra Homers Side er en stor Indrømmelse til Helene, at han lader netop den ypperste Helt i Troia og selve den gamle Konge vise hende saa stor Velvilje. Dette i Forbindelse med de stærke Selvbefrejdelse bidrager til at udviske al smaalig Moralisering.

Thi de egentlig skyldige er jo dog Guderne! I Odysseens fjerde Sang, hvor Telemachos besøger Sparta og Kong Menelaos, møder vi atter Helene, der nu som Dronning præsiderer ved Menelaos' Side. Hun fortæller her om, hvordan hun i Troia engang genkendte Odysseus, der i en Tiggers Skikkelse havde vovet sig op i Byen; men hun røbede ham ikke, thi som hun siger til Telemachos (Od. 4, 259):

»men af inderste Hjerte,
frydedes jeg, thi mit Sind havde vendt sig, atter jeg haged
efter mit Hjem, og med Suk jeg den *Brøde* fortrød, Afrodite
fristed mig til, da hun førte mig did fra min elskede Hjemstavn.«

Man ser atter, det er Brøden, *atē*, der sendt af Guden er den virkelige Aarsag. Derfor holder Homer sin egen Dom tilbage; selv Aigisthos, der sammen med Klytaimnestra dræbte Agamemnon, da denne vendte tilbage til Mykenæ, omtaler Homer med det staaende Epiteton »udadlelig«,⁵⁵ skønt han lader Agamemnon i Hades udtale sig aabent nok til Odysseus, der spørger, om han er død paa Havet eller i Kamp (Od. 11, 409):

»Nej, Aigistos det var, som Død og Fordærv mig beredte,
han med min nedrige Hustru til Gæst mig bød, og ved Gildet
myrded han mig i sin Sal, som man slaar en Okse ved Krybben.«

55. Od. 1, 29: ἀμύμονος Αἰγίσθιοιο.

Det er Mands Tale. Men Digteren selv lader ikke sin Fordømmelse komme til Orde, og som vi ser senere hos de store Tragikere, har Traditionen om Myrderierne i den mykenske Kongeslægt bygget videre paa den *atē*, Guderne sender Menneskene.

8. ADEL OG SKØNHED

Hvis man nu heraf vil slutte, at de homeriske Digte giver Udtryk for en moralsk Relativisme, der kan se mildt paa enhver Art af Forbrydelse, vil det være en forhastet Slutning. Den homeriske Kultur er en aristokratisk Kultur, som drager en skarp Skillelinie mellem de højadelige Helte og de almindelige Mennesker. For disse gælder nemlig ingen Undskyldninger med Gudernes Forlokkelser.

Det ser vi klart af den Behandling, Odysseus efter Bejlerdrabet giver de Terner, som havde ligget i med Bejlerne. Den gamle Eurykleia vidste nøjagtigt, hvem af dem der havde forset sig. Odysseus giver Befaling til, at Pigerne først skal gøre rent i Hallen (Od. 22, 440) :

»Men naar I alt i Salen omkring har ryddet og rensat, fører saa Ternerne ud af den fastopbyggede Kongsgaard ind mellem Husgeraadsskuret og Gaardens forsvarlige Udmur, hugger dem saa deres Hoved af Hals med hvæssede Klinger, indtil de alle har blødt og Elskovens Glæder forgattet, som de hos Bejlerne nød, med hvem de boled i Løndom.«

Men Telemachos finder endda, at det er for skikkelig en Død for dem, og forlanger dem alle paa een Gang klynget op som Drosler paa en Snor. Det sker, og uden Medlidenhed slutter Homer (Od. 22, 473) :

»Med deres Ben de sprælled en Stund, men dog ikke længe.«

Saa raa er Tonen hos Homer, naar Talen er om Underklassen, og det er den samme Ufølsomhed, vi træffer, naar Odysseus pryglers Thersites eller mishandler Tiggeren Iros under et Brøl af Latter.

Det Selskab, Homer fører os ind i, er Konger og Helte, og deres

Standfortrin er Grundlaget for deres Moral. Saaledes møder vi allerede hos Homer den Tankegang, som vi herhjemme kender fra Herluf Trolles berømte Ord: »Hvi bærer vi gyldne Kæder?« Det er det Sted, hvor Sarpedon kalder Glaukos til Kamp (Il. 12, 310):

»Glaukos, hvi hædred man os bestandig højest af alle
baade med bredfyldte Bægre, med Brad og med Sæde til
Højboards
hist i Lykiens Land? Hvi ser man paa os som paa Guder?
Hvi har vi faaet ved Xanthos's Bred en stor og fortrinlig
Lod vinbærende Land og hvedebevoksede Marker?
Derfor det sømmer sig nu, at i Spidsen for Lykiens Kæmper
rask vi færdes, og ind os styrter, hvor Kampen er hedest.«

Disse Adelsmænd og Konger er fostret op fra smaa med de fedeste Bidder og paa de blødeste Bolstre, som Andromache siger i sin Ængstelse for Astyanax efter Hektors Død (Il. 22, 500):

»paa Faderens Knæer han fordem,
spiste den skæreste Marv og Kød af flommede Beder,
og naar ham Sønnen betog, naar Glutten var træt af at lege,
tog ham Ammen i Arm, naar af Fryd hans Hjerte var mættet,
og i sin Seng han slumrede sødt paa de blødeste Bolstre.«

Saa beskyttet er deres Barndom, og naar de vokser op, bliver de stærke og skønne lig Guder, som vi hører om den unge Telemachos, da han iler hen til Folkeforsamlingen (Od. 2, 10):

»med et Spyd af Malm i sin højre,
ej alene, ham fulgte paa Vej rapfodede Hunde;
over hans Væsen Athene da gød vidunderlig Skønhed.
Folket betragted med Studsen ham ret, da han tren i
Forsamling.«

For en saadan Adelsmand kunde intet være tarveligere end at ernære sig ved nogen Art af Haandværk eller Handel. Derfor hører vi Faiakeren Euryalos haane Odysseus under Sportslegene ved at sige (Od. 8, 159):

»Ja, du ser ikke heller mig ud som en Mand, der er øvet i de forskellige Dyster, dem Mændene driver saa flittig, men som en Mand, der sejler bestandig omkring med sin Skude, stillet i Spidsen for Svende, der farer paa Handelens Vegne, ene bekymret for Ladning og Gods, som han har under Opsigt, og for den fristende Vinding, men ej du ligner en Kæmpe.«

Da er det Odysseus kaster Kappen, griber en Diskos og slynger den længere, end noget Mærke var stillet.

Sport, Jagt og Kamp er ved Siden af Landbruget de eneste Sysler, der anstaa de gudlignende Helte, et Adelsideal, som langt ned i Tiden vedblev at være det herskende i Grækenland selv efter Demokratiets Gennembrud.

Til dette Ideal hørte Skønheden som noget selvfølgeligt. Man kan se paa en Mand, at han er højættet, baade paa hans Ansigt og paa den Maade, han bærer sig. Da den gamle Priamos paa sin tunge Vej til Achilleus ude paa Sletten foran Troia møder Hermes, der er omskabt til en Yngling »af kongelig Herkomst«, siger han til ham, at en Gud maa have sendt ham (Il. 24, 376 f.) :

»Baade saa dejlig af Ansigt og Vækst, og saa kløgtig af Hoved; kommen du est forsand af en lykkelig Fader og Moder.«

Homer giver os ogsaa det lille Træk fra Mødet mellem Priamos og Achilleus, at de efter Maaltidet rigtig giver sig til at se beundrende paa hinanden (Il. 24, 628) :

»Men da enhver havde stillet sin Lyst til Mad og til Drikke, saa den dardaniske Drot med Beundring paa Helten Achilleus, hvad for en Kæmpe han var, som en Gud livagtig at skue; ogsaa Peleiden beundrede højt den Dardaniske Konning, ved at fornemme hans Tale og se hans værdige Aasyn.«

Denne Artighed i Manerer og Beundring for Modstanderens Skikkelse og Skønhed er et Grundtræk i al Adelskultur, men intet Folk i Verden har dog drevet Dyrkelsen af Skønheden saa vidt som Grækerne. Selv i Kampen for Fædrelandet og i Døden ser Grækeren hen til Skønheden som et Maal for den brave.

Saaledes siger den gamle Priamos i sin Bøn til Hektor om endelig at blive tilbage bag Muren, idet han i Aanden som en Følge af Hektors Fald ser sin Bys Ødelæggelse og sin egen Død (Il. 22, 71) :

»Ej slet det klæder en Yngling,
dræbt i Striden at ligge paa Val, forrifi-
tet af Spydso-
d, smukt, selv efter hans Død, er alt, hvad han lader til Syne;
men naar en Olding er slagen ihjel, og glubende Hunde
skænder hans Blusel, hans graalige Skæg, hans blegede Lokker,
det er den tungeste Lod for Jordens usalige Sønner.«

Gang paa Gang vil vi i senere græsk Digtning møde dette Billede af Skønheden ved Ynglingens Død paa Slagmarken. Homers rige Billedverden, hans Adelsstolthed og Skønhedsglæde havde for bestandig skaaret sit Mærke i græsk Aand. Det er »Skønhedsgodheden«, Begrebet *kalokagathia*, det græske Gentleman-Begreb (som vi kender det fra Xeonofons og Platons Athen), der med Homer var bragt ind i Verden. Selvom Naturfilosofien og senere Sofistiken og Demokratiet bragte det aristokratiske Skønhedsgodheds Ideal under skarp Kritik, levede det dog videre som faktisk Dannelsesideal, saalænge den klassiske Kultur bestod. Først med Kristendommen blev det aristokratiske Skønhedsideal vist bort fra Etiken.

III

HESIODOS

I. OVERLEVERINGEN

Ligesom i en Bjergegn de højeste Toppe tegner sig i et fjernt forklaret Skær af Sol og evig Sne, mens de noget nærmere Højder har en mørkere Farve af virkelig Klippe, af Skove og Sæter, saadan ligger Iliaden og Odysseen badet i et olympisk Lysskær, men ved Siden af dem paa Overgangen til den historiske Tids Virkelighed tegner sig jættestor og tung, mørk og skygget af Skyer, *Hesiods* »Gudernes Byrd« og »Værker og Dage«, de første græske Digterværker, hvis Forfatter navngiver sig selv og meddeler Træk af sit eget Liv.

Naturligvis har heller ikke Hesiod i det 19. Aarhundrede kunnet undgaa at blive spændt paa den genetiske Metodes Prokrustes-Seng. Allerede Oldtidens Litteraturvidenskab i Alexandria havde rejst Tvivl om Ægtheden af de under Hesiods Navn overleverede Skrifter, der foruden de to nævnte omfatter »Herakles' Skjold«, »Kvindes-katalogerne«, de saakaldte »Eoier«, »Sangen om Melampus«, »Astronomien« og »Vædekampen med Homer«. Heraf besidder vi kun »Theogonien« og »Værker og Dage« samt »Skjoldet« intakt; det øvrige er i Brudstykker. *Pausanias*¹ har i sin Beskrivelse af Grækenland meddelt, at Folk i Egnen omkring Helikon-Bjerget, som er Stedet for Hesiods Digting, berettede, at det eneste Digt, der virkelig skyldtes Hesiod selv, var »Erga«, altsaa den første store Del af »Værker og Dage«.

Saa vidt gik Oldtidens Kritik ellers ikke, men talrige Steder indenfor Digtene blev dog betegnet som uægte af de store Kritikere Praxifanes, Aristarch og Krates. I den romerske Kejsertid har Plutarch

1. *Pausanias*: »descr. Græc.« IX, 31.

fra Chaironcia, der var Landsmand af Hesiod, skrevet hele fire Bøger Kommentar til »Værker og Dage«, og mange Enkeltheder heraf er bevaret i den Kommentar af *Proklos*, vi endnu besidder. Disse Lærdomme sammen med de grammatiske Notitser fra Alexandrinerne udgør Hovedmængden af de Skolier til Hesiod, der er samlet af Byzantinerne *Tzetzes* og *Moschopulos*, hvilket nu altsammen findes optrykt i *Gaisford's*² Udgave af *Poetae minores Graeci* III og IV.

I det 19. Aarhundrede var det *A. Fick*,³ der i 1886 overførte sin homeriske Sprogmetode paa Hesiod, og denne Kritik fortsattes af *A. Kirchhoff*,⁴ der i 1889 udgav »Formaningsdigtene til Perses« i den Form, han antog for den oprindelige.

De tre store tyske Historikere fra Tiden omkring 1900 — Eduard Meyer, Busolt og Beloch — har hver paa sin Vis taget Stilling til Hesiod-Overleveringen og til Tiden for disse Digtets Affattelse. *Ed. Meyer*⁵ regner med Hesiod som den første navngivne Digterpersonlighed og betragter Hovedmassen af Theogonien og Erga som ægte (ogsaa »Kvindekatalogerne« og de »store Eoier« regner han for Hovedpartierne som ægte); om Digterens Tid siger han, at man ikke maa rykke den ned under Aar 700.⁶

*G. Busolt*⁷ behandler »Kvindekatalogerne« og »Eoierne« som Udløbere af den episke Digtning (fra ca. 620 til 580), der med Urette er tilskrevet Hesiod. Om Theogonien siger han, at Digtet er gaaet gennem mange Hænder og har faaet adskillige fremmedartede Tilføjelser. I Digtet omtales allerede Ætna og i Slutningen, som Busolt regner for en Tilføjelse, hører vi om Latinos og Tyrserne. Digtet, siger Busolt,⁸ er yngre end Iliaden og den ældre Odyssee, men ældre end Alkman. Ogsaa Erga mener Busolt har faaet

2. *Thomas Gaisford*: »Poetae minores Graeci« Vol. III. »Scholia ad Hesiodum«. Oxon. 1820.

3. *A. Fick*: »Die ursprüngliche Sprachform und Fassung der hesiod. Theogonie«, *Bezenberger Beiträge* XII, 1886.

4. *A. Kirchhoff*: »Hesiods Mahnlieder an Perses«. Berlin 1889.

5. *Ed. Meyer*: »Geschichte des Altertums«, 2. Aufl. III, p. 372-377 (1937). Herausgeg. v. *H. E. Stier*.

6. l. c. p. 374 N. 1.

7. *Georg Busolt*: »Griechische Geschichte«, 2. Aufl. I (1893), p. 143-45.

8. l. c. p. 144.

adskillige senere Tilføjelser (f. Eks. »Dagene«), men Kernen, der maa være yngre end hele Iliaden, var allerede kendt af Iambografen Semonides fra Amorgos og af Archilochos. Affattelsestiden sætter Busolt ogsaa til ca. Aar 700.

Ganske anderledes kritisk er Julius Beloch, men inden jeg refererer hans Synspunkter, skal jeg først i Korthed anføre, hvad Hesiod i sin Digtning fortæller om sig selv, da det er det eneste Grundlag, vi har for vor Viden.

I Begyndelsen af Theogonien, hvor Hesiod anraaber de Helikoniske Muser, siger han, at Muserne har lært ham Sangens Kunst, medens han vogtede Faar under Helikon.⁹ Han retter sin Sang til sine Standsfæller, Hyrderne paa Fjældet, om hvem han selv bruger Ordene »usselt Pak«, »ikke andet end Vom«, og siger, at Muserne véd at fortælle meget Løgn, der tager sig ud som Sandhed, men naar de vil, kan de ogsaa sige Sandheden. I disse Ord føler man en bevidst Modsætning til Heltedigtningen, hvilket da ogsaa præger næsten alt, hvad vi har overleveret under Hesiods Navn.

Mens Theogonien bortset fra Begyndelsen fjerner sig langt fra Hesiods egne, snævre Livsforhold, føres vi i Erga lige ind i den boiotske Landsby. Hovedindholdet af Digtet er en Række Formaninger til Broderen Perses, med hvem Hesiod har haft en Proces om deres Fædrearv.¹⁰ Perses har paa uredelig Vis forstaaet at vinde de adelige Jorddrotter — »Kongerne« — for sig og har derved tilvundet sig en uretmæssig Fordel. Derefter har han villet spillet stor, men er sunket i Ulykke og forsøger nu at true med ny Proces.¹¹ Hesiod raader ham til at afstaa fra Retstvist og i Stedet leve som Bonde og gøre Dagens Slid. Det er Gudernes Vilje, at Mennesket kun ved haardt Arbejde kan faa Føden; det begrundes nøjere i de to berømte Myter om Pandora og Verdensaldrene, og derefter følger Formaningerne til Perses om at følge Retfærdigheden og det ærlige Arbejde samt en lang Række af Sentenser og Raad om Landbruget, dernæst et Stykke om Søfart, atter Sentenser og tilsidst »Dagene«, der handler om al den Overtro, der knytter sig til Maanedens forskellige Dage.

9. Theog. v. 22 ff.

10. op. 27-39.

11. op. 396.

I Afsnittet om Søfarten¹² fortæller Hesiod om sin Far,¹³ der drev Handel til Søs fra det æoliske Kyme, men havde Uheld med Forretningerne og flyttede over til Askra ved Helikon, som Hesiod skildrer som et forbandet Hul, fælt om Vinteren og skrækkeligt om Sommeren. Stedet ligger ved Thespiæi. Hesiods egen Stilling til Søen er iøvrigt den, at han helst aldrig sætter sin Fod paa en Skibsplanke. Kun een Gang har han selv vovet sig ud, da han fra Aulis tog til Chalkis paa Euboia for at deltage i en musisk Agon, som Amfidamas' Søner foranstaltede ved deres Faders Begravelse.¹⁴ I denne Vædekamp sejrede Hesiod og vandt en Trefod med Ører, som han indviede til de Helikoniske Muser. (*Plutarch* har paastaet, at de Vers er uægte, men *Pausanias*¹⁵ siger, at han har set Trefoden). Naar man dertil føjer det førnævnte Digt om en Vædestrid med Homer og de sagnagtige Fortællinger om, at han blev myrdet i Oinoe i Lokris og senere begravet i Orchomenos,¹⁶ ved vi ikke mere om Hesiodos' Liv.

Som vi før saa, regner baade Ed. Meyer og Busolt i Hovedsagen med, at Kernen i Hesiods Digte er sand Overlevering, at Digteren var Bonde i Boiotien, og at Familien var indvandret fra Lilleasien. Herimod reagerer *Julius Beloch*¹⁷ voldsomt i en Note, som lyder saaledes:

»Hesiod er lige saa lidt en historisk Personlighed som Homer; de Vers i Prooemiet til Theogonien, hvori hans Navn nævnes (22-35), er en senere Tilføjelse, som bryder Sammenhængen. Det lader sig heller ikke bevise, at de forskellige Digte, der gaar under Hesiods

12. op. 618-694.

13. Hesiod nævner ham ikke ved Navn, men Oldtidens Litteraturhistorikere kaldte ham Dios, vistnok udelukkende støttet til Vokativen $\delta\iota\omicron\nu\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ om Perse i Vers 299, som enten har været læst $\Delta\acute{\iota}\omicron\nu\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ eller fortolket som et Patronymikon.

14. op. 656 ff.

15. descr. Græc. IX, 31, 3.

16. *Thukydides*: III, 96, 1 *Plutarch*: »convivium« 19, p. 162 C-D. *Pausanias*: descr. Græc. IX, 31, 5. *Wilamowitz*: »Vita Homeri et Hesiodi«. Bonn 1911.

17. *Julius Beloch*: »Griechische Geschichte«, 2. Aufl. I, 1 (1912), p. 312 N. 1.

Navn, har haft samme Forfatter, hvad der i sig selv er usandsynligt, lige saa lidt som at Digteren havde hjemme i Boiotien, thi Omtalen af Askra («Værker» 639-640) er et forstyrrende Indskud; Ordene τῆδ' ἠλλῶε 635) »han kom hertil«, er nok; hvor Stedet var, behøvede Hesiod ikke først at sige sin Broder, og det er jo ogsaa ganske absurd, at en Skipper fra Kyme, der intet Udkomme kan finde der, drager til det indre Boiotien og bliver Bonde. Hvorfra havde han den nødvendige ἔγκτησις¹⁸? Og man udvander nok fra Europa til Amerika, men dog ikke modsat Vej. Amfidamas-Episoden («Værker» 648-662) har man allerede i Oldtiden taget Afstand fra (Plutarch hos Proklos til v. 648). Kun for at faa Plads til den lod man Digteren sige saadan noget Vaas som v. 649: »Jeg vil belære dig om Skibsfart, skønt jeg ikke selv forstaar mig derpaa.« Maaneden Lenaion (v. 504) peger i Retning af Ionic, Sproget er Epos'ets, de faa fremmede Bestanddele er i hvert Fald ikke boiotiske.« »Nej,« slutter Beloch: »Faderen til Digteren af »Værker« stammede fra Kyme i Æolis, men var draget derfra πολὺν διὰ πόντον ἀνύσσας »vidt over Havet« (v. 635 ff.).«

Der er noget forfriskende over en Kritik som Belochs, fordi det er sundt at søge helt ned til Grundlaget for vor Viden. Det svage Punkt er dog, som vi saa ved Homerkritiken, Vilkaarligheden. Hvorfor er Ordene om Kyme og om, at Faderen har rejst »vidt over Havet«, saa sikre, at man kan bruge dem mod alle de Steder, der handler om Helikon og Askra? Hvorfor skulde det være lettere at bevise, at Digteren —hvem det nu er — kun har skrevet eet Digt, end at han har skrevet flere? Stedet i Theogonien, hvor Hesiodos' Navn nævnes, betragter Beloch jo som uægte, saa det er ikke Navnet, der er Kriteriet. Atter staar vi overfor Vilkaarligheden. Derfor er der alligevel i Længden noget utilfredsstillende ved den kritiske Nedbrydning, og en skønne Dag begynder Opbygningsarbejdet.

For Hesiods Vedkommende er det navnlig *A. Rzach*, som har etableret Hesiod-Teksten (editio major Lpz. 1902) og *P. Friedländer*,¹⁹ der har belyst Digtene udfra Enhedssynspunktet, og heri

18. Retten til at erhverve Jord og Bygninger som Ejendom sml. *Busolt*: »Staatskunde« I, 302 med Note 1 (1920).

19. *P. Friedländer*: »Hermes« 48, 518.

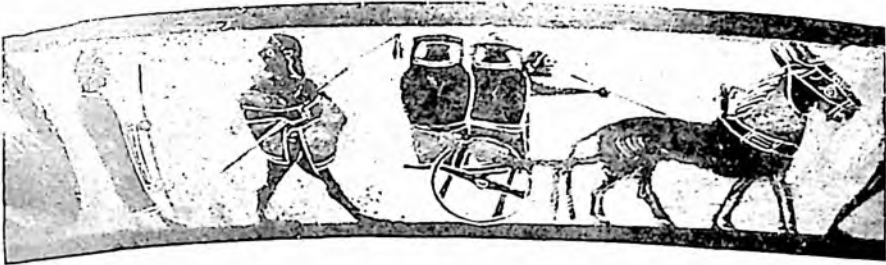


Fig. 2. Arbejder i Marken.

Man ser Mænd med Hakke og Plov, med Okser og Muldyr, Saaning og Hjemkorsel fra Marken med store Krukker.

Sortfiguret Kylix i Louvre. *Corp. Vas. Ant. Louvre III He, Pl. 82.*

er de blevet fulgt baade af *Wilamowitz*²⁰ i hans Udgave af *Erga* med Kommentar (der dog forkaster »Dage«) og af *T. A. Sinclair*²¹ i en kommenteret Udgave af *Erga*, der i sin Indledning tørt og rammende bemærker, at mens alle Mennesker tror paa det, som Horats siger i sine Digte om sig selv, er der Folk, der mener, at Hesiod er saa gammel, at det, han siger om sig selv, umuligt kan være rigtigt. Desuden fremhæver Sinclair det urimelige i, at man af en Forfatter som Hesiod vil forlange samme logiske Opbygning af et Digtværk, som vi er vant til.

W. Schmid og *O. Stählin*²² bygger i det store og hele paa Overleveringen og taler om det forrige Aarhundredes »sinnlose Metzeleien« (p. 259). Dog forkastes »Kvindekatalogerne« med den særlige Begrundelse, at det aristokratiske Indhold vilde passe daarligt til Bondedigteren Hesiod.²³ For Ergas Vedkommende betvivles det, at de to Sentenssamlinger (»Sentenzennester«) v. 327-380 og 695-764 oprindeligt har hørt med til Digtet.²⁴ Opfattelsen rekapituleres saaledes: »so ist einzig die unitarische Auffassung der *Erga* unter Ausscheidung der beiden Sentenzennester, des Schlussverses und einzelner kleinerer Interpolationen gerechtfertigt.« Bortset fra et stort anlagt kritisk Forsøg af *Felix Jacoby*²⁵ begyndende med Theogonien, men endnu ikke fortsat, synes der nu at være faldet Ro over Hesiod-Kritiken. I de to store aandshistoriske Værker, *Werner Jaegers* »*Paideia*«²⁶ og *Wilh. Nestle* »*Vom Mythos zum Logos*«,²⁷ bygges der paa, at baade Theogonien og *Erga* i alt væsentligt er ægte Arbejder af Hesiodos.

Paa denne Opfattelse bygges der ogsaa her, idet der naturligvis i hvert enkelt Citat tages Hensyn til fremsatte Tvivl baade fra Oldtiden selv og fra moderne Kritikere. Dog skal særlig bemærkes, at

20. *Wilamowitz*: »*Hesiodos Erga*«. Berlin 1928.

21. *T. A. Sinclair*: »*Hesiod. Works and Days*«. 1932.

22. *Schmid-Stählin* i *Handbuch d. Altertumswissenschaft*: »*Geschichte der griechischen Litteratur*« I, 1 (1929).

23. l. c. p. 267.

24. l. c. p. 278.

25. *Felix Jacoby*: »*Hesiodi carmina*« I. Berlin 1930.

26. *Werner Jaeger*: »*Paideia*«. Berlin 1936.

27. *Wilh. Nestle*: »*Vom Mythos zum Logos*«. Stuttgart 1940.

jeg ikke finder Grund til med Schmid og Stählin at tage Afstand fra de saakaldte »Sentensreder« i Erga. Den ordsprogagtige Form hører jo nær sammen med Læredigtet, og Indholdet og Stilen følger sig naturligt til Omgivelserne.

2. BONDEN I LITTERATUREN

Med Hesiod træder Bonden for første Gang ind i Verdenslitteraturen, og selvom Afstanden i Tid fra Homer næppe er stor, er der et dybt socialt Svælg mellem den ioniske Hofsanger og den boiotske Bonde.

Det homeriske Kongedømme er nu afløst af et Aristokrati af *basilēes*, store Jorddrotter, som forvalter Retsplejen paa Tinge efter uskrevne Love. Den økonomiske Tilstand er haardt anspændt; den nøgne Sult staar for Døren ved enhver fejlslagen Høst. Respekten for Retten er i Dalen, Ordbrud og Vold hører til Dagens Orden, og de frie Smaabønder føler sig alt andet end betrygget ved de store Herrers Pleje af Retten, fordi de tager efter Gunst og Gave. En vis statslig Organisation forefindes, hvorom Hesiod bruger Ordet *polis*, og vi maa tænke os, at Thespiæ har været Tingstedet ogsaa for Askra. Jernet er nu afmindeligt i Brug baade ved Markredskaber (op. 387) og ved Træhugst (op. 420), og Hesiod taler selv i Afsnittet om Verdensaldrene om sin egen Tid som »Jernalderen«.

Det dybeste Drag i Hesiods Digtning er hans Pessimisme, som allerede anslaaes i de to Myter, som indleder »Værker og Dage«. Mennesket kunde egentlig leve lykkeligt og paa een Dag tjene nok til Udkommet for et helt Aar, men af Harme over Prometheus' Bedrageri mod Guderne har Zeus sendt Kvinden Pandora, af hvis Krukke alle Plager og Ulykker er strømmet ud over Verden, og fra da af er det Menneskets Lod at slide for Føden i sit Ansigts Sved. Der var en Tid, da det var anderledes; det var den lykkelige Guldalder i Kronos' Dage, da Menneskene levede som Guder, og Jorden af sig selv bar alle Afgrøder. Siden da er alt gaaet tilbage, fra Sølvalder til Kobberalder, fra Heroernes Slægt til Jernalderen, der er

Digterens egen Tid, hvor al Moral er gaaet i Opløsning med Kiv og Splid mellem Fader og Sønner, Gæsteverner, Frænder og Brødre, med frækt Overmod og Brud paa Eder og givet Ord, med Nævetten i Højsædet; Misundelse og Skadefryd flourerer, og de to Gudinder Aidōs og Nemesis (d. v. s. »Blu« og »Fortørnelse«) har forladt Menneskene.

Den Livsbetragtning, Hesiod her har givet sit klassiske Udtryk, er som bekendt et Grundelement i al Konservatisme, men det er ejendommeligt for Bonden Hesiod, at han ved Siden deraf er udpræget Pacifist og en Hader af Vold. Der findes i hele »Værker og Dage« intet om krigeriske Bedrifter, og hvor Ordet Krig forekommer, er det i Forbindelse med Adjektiver som *kakos* (»ond«) og *argaleos* (»frygtelig«).²⁸

Ordet *hybris*, som hos Homer har en temmelig konkret Betydning af Overmod, navnlig i Forbindelse med *atē*, antager hos Hesiod' en mere generel Betydning af »Lovløshed« eller »Uvorenhed«, de ligefrem staar som Modsætningsordet til *dikē* »Retfærdighed«.²⁹ Hesiod hader Vold (*biē*),³⁰ og nærer en inderlig Mistillid til den Rigdom, der vindes voldeligt,³¹ som overhovedet til alle Fordele, man tilraner sig uden virkelig Adkomst. Han opviser den snurrigste Blanding af tør Rationalisme og tyk Overtro, som næsten faar en til at tænke paa den gamle Cato. Saaledes siger han om Menneskets Fornuft (op. 293):

»Han er for mig den bedste, der selv for alting kan raade
tænkende, hvad der tilsidst i Fremtid kan vorde det bedste;
god er dog ogsaa den Mand, som kan tage mod Raad af en
anden.

Den derimod, der hverken kan raade sig selv eller lytte
efter et Raad, er en Mand, der er ganske uskikket i Livet.«

28. op. 161, 229.

29. Sml. *Louis Gernet*: »La pensée juridique et morale en Grèce«. Paris 1917, p. 1-33.

30. op. 275.

31. op. 321, 323, 352.

Men samtidig siger han³² for at skræmme sin Broder Perses fra Uret og Svig, at der er 30.000 Dæmoner, der svæver over Jorden sendt fra Zeus som Vogtere over Ret og Uret. Og vi finder omhyggelige Regler om ikke at bringe Morgenofret til Zeus med utvættet Haand,³³ om ikke at lade Vandet staaende mod Solen, nej, »den fromme Mand, der tænker forstandigt, sætter sig ned til sligt eller stiller sig op ad den vel forarbejdede Gaardsmur.³⁴«

Af den Slags Raad er der talrige, men lige saa nøje Hesiod indskærper ydre Fromhed, lægger han ogsaa Vægt paa Ordholdenhed: »Fals slaar sin egen Herre paa Hals,« siger Hesiod med lidt andre Ord;³⁵ Zeus rammer Mened, men giver den retfærdige Mand Lykke og Velstand.

Den Velstand, Hesiod her tænker paa, er ikke den pludselige Gevinst, men den, der samles ved haardt Slid og Sparsommelighed. Der er nemlig to Veje for Mennesket,³⁶ den brede og slagne, der forer til Slethed, og den snævre og stejle, der i Begyndelsen koster Sved og Møje, men som ved Toppen bliver let at vandre; den sidste er den Vej, Guderne har vist Menneskene til *aretē*. (Der er Uenighed om, hvordan Ordet paa dette Sted skal forstaas, *Wilamowitz* siger i sin Kommentar til Stedet, at det skal forstaas som »Trivsel«, »Velstand«, og paa lignende Maade siger *W. Jaeger*, »dass es sich nicht um Schlechtigkeit und Tugend im moralischen Sinn handelt«;³⁷ men hos *Nestle*³⁸ hedder det: »Die Gegenüberstellung des Lasters, der Schlechtigkeit (*κακότης*) beweist, dass hier Arete durchaus im moralischen Sinn zu verstehen ist«, og heri synes jeg, Nestle har Ret. Homer bruger ganske vist kun *aretē* i Betydningen »Færdighed«, »Dygtighed«, »Brugbarhed«, men derfor kan Hesiod godt allerede være naaet til den generelle Betydning af moralsk Fuldkommenhed).

Det er Livets haarde Skole, der har lært Hesiod Sparsommelig-

32. op. 252.

33. op. 724.

34. op. 727.

35. op. 266.

36. op. 286 ff.

37. »Paideia« p. 105.

38. »Vom Mytos zum Logos« p. 48.

hed og Nøjsomhed; han ved, som han siger, hvormeget det halve er mere end det hele,³⁹ og han nyder med Glæde sin tarvelige Kost af Malve og Asfodelos. Men han ved ogsaa, at den rigtige Maade at spare paa er at spare i Midten.⁴⁰ Stil din Tørst, naar du tager Hul paa Fadet; spar saa i Midten, for naar det er ved at løbe ud, nytter Sparsommelighed ikke.

En stadig tilbagevendende Tanke hos ham er at samle Forraad til Huse,⁴¹ for at ikke Sulten⁴² skal ramme ham om Vinteren, saa at han maa gaa Tiggegang til andre. Man maa sikre sig i Tide, for det nytter ikke at leve paa et tomt Haab. Haabet er farligt for den fattige.⁴³

Til Gengæld synger Hesiod en Lovsang over Arbejdet;⁴⁴ den er rettet til den storagtige Perses, som aabenbart har faaet Herremandsvaner og har lært at se ned paa det legemlige Arbejde. Nej, siger Hesiod, lær at bestille noget, saa holder du Sulten fra Døren; den dovne er som Dronen i Kuben, der æder de flittige Biers Honning;⁴⁵ kun af Arbejde kommer Kvæg og Velstand til Huse,⁴⁶ og Arbejdet er ingen Skam; det er Dovenskab, der er en Skam.

Hesiod er en Ven af Frikonkurrence i de forskellige Erhverv; derfor siger han, at det er galt, naar man tror, der kun er een *Eris*,⁴⁷ i Virkeligheden er der to, og den gode er den, der driver Mennesket frem ved Kappelyst for at erhverve Velstand: »Det Nid er sundt, som Pottemageren har til Pottemageren, Tømreren til Tømreren, Tiggeren til Tiggeren og Sangeren til Sangeren.« (Man ser, det er de samme simple Erhverv, som ogsaa Homer nævner).

Som forsigtig Bonde anbefaler Hesiod stærkt Børnebegrænsning: een Søn er nok til at tære paa Gaarden,⁴⁸ men om du i ældre Alder

39. op. 40.

40. op. 368.

41. op. 301, 307, 476.

42. op. 302, 363, 404.

43. op. 498-500.

44. op. 298-316.

45. op. 304.

46. op. 308.

47. op. 11 ff.

48. op. 376.

efterlader dig endnu en Søn, kan ogsaa det være en Spore til Velstand.

Med overordentlig Skepsis ser Hesiod paa Kvindekønnet; det har Zeus skabt i sin Vrede, som det fremgaar baade af Theogonien⁴⁹ og af Pandora-Myten i Erga. Kvinden er pyntesyg, umættelig og uvirksom som en Drone. Lad ingen Kvinde forlokke dig, selvom hun svanser rundt om dig og snakker honningsødt for at plyndre din Rede;⁵⁰ at stole paa en Kvinde er som at falde blandt Røvere. Alligevel er han jo nok klar over, at hun er nødvendig for Husførelsen, som det hedder i det kendte Vers (Erga 405):

»Først dit Hus, saa en Kvinde og dertil en Okse for Ploven,«

som *Aristoteles*⁵¹ citerer i Indledningen til sin »Politik« uden den senere Tilføjelse:

»som du har købt, ikke ægtet, at følge hun kan dine Okser.«

Det er nemlig kun sat til for at forgrove Hesiods Mistillid til Kvindekønnet. Selv giver Digteren senere gode Raad for, hvornaar man skal gifte sig, og hvordan man skal vælge sin Kvinde.⁵² Manden skal være over de 30, men saa heller ikke vente længe; Pigen skal, efter hun er udvokset, modne 4 Aar og saa giftes i det femte; hun skal være Jomfru, for at Manden selv kan lære hende from Huskik, og hun skal helst være fra den nærmeste Omegn. Men man skal se sig for, for ikke at blive til Nar. En god Hustru er det største Gode for en Mand, men noget værre end en forlystelsessyg Slikmund gives ikke til at tørre Kraften ud af selv en stærk Mand.

At en Mand, der ser saa koldsindigt paa Kvinden ogsaa er nøgtern i Venskab, kan ikke forundre. Størst Vægt lægger han paa godt Naboskab; en Nabo skal man invitere til sit Bord med Henblik paa, at han kan blive en god Hjælp, hvis der sker noget;⁵³ for mens Naboer styrter til, som de gaar og staar, ser man tit, at Slægtninge først

49. Theog. 561 ff.

50. op. 373-75.

51. Pol. I, 1.

52. op. 695 ff.

53. op. 343 ff.

skal have Tøj paa o. s. v. Til Gengæld skal man være nøjeregnende med altid at levere tilbage i samme Maal,⁵⁴ hvad man laaner, og helst lidt til, for at man kan være bekendt at komme igen.

Gaver skal man give til den, der giver noget igen, og ellers lade være.⁵⁵ Vigtigst er det at være en glad Giver, selvom man giver en stor Gave, saa faar man Glæde i Sindet.

Man skal beherske sig i Venskab og ikke elske sin Ven saa højt som sin kødelige Broder;⁵⁶ men hvis man gør det, maa man ikke gøre Begyndelsen til Fortræd mod ham, og ikke sige noget ondt om ham bare for Snaks Skyld. Men hvis det er ham, der begynder at fortrædige dig i Ord eller Handling, saa lad ham bøde dobbelt. Fortryder han saa og vil gøre det godt igen, tag imod det. Foragtelig er den, der skifter den gamle Ven ud for en ny.

Om Vinteren skal man gaa forbi Smedjen og den lune Kro for ikke at spille Tiden med Snak.⁵⁷ Men der er en Tid paa Aaret,⁵⁸ naar Tidslerne (*skolymos*) blomstrer og Cikaderne synger — altsaa den hedeste Midsommer — da Gederne er fedest og Vinen bedst, Kvinderne mest elskovssyge og Mændene døsig, da er det herligt at sidde i Skyggen af en Klippe med sin Byblinos-Vin, med Brød æltet i Mælk samt med Fløden af Geder og spise Kød af en Kvie, som endnu ikke har kælvet; og efter Maaltidet skal man drikke sin funk-lende Vin dér i Skyggen vendt mod Vestenvinden og mod en stadig rislende Kilde; men husk: kun ét Maal Vin til tre Maal Vand!

Det er et af de faa næsten lyriske Steder i Hesiods Læredigt, men rundt om i Digtet mærker vi nok hans Fortrolighed med Naturen; han ved, hvad det betyder, naar han hører Skriget fra Tranernes Træk i Mørket: saa kommer Regnen og Pløjningen!⁵⁹ Og naar Sneg-len begynder at kravle fra Jorden op paa Vinstokken: saa er Tiden inde for Mejningen!⁶⁰

54. op. 349 f.

55. op. 355 ff.

56. op. 707 ff.

57. op. 493 f.

58. op. 582 ff.

59. op. 448.

60. op. 571.

Men naar disse Glimt af Naturen kommer med, er det som praktiske Tegn for Landmanden. Paa samme usentimentale Maade taler Digteren om sine Husdyr, særlig Okserne, og om sine Karle, dels faste Folk (*dmōes*), dels Daglejere (*thētes*). Den Karl, som skal gaa i Marken ved Foraarspløjningen og Saaningen, skal være en fyrretyveaarig,⁶¹ som til Frokost æder sine otte Bidder af en firdelt Brødkage, som passer sin Dont og trækker Furen lige, fordi han ikke skal have Øjnene allevegne for at se efter Kammerater.

Men naar Tærskningen staar paa,⁶² saa skal man hyre sig en Daglejer, der ikke selv har Hus og Hjem, og et kvindeligt Tyende, som dog ikke maa have Barn, for har hun en Unge med sig, gør hun Kvalm. Dertil føjer Hesiod, for at afrunde Bestanden, en hvastandet Hund, og til den maa man ikke spare Kosten, for at den kan vogte Huset mod Tyve om Natten.

Med alt dette vil man se Billedet for sig af en kernekraftig græsk Bonde, fredselskende og nøjsom, smaalig og beflittet paa sin Fordel, men ærlig, og fremfor alt rethaverisk. Det er betegnende, at Hesiod et Sted, hvor han taler om punktlig Betaling, tilføjer, at selv naar man træffer Aftale med sin Broder, skal man stille Vidne, omend med en Spøg, som om det kun er for en Forms Skyld.⁶³

Rethaveriet er et Kernepunkt i hele Hesiods Digtning. De bitre Erfaringer med Broderen Perses, og den Proces, han tabte, har vakt et dybt Instinkt hos Bonden Hesiod, selve Retsfølelsen. Denne Idé er for Digteren vokset til at blive verdensomspændende; i Lyset af den ser han Guderne og hele Menneskelivet. Han er blevet Profet for Retfærdighedens Idé, og han er den første Græker, der skarpt har formuleret Problemet **R e t t e n s B e g r u n d e l s e**.

61. op. 441. Om Markarbejderne sml. fig. 2.

62. op. 597 ff.

63. op. 370 f.

3. RETTENS BEGRUNDELSE

Hesiods nye Retsopfattelse, som vi møder i »Værker og Dage«, er revolutionær og hænger nøje sammen med hans Spot over de »gavefortærende Konger«, der har holdt Haanden over Broderen Perses.

Men i Begyndelsen af Theogonien (vv. 80-93) ved Omtalen af Kalliope, den fejreste af Muserne, finder vi dog en Lovprisning af den gode Konge, som er stærkt traditionel og minder meget om Homer. Her finder vi ogsaa Ordene *themistes* og *dikai* brugt i de samme Betydninger som hos Homer.

»Kalliope«, siger Hesiod her, »staar de ærværdige Konger bi; den af de zeusfostrede Drotter, som den store Zeus' Døtre vil ære, og som de følger med deres Blik fra Fødselen, ham gyder de en sød Dug paa Tungen. Ordene flyder som Honning fra hans Mund, og alt Folket ser op til ham, naar han raader Lov og Ret (*diakrinonta themistas*) ved skellige Domme (*itheïëisi dikëisi*). Naar han med Fasthed taler paa Tinge, brat standser han kyndigt selv en svar Strid. Dertil tjener Kongernes Klogskab, at de paa Tinge genopretter den Skade, Menigmand har lidt, uden Vanskelighed, blot ved at tale dem til med blide Ord. Naar Kongen da skrider til Møde, hylder de ham som en Gud med sød Ærefrygt, og paa Tinge rager han op blandt de forsamlede. Saadan er Musernes hellige Gave til Menneskene.«

Maaske er det rigtigt, som *Felix Jacoby*⁶⁴ formoder, at Indledningen til Theogonien bestaar af en Række forskellige Proemier stammende fra Recitationer eller Udgaver, der snart har sigtet paa hele Hesiodos' Digtning, snart kun paa Theogonien alene. *Niels Møller*,⁶⁵ der tror, at Theogonien med Urette er tillagt Hesiod,

64. *Felix Jacoby* (Hesiodi Carmina I. Berl. 1930, p. 4): »modo prooemium Theogoniae animo attento legeris: statim videbis et dilatatum esse ab iis, qui Theogoniam Catalogos alia fortasse carmina vel simul recitaverunt vel ediderunt (cf. ad v. 36-52), et mutatum ab iis, qui propriis prooemiis usi Theogoniam solam recitaverunt (cf. ad v. 80-103; 105-115).

65. *Niels Møller*: »Verdenslitteraturen« I, p. 295.

har Blik for Modsætningen mellem dette lyse Billede af Kongernes Dommervirke og den raa Virkelighed. i »Værker og Dage«, hvor det er Falken, der taler til Nattergalen, som den har i sine Klør.⁶⁶

Men Modsætningen kan skyldes de smertelige Erfaringer, Hesiod selv har gjort ved Processen med Perses. Den Bitterhed, han herved har følt, har da foraarsaget en Forskydning i hans Betragtning af Retten, hvorved *themistes*, svarende til *fas* = den hævdvundne Ret, træder tilbage for *dikē*, brugt af Hesiod i en helt ny Betydning som den højere Retfærdighed, der nu ogsaa tænkes som en Gudinde, Zeus' Datter. Hun sætter sig ved sin Faders Side og melder om Menneskenes Ugeringer, som Zeus den almægtige straffer.

Hermed er Skridtet taget fuldt ud til at betragte Guddommen som en etisk Magt; det er en virkelig Theodicee d. v. s. en guddommelig Begrundelse af Retfærdigheden, vi møder hos Hesiod, og gennem hans Ord kan vi følge, hvordan den nye Idé arbejder sig frem ud af hans egen smertelige Erfaring. Saaledes hedder det lige efter Fabelen om Falken og Nattergalen:⁶⁷

»O Perses, laan Øre til Retfærdigheden og lad ikke Overmodet (*hybris*) svulme i dit Hjerte! Slet er Overmodet for Fattigmand; selv for Herremanden er det ikke let at bære, han tynges til Jorden deraf, naar Forblindelsen (*atē*) rammer ham. Der findes en anden Vej at vandre — og den er bedre — til Retfærd (*ta dikaia*). Retfærdigheden (*dikē*) har Overtaget over Voldsmentaliteten (*hybris*) og naar sit Maal tilsidst. Taaben maa saa lære ved at føle paa sin egen Krop. Edens Gud staar paa Spring efter hver skæv Dom (*skoliēisi dikēisi*). Mishagets Mumlen lyder, naar *Dikē* slæbes i Støvet af Mænd, der dømmer for Gunst og Gave og raader Lov og Ret (*themistas*) med skæve Kendelser (*skoliēis dikēis*). Hun følger med, grædende over Menneskenes Byer og Bygder (*polin kai ēthea*), taageindhyllet og bringende Fordærv (*kakon*) over dem, der har jaget hende ud og ikke fældet retvis Dom (*itheian*).«

Her ser vi Dike personificeret som en guddommelig Magt, der vel for en Stund lader sig slæbe i Støvet, men dog sejrer til sidst.

66. Sml. Indledningen S. 7.

67. op. 213 ff.

Og Hesiod taler i de Vers, der følger umiddelbart efter, om de gyldne Frugter, der venter som Løn for de retfærdige:⁶⁸

»De, som øver den snorlige Ret (*dikas . . . itheias*) baade overfor fremmede og Bysbørn, og som ikke skrider ud fra det retfærdige (*dikaion*), deres By skyder i Blomst, og Folkene dér blomstrer; Freden hersker i Landet, den folkeforøgende, og aldrig tilskikker Zeus, den vidtskuende, dem Krigens Gru; aldrig vil Sult eller Ulykke (*aatē*) slaa Følge med retvise Mænd (*ithydikēisi*, et nyt Epiteton dannet af Hesiod), men i Fest og Glæde dyrker de deres Marker. Jorden yder et rigt Udkomme; Egen paa Fjeld bærer Agern i Top og Honning i Stamme; Faarenes Pels er tung af Uld, og Kvinderne føder Børn, der er Fædrenes udtrykte Billed. Uden Ophør hersker Trivsel med alle Livets Goder. Til Søs behøver de slet ikke at vove sig ud, for den frodige Jord bærer rigelig Frugt.«

Saadan tænker Hesiod sig Retfærdighedens Løn, og derimod sætter han et dystert Billede⁶⁹ af Voldsmentalitetens Følger, og her finder vi *dikē* i Betydningen »Straf«, en Betydning, Homer endnu ikke opviser, men som er kendt fra senere Græsk i Vendingen: *dikēn didonai*.

»Men de som huser frækt Overmod og pønser paa Udaad, dem tilskikker Kroniden, den vidtskuende Zeus, Straffedom (*dikēn*), og ofte maa en hel By sone, hvad en enkelt Nidding har syndet, idet han har forbrudt sig og øvet Udaad. Dem sender Kronion fra Himlen svar Nød, Sult og Pest under et, og Folket gaar til Grunde; Kvinderne ophører at føde; Hus og Slægt visner hen efter den olympiske Zeus' Beslutning; deres mægtige Hær styrter han i Støvet, deres Mur lægger han øde, Kroniden, og deres Skibe rammer han paa Havet.«

Man ser af denne Udmaling af Zeus' Straffedom, at Hesiod grebet af sit Emnes Vældé sprænger Rammen for den individuelle Brøde og Straf. Den enkelte, der er Fører for et Folk, paadrager hele Samfundet den retfærdige Undgældelse, som saa rammer gode og onde i Flæng. I det 18. Aarhundredes Rationalisme har denne Konsekvens

68. op. 225 ff.

69. op. 238 ff.

af en Theodicee faldet Folk for Brystet, som man ser bl. a. af *Johannes Clericus*⁷⁰ Kommentar til dette Sted, hvor det hedder: »Naar man vil, at uskyldige skal undgælde for andres Forbrydelser, saa tilskriver man aabenbart GUD Uretfærdighed. Dette fordømmes med Rette af Filosoferne, men ogsaa Teologerne burde omhyggelig lægge sig det paa Sinde.« Hos Hesiod naar denne Side af Problemet ikke fuldt til Bevidstheden. Umiddelbart efter Udmalingen af Zeus' Straf, der rammer hele Folkeslag, gaar han tilbage til sit eget Tilfælde og vender sig til de »Konger«, der har dømt i hans egen Sag:⁷¹

»O, Konger, tænk I nu ogsaa over den Retssag (*tēnde dikēn*), der er os imellem; thi ganske nær iblandt os svæver udødelige Guder, som mærker sig, hvem der skader hinanden med skæve Domme (*skoliēsi dikēsin*) uden at agte paa Gudernes Straffeopsyn (*opin*, Citat fra Ilias 16, 388). Tredve Tusind er Tallet paa de udødelige Aander, der er udsendt af Zeus til den meget ernærende Jord som Vogtere over de dødelige Mennesker. Hyllet i Taage og svævende vidt over Jorden vogter de paa Retten (*dikas*) og paa, hvad Uretsdaad (*skhetlia erga*) der øves. Og dertil kommer Jomfruen *Dikē*, Zeus' Datter, ædel og ærværdig i de olympiske Øjne. Aldrig saa snart har nogen krænket hende ved formastelig (*skoliōs*) Fremfærd, før hun flyver op til Fader Zeus Kronion og sætter sig ved hans Side og klager til ham over de uretfærdiges (*adikōn*) Sindelag (*noon*), for at Folket kan bøde for Kongernes Formastelighed, som i deres Sjæls Ondskab bøjer Retten (*allēi paraklinōsi dikas*) med fordrejede Ord (*skoliōs enepontes*). Vogt derpaa, I gavefortærende Konger, og før ret og lige Tale (*ithynete mythous*)⁷² og aflæg aldeles Eders Hang til at bøje Retten (*skolieōn dikeōn*).«

Derefter følger to Gnomer eller Ordsprog, der ganske svarer til vore: »Hvo der graver en Grav for andre, falder selv i den«, og »Fals slaar sin egen Herre paa Hals«. Og Hesiod vender atter til-

70. »Hesiodi opera«. Amstelod. 1700.

71. op. 248 ff.

72. Jeg læser med *Peppmüller* og *Wilamowitz mythous*, mens *Rzach* beholder *dikas* og sætter *crux* ved Stedet.

bage til sin egen Proces og siger truende, at Zeus' Øje ser alt, ogsaa hvordan Retten plejes i denne Sag (*tēnde dikēn*).⁷³

Men netop paa dette Punkt i Digtet, hvor Hesiods egne smertelige Oplevelser staar for hans indre Blik, udslynger Digteren en Tanke, som i Virkeligheden vælter hele den stolte Bygning over Ende:⁷⁴

»Hverken jeg selv,« siger han med Tanken paa, at Retten ogsaa denne Gang kunde gaa ham imod, »eller min Søn vilde nu være retfærdig (*dikaios*) blandt Mennesker; thi det er aabenbart Retfærd (*dikaion*) at være slet, hvis den uretfærdigere Mand opnaar større Ret (*meizō dikēn*). (Man ser, hvordan Ordet *dikē* spiller i alle sine Betydninger; her er det *ius* ikke *iustitia* som lige forud, men det kan ogsaa være *iudicium* »Dom« og *lis* »Retssag« og som vi før saa *poena* »Straf« foruden den personificerede Retfærdighed Gudinden *Dikē*).

Det var en syndig Tanke, Hesiod her udtalte, og det er derfor forstaaeligt, at han skynder sig at tilføje:⁷⁵

»Men det haaber jeg end, at den raadsnilde Zeus vil forhindre.« (Det er i Græskan udtrykt omvendt: »jeg haaber endnu ikke, at Zeus vil fuldbyrde det«, men denne Omflytning af Nægtelsen er jo ikke usædvanlig. Det er ikke meget skønsomt, at *Lehrs* har villet forkaste Verset som en yngre Tilføjelse, hvori *Rzach* følger ham. Det kan simpelt hen ikke undværes). Hvad angaar det famøse »end«, der indeholder en ejendommelig Blanding af Tvivl og Tro, kan man sammenligne med de kendte danske Verslinier:

»End lever en Gud foroven,
der raader for Danmarks Sag.«

Det er den forpintes Uvished overfor Verdens Formastelighed, der presser sig frem i dette »end«.

For Hesiod har det dog kun været en kort Anfægtelse. Med Styrke fortsætter han sin Formaning til Perses om at laane Øre til

73. op. 269.

74. op. 270 ff.

75. op. 273 f.

Retten og forsage al Voldshandling (*biē*), og dertil følger han de berømte Ord:⁷⁶

»Den Sæd og Skik (*nomon*) har Zeus fastsat for Mennesker; for Fisk og Vilddyr og vingede Fugle at æde hverandre, da der ej findes Retfærd iblandt dem, men Menneskene gav han Retfærdigheden (*dikēn*), som er dets kosteligste Skat. Thi den, der taler Retfærdes Ord (*ta dikaia*) med Vilje og Vidende, ham skænker Zeus Lykken, men den, der sværger falsk og lyver som Vidne for Retten og krænker Retfærdigheden og begaar ubodelig Synd, hans Slægt vil fordunkles i al Fremtid, mens Edens tro Vogter faar Trivsel for sine Efterkommere.« Her møder vi klart udtrykt Tanken om, at Straffen rammer Slægten gennem Efterkommerne, som de gamle Hebræere sagde: i tredie og fjerde Led. Smertelige Erfaringer har vist, at Straffen ikke altid rammer Forbryderen selv. Den manglende Post i Regnskabet, som der ikke var noget »Helvede« til at udfylde, dækkes da af Slægten gennem Efterkommere, en Tanke, vi vil møde Gang paa Gang i de følgende Aarhundreder.

Hermed ender det store Afsnit i »Værker og Dage« om Retfærdigheden; i de følgende Vers taler Hesiod om de førnævnte to Veje, af hvilke kun den snævre og stejle fører til Godhed, og dermed dannes Overgangen til Lovprisningen af Arbejdet.

4. HESIODS SPROGBRUG

Det var et stort Tankearbejde, Bonden fra Askra her havde ydet midt i en Stormandstid, hvor ellers Adelshovmod og Næveret førte Ordet. De svage Antydninger, der findes hos Homer, af en retfærdig Verdensorden, hvor Zeus er Rettens Vogter, der beskytter Eden, de svage og de bønfaldende, er nu trukket op med tydelige Linier.

For første Gang er det sociale Problem rejst paa Rettens Grund. Uden Hensyn til Rigdom og Offer, til Byrd og personlig Forkærlighed, som for Aristokraten Homer var afgørende Omstændigheder for Gudernes Indgriben, møder vi her et rent abstrakt — man fri-

76. op. 276 ff.

stes til at sige puritansk — Retsideal, hvor en almægtig og retfærdig Gud og hans Datter, den jomfruelige Dike, vaager over Menneskenes Færd og over Rettens endelige Sejr.

Det er forbi med den overbærende homeriske Psykologi, der lader Gudernes Forblindelse være forklarende Undskyldning for Menneskets Overgreb. Retten maa enhver kende, og ved han ikke selv Raad, maa han rette sig efter den kyndige, og forbryder han sig, maa han tage Følgerne, der ikke udebliver, og som ogsaa vil ramme hans Slægt ud i Fremtiden.

Det er en ny Tid, der her taler, den første Dæmring af det gryende Demokrati, en Smaamands Ord paatværs af alle Statsprivilegier. Saaledes opfatter ogsaa *Werner Jaeger*⁷⁷ Storheden i Hesiods Bedrift: »Ligestillingen af Zeus' guddommelige Vilje med Rettens Idé og Udformningen af den nye Gudeskikkelse Dike, saa nær sammenknyttet med Zeus, den højeste Gud, det er et umiddelbart Udslag af den religiøse Kraft og den moralske Alvor, hvormed de nye Stænder — Bønderne og Borgerne — omfatter det nye Krav, de de stiller, Kravet om Retsbeskyttelse.«

Til Belysning af selve Sprogbrugen hos Hesiod skal yderligere anføres nogle Iagttagelser bygget væsentlig over Theogonien og Erga.

Themis er i Theogonien (v. 135) Datter af Uranos og Gaia. Hun ægtes af Zeus (v. 901 f.) efter dennes tidligere Ægteskab med Metis, og hun bliver Moder til Horai, Eunomia, Dike og Eirene samt til de tre Moirer. Hendes Sæde paa Olympen fremgaar af v. 16.

Som Gudinde spiller hun slet ingen Rolle i Erga, derimod moder vi to Steder Formen *themistes* i Betydningen Retsgrundsætninger, som Dommeren ved sin Retskendelse skal »jævne« (*ithynein* v. 9) eller »skelne« (*krinein* v. 221). Ogsaa i Theogonien træffes *themistes* to Steder og i samme Betydning (v. 85 og 235).

I Forbindelsen *themis estin = fas est* møder vi Ordet enkelte Steder baade i Theogonien (v. 396) og i Erga (v. 137).

Adjektivet *themistios* og Verbet *themisteuō*, som Homer bruger, forekommer slet ikke.

Ordet er tydelig nok paa Retur!

77. *Werner Jaeger*: »Paideia« p. 104.

Dike er ganske anderledes livskraftigt; vi møder det i følgende Betydninger:

1) *Dom* = *iudicium* δίκαι med tilføjet Adjektiv *ithcia* cl. *skolia*.

Erg. v. 36 *ἰθείησι δίκης, αἵ τ' ἐκ Διός εἰσιν ἄρισται.*

Th. v. 86 (*διακρίνοντα θέμιστας*) *ἰθείησι δίκησιν·*

Erg. 219 *αὐτίκα γὰρ τρέχει Ὀρκος ἅμα σκολιῆσι δίκησιν.*

v. 221 *σκολιῆς δὲ δίκης κρίνωσι θέμιστας.*

v. 250 *ὅσοι σκολιῆσι δίκησι (ἀλλήλους τρίβουσι).*

v. 264 *σκολιέων δὲ δικεῶν ἐπὶ πάγχυ λάθεσθε.*

2) *Process* = *lis* δίκη med tilføjet demonstrativt Pronomen.

Erg. v. 39 *οἱ τήνδε δίκην ἐθέλοντι δίκασσαν.*

v. 249 (*καταφράζεσθε καὶ αὐτοὶ*) *τήνδε δίκην·*

v. 269 *οἴην δὴ καὶ τήνδε δίκην πόλις ἐντὸς ἔεργει.*

3) *Ret* = *ius* δίκαι uden Adjektiv.

Erg. [v. 124 *φυλάσσουσίν τε δίκας*].

v. 225 *οἱ δὲ δίκας ξείνοισι... διδοῦσιν.*

v. 254 *οἱ βα φυλάσσουσίν τε δίκας καὶ σχέτλια ἔργα.*

v. 262 *ἄλλη παρακλίνωσι δίκας.*

v. 272 *εἰ μείζω γε δίκην ἀδικώτερος ἔξει.*

4) *Retfærdighed* = *iustitia* δίκη uden Adjektiv.

Erg. v. 9 *δίκη δ' ἴθυνε θέμιστας.*

v. 192 *δίκη δ' ἐν χειροί.*

v. 213 *οὐ δ' ἄκουε δίκης.*

v. 217 *δίκη δ' ὑπὲρ ὕβριος ἴσχει.*

v. 275 *καὶ νυ δίκης ἐπάκουε.*

v. 278 *ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶ μετ' αὐτοῖς.*

v. 279 *ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην.*

v. 283 *ἐν δὲ δίκην βλάβας νήκεστον ἀασθῆ.*

5) *Straf* = *poena* δίκη uden Adjektiv.

Erg. v. 239 *τοῖς δὲ δίκην Κρονίδης τεκμαίρεται.*

v. 712 *δίκην δ' ἐθέλῃσι παρασχεῖν.*

6) *Gudinde Dike*.

Th. v. 902 *Εὐνομίην τε Δίκην τε.*

Erg. v. 220 *τῆς δὲ Δίκης ῥόθος ἐλκομένης.*

v. 256 *ἢ δέ τε παρθένος ἐστὶ Δίκη.*

Det er de to sidste Betydninger, som er helt nye sammenlignet med Homer, og dertil kommer, at Betydningen Retfærdighed, som nok spores hos Homer, nu er en fast og fuldt udviklet Betydning.

Af andre Dannelser af *dikē* har vi først og fremmest Adjektivet *dikaios*, der foruden at bruges om en Person og om Handlinger tillige er blevet Abstraktum:

1) Om Person.

- Erg. v. 158 (ἄλλο τέταρτον . . .) δικαιότερον καὶ ἄρειον (ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος).
 v. 190 οὐδέ τις εὐόρκου χάρις ἔσεται οὔτε δικαίου.
 v. 270 νῦν δὴ ἐγὼ μῆτ' αὐτὸς . . . δίκαιος.
 v. 271 ἐπεὶ κακὸν ἄνδρα δίκαιον (ἔμμεναι).

2) Om Handlinger og Tanker.

Th. v. 236 ἀλλὰ δίκαια καὶ ἦπια δήνεα οἶδεν.

3) Abstraktum som Substantiv med Artikel, men en enkelt Gang ogsaa uden Artikel.

- Erg. v. 217 (ὀδὸς . . .) κρείσσων ἐς τὰ δίκαια.
 v. 226 καὶ μὴ τι παρεκβαίνωσι δικαίου.
 v. 280 ἐθέλη τὰ δίκαι' ἀγορευῆσαι.

Modsætningsordet hertil er *adikos*, der bruges om Personer eller Handlinger, men ikke som Abstraktum:

1) Om Person.

- Erg. v. 260 γῆρυετ' ἀνθρώπων ἀδίκων νόον.
 v. 272 εἰ μείζω γε δίκην ἀδικώτερος ἔξει.

2) Om Handlinger.

- Erg. v. 334 ἔργων ἀντ' ἀδίκων . . . ἀμοιβήν.

En fuldkommen Nydannelse af Stammen *dikē* er de to Ord *ithydikēs* = retvis (Erg. 230) og *kheirodikēs* = den, der sætter Næveretten i Højsædet (Erg. 189); hermed kan sammenlignes Udtrykket *dikē en kheri* (Erg. v. 192). Derimod finder man ikke Substantivet *adikia* = Uretfærdighed.

Hvis man spørger, hvad der da er Modsætningsordet til *dikē* i Betydningen »Retfærdighed«, maa Svaret som nævnt blive, at det er *hybris*:

- Erg. v. 134 ὕβριν γὰρ ἀτάσθαλον . . . (ἀλλήλων ἀπέχειν).
 v. 146 (Ἄρηος) ἔργ' ἔμελεν . . . καὶ ὕβριος.
 v. 191 κακῶν βεκτηήρα καὶ ὕβριν ἀνέρα(?) τιμήσουσι.
 v. 213 μῆδ' ὕβριν ὄφελλε.
 v. 214 ὕβρις γὰρ τε κακῆ δειλῶ βροτῶ.
 v. 217 δίκη δ' ὕπερ ὕβριος ἴσχει.
 v. 238 οἷς δ' ὕβρις τε μέμηλε κακῆ καὶ σχέτλια ἔργα.

Undertiden findes ogsaa det homeriske *atasthalia* (»Formastelighed«, dannet af *atē*) og Adjektivet *atasthalos*.

Th. v. 209 ἀτασθαλίη μέγα βέξαι.

v. 516 εἴνεκ' ἀτασθαλίας τε καὶ ἠγορέης ὑπερόπλου.

Erg. v. 261 (ὄφρ' ἀποτείσῃ) δῆμος ἀτασθαλίας βασιλέων.
 hvortil kommer *atasthalos*.

Th. v. 164 παῖδες ἐμοὶ καὶ πατὴρ ἀτάσθαλον.

v. 996 ὕβριστῆς Πελῆος καὶ ἀτάσθαλος ὕβριμοεργός.

Erg. v. 134 ὕβριν . . . ἀτάσθαλον.

v. 241 ἀτάσθαλα μηχανάσται.

At netop *hybris* for Hesiod bliver Modsætningsordet til *dikē*, idet det abstrakte *adikia* ikke forekommer (bl. a. af metriske Grunde), er historisk interessant, da det er Udtryk for den sociale Situation, hvorunder Hesiods Tænkning er blevet til. For den arbejdende Bonde var Adelsmandens Overmod Indbegrebet af Uretfærdighed. I Forhold hertil er *atasthalia* mere religiøst betonet som Formasteligheden mod Guderne, en Betydning, som *hybris* senere skulde overtage.

IV

TYRANTIDEN

1. FRA KONGEDØMME TIL BYSTAT

Det stærke Befolkningspres, som vi hører om i Hesiods Digtning, hvor Sulten manes frem som Skræmmebillede, men tillige som daglig Virkelighed, kan vi uden at overdrive betegne som den stærkeste dynamiske Faktor i Grækenlands Liv paa Overgangen til den historiske Tid.

Sammenlignet med Orientens store Slettelande er det stenede græske Fastland og de klipperige Øer i Ægæerhavet fra Naturens Haand et fattigt Land, og saalænge Befolkningen i Hellas væsentlig ernærede sig ved Landbrug, maatte der være snævre Grænser for Erhvervelsen af Rigdom.

Det er da ogsaa den Tilstand, vi forefinder hos Homer, selvom den homeriske Digter nok i sin Fantasi vil gyde en æventyrlig Glans over sine Heltes Liv. Han undgaar dog ikke, saa snart han berører Virkeligheden, at aflægge Vidnesbyrd om, hvor primitive de Forhold er, som omgiver ham. Lad os se f. Eks., hvad Agamemnon lover Achilleus til Erstatning, fordi han røvede Briseis (Il. 9, 121 ff.) :

Først ti Talenter i Guld (en lille Vægtenhed, som synes at have svaret til en Sekel eller Stater, d. v. s. 2 Drakhmer¹) ; dertil 20 blankskinnende Kedler, 7 Trefødder, 12 Væddeløbsheste (hvortil føjes, at den Mand ikke skal kaldes fattig, som faar det Gods, som de kan vinde i Kamppris). Endvidere 7 lesbiske Piger og selve Briseis tilbage uberørt. Det var, hvad Kongen vilde yde straks; naar saa Troja var indtaget, skulde Achilleus yderligere have rig Andel i Byttet i Kobber og Guld, hvilket dog ikke specialiseres, dertil 20 Kvin-

1. *Beloch*: »Gr. Gesch.« I², 1 p. 290.

der og Ret til at gifte sig med en af Agamemnons Døtre, og som Medgift med hende skal Achilleus faa syv Byer ude ved Kysten af Pylos; det fremgaar af Skildringen, at det er Sportlerne (*themistes*) fra Byernes Tingsteder, der skal tillægges ham.

Her har vi altsaa Maalestokken for et Beløb, som efter de homeriske Forestillinger er svimlende, men som alligevel maalt med de Rigdomme, vi kender fra Ægypten eller fra Orientens Kongedømmer, virker primitivt og beskedent.

Indenfor sine egne Enemærker havde Hellas ikke Mulighed for at sprænge disse snævre Rammer, som vi jo ogsaa genfinder hos Hesiod. Men der var een Udvej aabn. Vel er Grækenland stenet og klipperigt med kun faa større Sletter, men næsten overalt skærer Havet sig ind i dybe Bugter, og Øerne i Arkipclaget ligger som skinnende Kæder fra Kyst til Kyst mellem Asien og Europa.

Paa dette Hav, hvor Fønikerne allerede havde sejlet gennem Aarhundreder, laa Fremtiden for Hellas; Havet betød Udvandring, Handel, Industri og Rigdom, og med de nye Erhverv fulgte Tilstrømningen af Befolkningen til de Steder, hvor Rigdommen vinkede, og dermed Udviklingen af Bykulturen, den saakaldte Polis-Stat, som revolutionerede det gamle Bondesamfund, hvor de adelige Slægter ogsaa under Kongedømmet havde siddet inde med hele Magten.

Det er ikke Opgaven her at skildre den enorme Spredning af det græske Befolkningselement, som Koloniseringen af Middelhavets Kyster medførte — strækkende sig fra Sydfrankrig og Sicilien til Sortehavets fjerneste Kyster — men for at give en Forestilling om disse græske Bystaters Mængde og Størrelse skal jeg citere, hvad *Fr. Poulsen* skriver i sin Bog om den tidlig græske Kunst:² »Man regner, at der har været 483 Bystater i det østlige, 116 i det vestlige Hellas, alle kæmpende for to Idealer: Autarki (Selvhjulpethed) og Autonomi (frit Liv under egne Love). Nogle Tal vil vise, hvor smaa disse Bystater var. Storstaten Sparta var Undtagelsen, den beherskede de $\frac{2}{5}$ af Peloponnes, d. e. 8400 km². Attika, den næststørste Stat, var 2650 km² stort, men navnkundige Byer som Argos, Korinth og Sikyon havde et Landomraade som Nutidens Storgodser, hen-

2. *Fr. Poulsen*: »Den tidlig græske Kunst«, 1941 p. 9.

holdsvis paa 1400, 880 og 360 km². Kommer vi ud paa Øerne, bliver Tallene endnu mindre: Thera 81, Ægina 85, Melos 150 km². Øen Keos' lille Omraade (173 km²) er delt mellem fire Stater.«

Paa en Tid, hvor vi i Orienten finder en stærk erobrende Kongemagt med en Tendens til store Rigsdannelser — først Assyernes og efter deres Fald Ny-Babylonien og Lydien, der tilsidst ender med at gaa op i det store Perserrige — møder vi altsaa i Hellas den stik modsatte Tendens, der opløser alle de gamle Folkestammer i enkelte Bystater, alene med Undtagelse af Lakedaimonien paa Peloponnes og Thessalien i Nordgrækenland samt det bjergrige Indland omkring Epirus, der vedblev at staa langt tilbage kulturelt.

Det, der sker, er paa en og samme Tid en umaadelig Ekspansion folkeligt og økonomisk, hvorved Grækerne breder sig ud over Middelhavets Kystlande, og en indre Opløsning, der lægger Grunden til den Pluralisme og Individualisme, der blev Hellas' politiske Skæbne og bevirkede, at dette Jordens højest begavede Folk aldrig naaede til en virkelig Statsdannelse som Persernes eller Romernes.

Udgangspunktet for denne Ekspansion er de ioniske Byer paa Lilleasiens Kyst, først og fremmest Milet; men allerede tidligt i det 7. Aarhundrede ser vi Øerne Samos, Ægina og Euboia (Chalkis og Eretria) og Byerne i Mellemgrækenland Megara, Korinth og Sikyon som førende Handels- og Flaademagter.

Næsten paa alle Kulturlivets Omraader mærker vi i denne samme Periode, som falder sammen med de tidligste historiske Efterretninger, en næsten fabelagtig Udvikling, som kun har sit Sidestykke i Opdagelsernes og Renæssancens Aarhundreder i Vesteuropa. De fleste af disse hellenske Fremskridt har deres Rod i Orienten, men Grækernes Begavelse viser sig i den Maade, hvorpaa de givne Impulser videreføres og forfines. Et Eksempel herpaa er den semitiske Skrift, som fra en Konsonantskrift af Grækerne omdannes til den kombinerede Konsonant og Vokalrække, der omkring Aar 700 har spredt sig over hele den græsktalende Verden,³ naturligvis i et Utal af lokale Varianter, men dog med de to Hovedtyper — den

3. *Glottz*: »Histoire grecque« I (1925), p. 239 N. 86, regner med Skriftens Overtagelse i Lobet af 9. Aarh. og med dens Anvendelse til Lister over Præster og Sportssejre i det 8. Aarh. Sml. *De Sanctis*: »Storia dei Greci« I

østgræske og den vestgræske — der faktisk lever videre den Dag i Dag som henholdsvis den græsk-slaviske og den latinske Skrift.

Men ved Siden af Skriften gøres talrige andre tekniske Fremskridt. En Mand paa Chios finder ud af, hvordan man kan svejse Jern; et andet Sted forbedres Oliepersen; Hulstøbningen breder sig fra Ægypten; Skibsbyggeriet udvikles, og i Korinth lægges ca. Aar 700 Kølen til de første Trierer, som har Rorkarlene siddende i Rækker over hinanden;⁴ Ankeret opfindes; Stenhuggerkunsten forbedres, og de første Stenbygninger rejser sig til Gudernes Ære — ogsaa her finder vi to Varianter henholdsvis under ægyptisk-kretisk og lilleasiatisk Paavirkning, kendt under Benævnelserne *dorisk* og *ionisk* Stil; Pottemagerhaandværket forbedres, baade hvad angaar Lermassens Finhed og Ferniseringen, og i Bemalingen af Karrene finder vi et Mylder af orientalske Dyremotiver; samtidig stilles baade Malere og Stenhuggere overfor Perspektivets Problem, som Orienten aldrig var naaet til at løse, men som Grækerne straks giver sig i Kast med. Paa samme Maade optages Impulserne fra Orienten til et Vægt- og Møntsystem, der ligesom Skriften spredes over den hellenske Verden, men i et Mylder af Varianter med visse Hovedtyper:⁵ det euboiske, der kan føres tilbage til Ionien og Lilleasien, det æginetiske og det feidoniske, der omkring Midten af det 7. Aarhundrede blev indført af Kong Feidon i Argos. Nye Musikinstrumenter kommer i Brug — den syvstrengede Lyre og Dobbeltfløjten — og Terpander skaber Grundlaget for den græske Musik. Og i Krigskunsten sker Overgangen til Hoplitfalanksen, som i kort Tid slaar den gamle ridderlige Dyst med Heste og Stridsvogn fuldstændig af Marken.

Med Hoplitfalanksen rykker Bogerskabet frem i Krigshistorien, og ligesom Ildvaabnene og Pikenerne ved Reformationstiden gjorde Ende paa Middelalderens Ridderhære, saaledes har Hopliternes Infanteri i Kolonitiden givet den græske Godsejeradel Dødsstødet.

Det er en ny Mennesketype, *Borgeren*, der i Forbindelse med

1940), p. 330 ff., herunder p. 332 om det ældste græske Alfabet (fra Marsigliana d'Albegna i Etrurien), som han mener kan føres op til 8. Aarh.

4. *Eduard Meyer*: »Gesch. d. Alt.« III², p. 495.

5. *Beloch*: »Gr. Gesch.« I², 1 p. 286.

Handelens og Haandværkets Opsving træder frem overalt, hvor de nye Bystater skyder i Vejret baade i den gamle græske Verden og i Kolonierne. Overgangen sker gradvis, men alligevel er denne Nydannelse revolutionerende. I Stedet for den tidligere religiøse Enhed, som var Slægtens og Stammens Kultfællesskab varetaget af Kongen, træder nu Byguderne og Heroerne, som er lokalt bestemte, og hvorom alle Stedets Beboere uden Hensyn til Slægt samles. Handelen og Pengeøkonomien bringer med sig en ny Form for Rigdom, som Mennesket ikke fødes til, og som sprænger Fødselsadelens Magt.

For Kongemagten, der allerede paa Hesiods Tid var afløst af et faktisk Adelsvælde, blev Dannelsen af de nye Bystater ødelæggende. Det voksende Byliv skabte en Række nye offentlige Hverv, hvortil der valgtes særlige Myndigheder, og derved sank Kongen helt ned til at være en Embedsmand ved Siden af de andre Arkonter. I en gammel Indskrift fra Milet læser vi f. Eks.: »Ved disse Ofringer er Kongen til Stede, men modtager ikke mere end de andre Sangere i Laget.« Tilbage blev Kongen som en Embedsmand med visse særlig sakrale Hverv ligesom *rex sacrificulus* i Rom. I Athens Forfatningshistorie kan vi følge hele Udviklingen, og den er typisk.

Men i Forbindelse hermed sker den største af alle Ændringer paa Retslivets Omraade: Sædvaneretten afløses af skrevne Love. *Werner Jaeger* har i »Paideia«⁶ i et Kapitel med Overskriften »Retsstaten og dens Borgerideal« trukket Liniere skarpt op for, hvad denne Fornyelse indenfor Bystatens Ramme betød. Han siger saaledes:⁷

»Som Udtryk for det borgerlige Fællesskabs Helhed giver Polis meget, men den kan ogsaa fordre det yderste. Med magtfuld Hensynsløshed sætter den sin Vilje igennem overfor Individerne og paastempler dem sit Præg. Polis bliver nu for Borgerne alle gældende Livsnormers Udspring. Dens Ve og Vel bliver den eneste Maalestok for, hvad det enkelte Menneske og hans Indsats er værd. Saaledes bliver det paradoksale Resultat af den Kamp for Individets

6. l. c. p. 140 ff.

7. l. c. p. 152.

Ret og Ligestilling, som var ført med saa utrolig Lidenskab: at Mennesket i Loven smeder sig selv en ny stærk Lænke, som i langt højere Grad binder og centraliserer de modstridende Kræfter, end den gamle Samfundsordning nogensinde havde formaaet. Staten udtrykker sig objektivt i Loven, »Loven bliver Konge«, som Grækerne senere sagde, og denne usynlige Hersker nøjes ikke med at drage Retsovertræderne til Regnskab og sætte Bom for den stærkeres Overgreb, men griber ogsaa positivt ind med sine Reguleringer i alle de Omraader af Livet, som tidligere stod aabne for den enkeltes frie Vilje.«

Og Jaeger fortsætter lidt længere nede:⁸ »Alle de ældre Tænkere er enige om at lovprise Loven. Den er for dem Sjælen i Polis. 'For sin Lov skal Folket kæmpe som for sin Mur', siger Heraklit. Man øjner her bag Billedet af den synlige By med dens beskyttende Ringmure den usynlige Polis, hvis faste Bolværk er Loven.«

Naar Werner Jaeger i det ovenanførte taler om den utrolige Lidenskab, hvormed Kampen om Individets Ret og Ligestilling var ført, saa hentyder han dermed til de bitre Klassekampe mellem Adelen og Folket, som blev den umiddelbare Følge af den nye Erhvervs-kultur og det nye Statsideal.⁹

Fødselsadelen var nemlig ikke villig til uden Kamp at give Afkald paa sine Privilegier, hvortil hørte Domsmagten paa Ting efter Sædvanerettens urgamle *themistes*, som kun Geronterne sad inde med. Men de nye Livsvilkaar sprængte alle de gamle Reinsnormer og øgede den sociale Ulighed. I Byerne blev faa hovedrige ved Siden af mange fattige, og paa Landet fik den nye Pengeøkonomi uhyggelige Følger. De mindre Jordejere behæftedes med Gæld, og efter den ældre Tids strenge Opfattelse af Ejendomsforhold blev Skyldneren, der ikke kunde betale, Kreditors Slave. Heraf fulgte stor Elenighed og Bitterhed og hæftigere og hæftigere lød Kravet om skrevne Love.

Dette Krav, der kun kunde gennemføres af en stærk Statsmagt, aabnede mange Steder Vejen for Tyrannerne. Ordet er vist

8. l. c. p. 154.

9. Sml. *Busolt*: »Gr. Staatskunde I, p. 369 ff.

ugræsk og stammer ligesom Fænomenet selv fra Lydien, hvor Gyges omkring 680 styrkede Heraklidernes Kongeslægt og oprettede et nyt Dynasti. Vi kan slutte af *Archilochos'* Iamber,¹⁰ hvilket Indtryk Gyges' Statskup har gjort i den græske Verden. Snart fik han Efterfølgere i de ioniske Byer, og derfra bredte Bevægelsen sig til Byerne ved Isthmen og videre langs de store Handelsveje til Syditalien og Sicilien.

Tyranniet er en Fase i Udviklingen fra Adelsvælde til Demokrati og et Led i Kampen mod den jordejende Adel. Det er i de mest fremskredne Bystater, Tyranniet vokser frem, mens Lakonien, Achaia, Thessalien og Epirus bliver staaende tilbage med den ældre Samfundsform. Socialt og økonomisk betød Tyranneredømmet fri Bane for Handelskapitalen, og juridisk skabtes nu Ligestilling af Borgerne under Loven. Ofte finder vi Tyranneredømmet ledsaget af Ophjælpning af Erhvervslivet i stor Stil ved Havneanlæg, Byggeforetagender og Anlæg af Vandlejninger. Men netop ved at styrke det borgerlige Element i Bystaterne forberedte Tyranniet sin egen Undergang. De ældre Tyranner som Kypselos, Kleisthenes og Peisistratos var selv store Demagoger, der havde naaet Magten som Forkæmpere for Demos. Men Tabet af Friheden følte bestandig, og en virkelig Legalitet naaede Tyranslægterne derfor aldrig.

2. KILDERNE TIL TYRANTIDENS HISTORIE

Tyrantidens Varighed er naturligvis meget forskellig i de enkelte Byer. Korinth f. Eks. begyndte tidligt — allerede før Midten af det 7. Aarhundrede tog Kypselos Magten fra det gamle Herskerhus Bakchiaderne,¹¹ og han efterfulgtes af sin Søn Periander, hvis Blomstring falder omkring Aar 600. Men til Gengæld hørte Tyrantiden ogsaa tidlig op i Korinth, idet Perianders Nevø Psammetik kun kom til at herske 3 Aar efter Perianders Død; han blev dræbt Aar 585, og derefter indførtes et moderat aristokratisk-plutokratisk Styre, som

10. *Diehl*, frgm. 22.

11. *Ed. Meyer*: »Gesch. d. Alt.« III², p. 573 ff. sætter Aaret 657.

viste sig holdbart i denne Handelsby. Paa det Tidspunkt var Attika endnu ikke kommet med i Bevægelsen, selvom Urolighederne omkring Kylon nok var en Forløber; saa sent som 560 griber Peisistratos for første Gang Magten;¹² han tvinges et Par Aar efter til at rømme Landet, men vender 546 tilbage,¹³ og hersker nu uafbrudt til sin Død og efterfølges endda af sine Sønner, der endelig forjages i 510.

Hele Perioden set under eet strækker sig altsaa over ca. 150 Aar omtrent svarende til Enevældens Periode i Vesteuropa, og det er med al dens Kamp og Ekspansion en af de frodigste Perioder i græsk Aandshistorie. Lyriken sætter sine første rige Skud baade i Elegi, Iambe og den egentlige Lyrik; Naturfilosofien og Lægevidenskaben lægger Grundlaget til videnskabelig Erkendelse; de første historiske Skildringer i Prosa ser Dagens Lys med Hekataios' rationalistiske Forsøg paa at forklare Sagnene; Billedkunsten gennemløber sin enstaaende Udvikling, hvorved det nøgne Mandslegeme gøres til det centrale Emne for Skulpturen; og religiøst gennemleves en Brydningstid, idet de agrariske Guddomme, knyttet til Korn- og Vindyrkingen — Demeter og Dionysos — gøres til Bærere af en fremmedartet orgiastisk Mysteriekultus, der imødekommer en religiøs Trang, som hverken Homers Olympiere eller den aristokratiske delfiske Apollon kunde stille tilfreds. Og hertil kommer hele Overgangen fra Sædvaneretten til skrevne Love, som aabner Vejen for en rent borgerlig Betragtning af Menneskets Forpligtelser og af Straf og Skyld.

Saa rig er Tiden. Men naar vi efter en saadan hastig Oversigt over Aandsudviklingen, i næsten to Aarhundreder fra ca. 700 til ca. 500, vil kaste et Blik paa selve det Materiale, der staar til vor Raadighed, saa er det vemodigt at se, hvor uendelig lidt vi faktisk har tilbage. Mens Arkæologiens Fund af Vaser tillader os omtrent paa Tiaar at bestemme de gradvise Ændringer i Tekniken, og næsten enhver Samling i de europæiske Hovedsteder har en rig Fylde af de skønneste græske Kar, saa har vi af Tidens litterære Frembringelser kun forrevne Fragmenter plukket sammen af lærde Cita-

12. *Ed. Meyer* l. c. p. 715.

13. *Ed. Meyer* mener, Beretningen om den gentagne Flugt er opdigtet ved Fordobling af Kildernes Angivelser.

ter, af Antologier eller af enkelte Papyrus-Strimler, som i de senere Aar er kommet for Lyset (ofte i næsten ulæselig Stand). En kort Oversigt vil gøre Stillingen klar.

De Materialesamlinger, vi har at bygge paa, er for Digtingens Vedkommende *E. Diehl*: »Anthologia Lyrica Graeca« I-II, 1925 (Teubner); for Filosoferne *Diels*: »Fragmente der Vorsokratiker« I-III (5. Udg. ved *Kranz* 1934-35); for Historikerne den ældre Samling af *Carl og Theod. Müller*: »Fragmenta Historicorum Graecorum«, 1841, den nyere ved *Jacoby*: »Fragmente der griech. Historiker«, 1923 ff. Hertil kommer saa de bevarede Indskrifter (f. Eks. Drakons Love), som enten findes i *Corpus Inscriptionum Graecarum* eller i *Dittenbergers*: »Sylloge Inscriptionum Graecarum« 3. Udg. eller for de juridiske Indskrifter Vedkommende i *Dareste, Haussoulier, Reinach*: »Receuil des inscriptions juridiques grecques« I 1891, II 1898.

Af disse Stumper, som uden Apparat og Noter næppe vilde fylde mere end et almindeligt Oktavbind, dækkes nu to Aarhundreder af græsk Aandsliv, og vi taler om disse Forfattere, om en Archilochos eller Mimnermos, om en Xenofanes eller Heraklit, som om vi var virkelig bekendt med deres Produktion, hvad vi jo slet ikke er. Men det skal indrømmes, at der i de enkelte Digte, der er nogenlunde bevaret, brænder en Glød, som overvinder Aartusinder. Hvor mange af Nutidens Digtere er ikke for Livstid blevet paavirket af enkelte Vers, som de i Skoletiden har læst af Archilochos, Alkaios eller Sapfo?

Men til at skrive Tidens Historie vilde Fragmenterne alligevel ikke slaa til, fordi der til en Forstaaelse kræves en Sammenhæng. Kun ved f. Eks. at kende lidt til Øen Paros i 7. Aarhundrede og til Koloniseringen af Thasos, hvor de vildeste Landsknægte fra hele Helles deltog, vil man forstaa de lasede Brudstykker af Archilochos,¹⁴ hvor han sammenligner Øen med »en Æselsryg, strittende af Vildskov, et Samlingssted for al hellensk Elendighed«. Eller naar Solon i sine Digte taler om Staten og den Forfatningsreform, han har gennemført i Athen, og sammenligner sig med en Ulv mellem Hunde¹⁵

14. *Diehl*, frgm. 18.

15. *Diehl*, frgm. 24, 27.

og taler om det stærke Skjold, han holdt over begge Parter,¹⁶ saa maa man fra andre Kilder hente sin Viden om selve den historiske Sammenhæng.

Disse Kilder er i første Række *Herodot* og *Thukydid*, men dog saaledes, at selve Tiden fra 700 til 500 for ingen af dem er det egentlige Emne for deres Fremstilling. Herodot er righoldigst, men det er i lutter Digressioner, vi faar noget at vide, og i anekdotisk, sagnagtig Form, som langt fra altid kan staa for en historisk Kritik. Thukydid har dels i sin Fortale, den saakaldte »Arkæologi« (I c. 1-8), dels i Indskud f. Eks. I, 126 om Kylon-Episoden, VI c. 1-5 om Koloniseringen af Sicilien og VI c. 54-59 om Peisistratidernes Fald — givet værdifulde kritiske Bemærkninger om ældre græsk Historie.

Ved Siden heraf har vi en vigtig Kilde i *Aristoteles* dels for Athens Vedkommende i hans »Athenernes Statsforfatning« (som i 1890'erne dukkede frem i Papyrus-Bunkerne), dels for den almindelige græske Historie i hans »Politik« og desuden i mere tilfældige Notitser spredt omkring i de metafysiske Arbejder og i »Etiken« og »Retoriken«.

Den store samlede Verdenshistorie af *Eforos*, der var Elev af Isokrates, og som samlede hele Datidens historiske Viden i 30 Bind, er desværre gaaet tabt, men han har været Hovedkilden for *Nikolaos* fra Damaskus (som vi ogsaa kun har Fragmenter af) og for *Diodorus Siculus*, hvis Bøger VII-X handler om denne Periode. I denne Forbindelse bør ogsaa nævnes den romerske Historieskriver *Cornelius Nepos*, af hvem vi har bevaret Biografier af ældre græske Statsmænd.

Af Pompeius Trogus' store Samlerværk har vi ikke meget tilbage, kun Udtog, men et af dem er dog helt bevaret i *Iustinus'* lille Verdenshistorie.

I den senere Kejsertid har *Plutarch* i sine Biografier af Theseus, Lykurgos og Solon samlet en Mængde interessant Stof, vi ikke ellers vilde kende; *Diogenes Laertios* har i sine Biografier af Filosoferne, herunder de berømte »Syv Vise«, ogsaa overleveret en Del Stof, men ganske ukritisk.

Ogsaa de græske Geografer kan yde os Hjælp; *Pausanias* brin-

16. *Diehl*, frgm. 5, 5-6.

ger ikke saa lidt i sin »Beskrivelse af Grækenland«, hvor Spartas ældre Historie skildres i III c. 1-7, de messeniske Krige i IV c. 1-23 og Ioniens ældre Historie i VII c. 1-7. *Strabon* har i Bøgerne VIII-X samlet en Del Stof fra Apollodoros' Kommentar til Skibskatalogen i Iliaden, som ellers er gaaet tabt.

Hertil kommer talrige bevarede Citater i de store Florilegier ved *Athenaios* og *Stobaios* og hos Leksikograferne *Pollux*, *Suidas* og *Hesychios*.

Endelig bør nævnes de bevarede Lister dels over Sejrherrer i Olympia (begyndende med Aar 776, men næppe paalidelige før efter Aar 600); dels Embedslisterne f. Eks. Arkontlisterne i Athen fra 682/1, som dog først bliver virkelig autentiske efter Aar 500, Kongerækkerne fra Sparta, som er udviklede, fordi der altid er to Konger hver fra sit Kongehus, og ved Siden deraf Eforlisterne fra 757/56.¹⁷

En Særstilling indtager Mønterne, et broget Panorama, da alle disse Bystater, saalænge de var frie, selv slog Mønt. Det ældre Standardværk for Møntfundene var *E. Babelon*: »*Traité des monnaies grecques et romaines*«, Paris 1901. Grundlæggende for den videre Forskning *B. V. Head*: »*Historia Nummorum*«, Oxf. 1911. (En smuk Udgave af græske Mønter, der findes i den danske kgl. Møntsamling, er paabegyndt 1942 af *Niels Breitenstein* og *Willy Schwabacher*).

Ved en Oprensning lyder alle disse lærde Værker naturligvis af en Del, men naar det kommer til Enkeltheder, nytter det ikke at skjule, at vor Viden om denne ældre græske Historie er fuld af Hul-ler, som Forskerne ofte stopper ud dels ved straalende Skildringer, som er mere eller mindre konstruerede, dels ved Polemik mod andre Forfattere, som fylder op i Noterne under Siden.

Men for en Undersøgelse som vor, hvor det gælder at bestemme Periodens Stillingtagen til Retfærdighedens Problem, er det dybt beklageligt, at vi ikke har en eneste Forfatter virkelig fyldigt repræ-

17. RE V, 2, 2860 (Ephoroi) »Plutarch lässt die ersten Ephoren etwa 160 Jahre nach Lykurg antreten, den Angaben der Chronologen Eusebios und Hieronymos gleich, die das Ephorat in das Jahr 757/56 setzen, was mit dem Ansatz des Apollodor und Eratosthenes für Lykurg stimmt.«

senteret (bortset fra Theognis-Samlingen, hvis Ægthed til Gengæld er stærkt omstridt). Derved savnes den faste Grund i Virkeligheden, som Homers og Hesiods Digtning har kunnet give for deres Tid. Naar man har et længere Digt eller endda flere i sin Haand, er det altid muligt at drage visse Slutninger baade af, hvad der findes, og hvad der ikke findes. Men naar alt kun er løsrevne Fragmenter, bliver Tilfældigheden og Vilkaarligheden saa stor, at det næsten er umuligt at drage Slutninger i hvert Fald *ex silentio*.

Som Materialet nu engang er, maa Hovedvægten derfor lægges paa at fremdrage de nye Træk i Opfattelsen af Skyld og Straf og Retfærdighed, som dels adskiller sig kendeligt fra den ældre Tid, og dels peger frem mod den Tankegang, som vi møder fuldt udviklet i det 5. Aarhundrede, da Litteraturen atter byder os et rigt Stof at arbejde med.

3. BESMITTELSE OG RENSELSE

Det blev ovenfor nævnt, at Tiden efter Aar 700 er præget af voldsomme religiøse Bevægelser. Her blev det delfiske Orakel den kloge Vejleder,¹⁸ som vel bøjede sig for det nye f. Eks. for Dionysos-Dyrkelsen, men dog formaaede at lede det ind i Baner, som dæmpede den ekstatiske Vildskab.

Men Oraklet i Delfi havde selv forud optaget Elementer, som er den homeriske Tid fremmed. Hos Homer hører vi nok om Spaadomme af Drømme eller af Fugles Flugt, men ikke om den ekstatiske Mantik.¹⁹ Denne Form for Varsel gennem vandrende Profeter, Bakider og Sibyller, der nu dukker op alle vegne, og som vi ogsaa kender fra Præstinden Pythias Varselstale paa Trefoden i Delfi, er et af de nye Træk, der fra Orienten har bredt sig sammen med den religiøse Uro.

Ogsaa paa et andet Punkt møder vi i Delfi en helt ny religiøs Opfattelse. Medens Homer betragtede Brøden (*atē*) som en For-

18. Sml. J. L. Heiberg: »Liv og Død i græsk Belysning«, 1915 p. 24.

19. W. Nestle: »Vom Mythos zum Logos, 1940 p. 60.

blindelse sendt fra Guderne, og Hesiod fordømte Overmodet (*hybris*) som en Formastelse, Guderne straffer, møder vi nu en Betragtning, som rummer baade Angst og uhyggebetonet Skyldfølelse. Det betegnes med Ordet *hagos*, der baade betyder Ærefrygt, Skyld, Forbrydelse og Besmittelse. Enhver, der er besmittet med *hagos*, kan kun befries derfor ved Renselse (*katharsis*), og Gang paa Gang ser vi netop Delfi gribe ind for at tvinge Enkeltmand eller hele Byer til at rense sig for Besmittelse.

Det vil naturligvis være overdrevet at sige, at Homer slet ikke skulde kende nogen Art af Renselse.²⁰ Vi hører om Haandvask før Bønnen,²¹ om Renselse af Achaiernes Lejr efter Pesten²² og af Odysseus' Hal efter Bejlerdrabet endda med Svovl,²³ som Achilleus ogsaa bruger, da han renser sit Bæger, før han ofrer.²⁴ Men alt dette har en vis haandgribelig Forbindelse med virkelig Renselse, og navnlig staar det fast, at vi ikke hos Homer hører om Renselse i Forbindelse med Drab, eller overhovedet om Besmittelse ved *Blodskyld*.²⁵

Som Eksempel kan nævnes, hvad Homer i 2. Sang af Iliaden fortæller om Tlepolemos (v. 661-70). Han var knap blevet voksen, før han i Vrede dræbte sin Faders Morbroder; straks maatte han rømme Landet, da han truedes haardt af Slægten (og Mandebod kunde der jo ikke her være Tale om, da det var Drab indenfor Slægten). Han naar med sit Skib og sit Mandskab til Rhodos, hvor de slog sig ned, og dertil føjer Homer:

»Højt dem elskede Zeus, hin Guders og Menneskers Herre,
og over Folket han øste usigelig Rigdom og Velstand.«

Ikke et Ord hører vi om, at han først har maattet rense sig for Blodskyld.

20. *M. P. Nilsson*: »Gesch. d. gr. Rel.« p. 82.

21. Od. 2, 261.

22. Il. 1, 313.

23. Od. 22, 493.

24. Il. 16, 228.

25. Sml. *Beloch*: »Gr. G.« I², 1 p. 430, hvor der henvises til en Notits hos *Proklos* (*Kinkel*: »Epicic« I, S. 33) om det tabte Epos *Aithiopis*. Her omtales det, at Achilleus maa rense sig for Blodskyld efter at have dræbt *Thersites*. *Beloch* sætter *Affattelsen* af *Aithiopis* til det 7. Aarh.

Ved Siden deraf kan vi lægge et Sted i Odysseen (14, 379-81), hvor den gamle Svinehyrde siger, at han snart er træt af den megen Snak om, at Odysseus vender tilbage:

»Siden den Tid en Aitoler med falskelig Snak mig bedaared.
Han havde myrdet en Mand, og flakkede vidt om i Verden;
hid til min Hytte han kom, og hjertelig tog jeg imod ham.«

Heller ikke her et Ord om Besmittelse! Paa det berømte Sted i Iliadens 24. Sang (477 ff.), hvor Priamos ganske uventet staar foran Achilleus, sammenligner Homer den Uhygge, der herved griber alle, med den Stemning, en Drabsmand vækker, naar han træder ind i en Rigmands Hus. Det gengives saaledes hos *Gertz* (*Wilster* oversætter dette Sted galt):

»Som naar Forvildelse svar har grebet en Mand, som har øvet Mord i sit Hjemland og saa er rømt bort til Udland og træder ind i en Rigmands Hus, og alle ham skuer med Studsen, saaledes studsed Achilleus ...«

Det Ord, Homer bruger for Studsen, er *thambos*, der ikke indeholder noget af religiøs Ærefrygt.

Som Modsætning til denne Homers Betragtning af Drabssager kan vi saa tage den Beretning om Frygeren Adrastos, som *Herodot* bringer i sin Fortælling om Kong Kroisos (I, 35):

»Medens Kroisos var i Færd med Forberedelserne til sin Søns Bryllup, kom der til Sardes en Mand, der var forfulgt af Ulykken (*symphorēi ekhomenos*) og tyngt af Blodskyld (*ou katharos kheiras*). Han var Fryger af Fødsel og af kongelig Æt. Da han var kommet til Kroisos' Slot, bad han om at maatte blive rensset efter Landets Skik, og Kroisos foretog da Renselsen, der hos Lyderne foregaar ganske paa samme Maade som hos Hellenerne. Da Kroisos nu havde udført alt, hvad Skik og Brug krævede, vilde han gerne vide, hvorfra Manden kom og hvem han var, og sagde derfor til ham: »Hvem er du Menneske, og hvor i Frygien havde du hjemme, før du tyede hid til min Arne? Og hvilken Mand eller Kvinde har du dræbt?«

Hertil svarede den anden: »Konge! Jeg er en Søn af Midas's Søn Gordias og hedder Adrastos. Imod min Vilje har jeg slaet min egen Broder ihjel, og da min Fader derfor har jaget mig bort, kommer jeg nu til dig berøvet alt, hvad jeg ejede.« Hertil svarede Kroisos: »Du er da en Ætling af Mænd, der er mine Venner, og er kommet til Venner. Derfor skal du heller ikke komme til at savne noget, saa længe du er hos os. Bær kun denne Ulykke saa let som muligt; det vil du staa dig bedst ved.«

I denne Historie ser vi, hvordan Blodskyldsforestillingen nu er indarbejdet, og hvordan Renselsen er nødvendig, for at Manden atter kan indtage sin Plads blandt Mennesker.

Hermed kan vi sammenligne den mærkelige Episode, som indtraf i Athen i Tiden mellem 640 og 620, da Kylon og hans Tilhængere havde forsøgt at bemægtige sig Akropolis for at indføre Tyranniet. Kupet blev opdaget; Kylon selv slap bort, men hans Tilhængere blev indespærret paa Borgen, og tilsidst overgav de sig mod frit Lejde. Alligevel blev de slaet ihjel, nogle af dem endog i Eumenidernes Helligdom; denne Ugerning skal være sket under Ledelse af Alkmæoniden Megakles. Om det videre fortæller *Thukydid* (I, 126):

»Som Følge heraf kaldte man baade dem selv og deres Efterkommere Helgbrydere (*enageis*) og Syndere (*alitēroi*) mod Gudinden. Først forjog nu altsaa Athenerne selv disse Helgbrydere, og det samme gjorde senere Lakedaimonerkongen Kleomenes i Forening med Athenerne under deres Partikamp, saa at de baade udjog dem, der var i Live, og gravede de dødes Ben op og kastede dem ud over Landegrænsen; men de forviste var dog kommet hjem igen, og deres Efterkommere lever endnu i Staten.«

Dette sidste hentyder til Perikles, som var en Alkmæonide, og hvem Spartanerne søgte at mistænkeliggøre lige før den peloponnesiske Krig ved at grave denne gamle Historie op. Iøvrigt finder vi hos *Plutarch* en yderligere Beretning om Renselsen af Byen (»Solon« c. 12):

»Der herskede en vis Panik i Byen som Følge af Overtro og Jertegn, og Spaamændene forkyndte, at Ofrene varslede Blodskyld og Besmittelse, der krævede Renselse. Man indkaldte saa fra Kreta

Faistieren Epimenides. Han rensede Byen, som Plutarch siger, »med Sonofre, Renselser og Indvielser.«

I disse Eksempler fra Herodot, Thukydid og Plutarch kan vi konstatere den ejendommelige Ændring af de religiøse Forestillinger,²⁶ hvorpaa sandsynligvis Delfi har øvet sin store Indflydelse, idet det derfra hævdedes som Renselsesguden Apollons Opgave at lære Menneskene at sone den Skyld, de havde paadraget sig, med de af Guden foreskrevne Midler (Sml. Delfis Rolle i Orestes-Sagnet).²⁷

Erwin Rohde har stærkt fremhævet den overordentlige Rolle Besmittelsen spiller i efterhomerisk Tid,²⁸ men han advarer imod at tro, at der i denne Kathartik skulde skjule sig de første Spirer til en »dybere Samvittighed«. Han peger paa, at Renselsesceremonier ledsager Mennesket ved hvert Skridt i Livet: uren er Barselskvinden, uren det nyfødte Barn; Bryllupshøjtideligheden er omgivet af en Række Renselser; Døden besmitter det Hus, hvor den indtræder. Renselsen af den, der har udgydt Blod staar paa ganske samme Linie, og det moralske Spørgsmaal om Gerningsmandens Skyld eller Ikkeskyld blev slet ikke taget i Betragtning. Hvor udgydt Menneskeblod kræver en Renselse, er det Renselsespræsten, der fuldbyrder den, idet han fordriver Mord med Mord, nemlig ved at lade Offerdyrets Blod løbe ud over den besmittedes Hænder. Hertil hørte ogsaa Drabet paa de saakaldte *pharmakoi*, d. v. s. Sydebukke ved Thargelifesten i de ioniske Byer, som vi hører om hos Digteren Hippoanax.²⁹ »Renselsen,« siger Rohde,³⁰ »gjaldt ikke en Skyldbevidsthed, der rørte sig i Hjertet, eller en overfølsom Moralitet; langt snarere var det en overtroisk Angst for en Aande verden, der paa uhyggelig Vis svævede omkring Menneskene og truende strakte Hænderne ud imod dem fra Mørket, en Angst, som paakaldte Renserens og Sonepræstens Hjælp mod de Fantasifostre, den selv fremkaldte.«

Rohde fremhæver altsaa skarpt det rent magiske ved Blodskyldsforestillingen og vil holde alle etiske Betragtninger ude. Heroverfor

26. *Ed. Meyer*: »G. d. A.« III², p. 529.

27. *M. P. Nilsson*: »G. d. gr. R.« p. 599.

28. *Erwin Rohde*: »Psyche« II⁷, p. 71 ff.

29. *Diehl*, frgm. 7-11.

30. l. c. p. 79.

peger *Ed. Meyer*³¹ paa et vigtigt retshistorisk Resultat, der aligevel ledsager Besmittelsesforestillingen:

»Blodsoningen er først en rent ydre Akt, lige saa godt som Mandeboden, hvorved man køber sig fri for den dræbtes Slægtninges Blodhævn. Tanken om den moralske Skyldbehæftelse mangler ogsaa her endnu; ved Fuldbyrnelsen af bestemte Offerritualer sætter man atter Morderen i Stand til at træde frem for Guddommen. Men Blodsoningen fører et Skridt videre. Ikke blot den døde og hans blodsbeslægtede er krænkede ved Mordet, men ogsaa Guderne; de afskyer det udøste Blod og vender sig fra Gerningsstedet, indtil Udaaden er sonet. Saaledes besmitter Morderens Gerning hele det Samfund, i hvilket Mordet er begaaet. Medens Mordet tidligere kun vedrørte de blodsbeslægtede og Fratrien, saa bliver nu Staten tvunget til at tage Stilling dertil.«

I denne Betragtning af Blodskyldens overordentlige Betydning for den græske Retshistorie og for den etiske Opfattelse følges *Ed. Meyer* ogsaa af den franske sociologiske Skole, som man ser hos *Gustave Glotz*,³² som stærkt understreger Blodskyldstankens nære Forbindelse med Apollon i Delfi og med Overgangen til de skrevne Love.:

»Henimod den Tid, da Hellas begynder at inklude sig paa Renselse og at bede Himlen om her paa Jorden at faa et Supplement til Retfærdigheden, ser man fremstige over Horisonten et nyt og straalende Lys, den strenge og dog milde Afvender af ondt og af Besmittelse — Apollon. Det er ham, som rejser sit Bo i Delfi paa den Trefod, der indtil da havde været indviet til den urgamle Themis, ham den unge, skønne Gud for Renselsens Ritualer, der formaar at rense de dødelige for den Besmittelse, for hvilken han selv havde rensed sig i Tempe-Dalen. Han kræver, at enhver Forbrydelse sones, og han straffer enhver, der unddrager sig denne Pligt, fordi det er nødvendigt at sikre sig Straffen over den skyldige, for at undgaa, at den krænkede tvinges til at vende sig imod de uskyldige. Selve Soningen lader han bestaa i, saa ofte det er muligt, at rejse

31. *Ed. Meyer*: »G. d. A.« III², p. 529.

32. *Gustave Glotz*: »La solidarité« II c. 1 »Période de transition« p. 237.

en Helligdom: derved giver han Guderne deres Part af *poine* og bibringer Dommerne den elementære Forestilling om, hvad Bod er, samtidig med at han mangedobler Asylrettens hellige Steder og lader selve Manddrabet tjene til Beskyttelse for Menneskeliv. Den Gudsfred, som højtidelig proklameres ved de store Festlege, er en Lære for den enkelte saavel som for Slægt og By, om at de mest rasende Lidenskaber uden Forsmædelse kan strække Vaaben i den højere Sags, i Fredens Interesse. Lange Tider endnu, lige til Slutningen af det 6. Aarhundrede, skulde man se vandrende Profeter og Digtere, inspireret af Apollon, bøje Folkene under en Ærefrygt, der laante sin Glans fra en overnaturlig Lyskilde og fra en mystisk Forkyndelse, og mildne Sjælene ved Renselser og ved Love.«

Hvis man spørger om, hvorfra denne nye Tanke om Besmittelse ved Blodsudgydelse og om Renselse for Blodskyld stammer, maa Svaret sikkert lyde: fra Orienten, nærmere bestemt fra Lilleasien. Man bør bemærke sig, at Herodot i sin Fortælling om Adrastos udtrykkelig siger, at Renselse foregaar paa samme Maade hos Lyderne som hos Hellenerne (vi ved andetsteds fra, at der ofredes en Gris, hvis Blod østes over Drabsmandens Hænder). Dette Sammenfald i Ritus bestyrker Formodningen om, at Paavirkningen er kommet fra Øst sammen med de mange andre Impulser i Kolonitiden, som de arkæologiske Fund bærer Vidne om.

4. OVERGANGEN TIL SKREVNE LOVE

Ved Overgangen fra den religiøst begrundede Sædvaneret (*themistes ek Dios*) til den verdslige og borgerlige Lov (*thesmos* eller *nomos*) kan vi altsaa konstatere en Række indbyrdes virkende Aarsager: en teknisk, Skriften, en religiøs, *Hagos-Idéens* Udbredelse, hvorved hele Samfundet gjordes interesseret i Straffefuldbyrnelsen, en social, Slægternes Underordning under Staten, en økonomisk, Pengeøkonomiens Fremtrængen, og en politisk, den skærpede Klassekamp indenfor Bystaten efter Kongemagtens Fald.

Det er denne sidste Aarsag, den skærpede Klassekamp, som hyp-

pigst har givet Stødet til den skrevne Rets Indførelse. Det gælder saaledes de Aisymnetter i Lilleasiens græske Byer (af *aisa*, *aisimos*), hvorom Aristoteles siger,³³ at deres Magt er et Valg-Tyranni (*hairetē tyrannis*). Forholdet minder om Valget af Decemvirerne i Rom; Aisymnetens Opgave var at udligne Klassemodsætningen ved at fæstne Retten i skrevne Love.

Fra senere historisk Tid i Begyndelsen af 6. Aarh. er Solon i Athen og Pittakos i Mytilene de berømteste Eksempler paa saadanne Lovgivere, men de første Skridt hertil maa være gjort højt oppe i det 7. Aarhundrede, sandsynligvis i de ioniske Byer paa Lilleasiens Kyst, som *De Sanctis* antager.³⁴ Det maa nemlig erindres, at skrevne Love havde været kendt i Orienten langt over Tusind Aar, før de første Tegn dertil kan spores i Hellas. Hamurabis Love stammer fra ca. 2000 f. v. T.; fra Hetitterne kender vi skrevne Love fra ca. Aar 1500, Assyrerne har i deres Stormagts-tid ogsaa haft codificeret Lov ligesom Jøderne og Fønikerne omkring Aar 1000.

Det er derfor en sandsynlig Antagelse, at Grækerne har modtaget Impulsen til en Kodificering fra Lilleasien, men direkte Overlevering herom har vi ikke.

Det er tværtimod Syditalien og Sicilien, som efter Oldtidens Tradition her gaar i Spidsen, og de første navnkendte Lovgivere er Zaleukos fra det epizefyriske Lokri og Charondas fra Catane paa Sicilien. *Zaleukos* skal allerede have givet Love for Lokri 40 Aar før Drakon i Athen, hvilket vil sige ca. 660 f. v. T.³⁵ Efter hvad *Strabon* siger³⁶ med Citat af Eforos skal han i sine Love have unddraget Dommerne Strafudmaalingen efter frit Skøn og have sat bestemte Straffe for de enkelte Forbrydelser. Vore Beretninger gaar iøvrigt ud paa, at disse Straffe var frygtelig haarde efter Principet »Øje for Øje«. Ægteskabsbrud straffedes ved, at den skyldige fik begge Øjne stukket ud; dette skal have ramt Zaleukos' egen Søn, hvorefter den strenge Lovgiver selv stillede sit ene Øje til Disposition

33. *Aristoteles*: »Polit.« III, 14 (1285 a 31).

34. *De Sanctis*: »Storia dei Greci« I (1940), p. 467.

35. *Busolt*: »Gr. Staatskunde« I (1920), p. 375.

36. *Strabon*: »Geographica« VI, 260, sml. *Aristoteles*: »Polit.« II, 12 (1274 a 22). *Diodor XII*, 20.

for paa een Gang at redde Sønnen fra fuldstændig Blindhed og dog opfylde sin *ius talionis*. De kontraktretlige Bestemmelser i hans Lovgivning skal have været gode; han forbød Selvtægt og bestemte, at den omstridte Genstand skulde forblive hos Besidderen, indtil Dømmen faldt. Visse af hans Love gik haardt frem mod Borgernes private Liv f. Eks. mod Luksus i Klædedragt og Forbrug. For at sikre sine Love mod vilkaarlige Ændringer bestemte han, at enhver, der vilde stille Forslag om Ændring, skulde møde for »de 1000« med en Strikke om Halsen; gik Ændringsforslaget ikke igennem, blev han straks hængt.³⁷ Inspirationen til sin Lovgivning skal Zaleukos have faaet fra selve Athene i en Drøm.³⁸

Ogsaa den anden store Lovgiver fra Vest-Hellas, *Charondas*, er omtalt paa en Maade, der nærmer sig det sagnagtige. Han skal ifølge *Aristoteles*³⁹ være udgaaet fra Middelstanden ligesom Solon, og hans Love opnaaede lige saa højt Ry som de soloniske, og fik Udbredelse i de andre chalkidiske Byer paa Sicilien og i Italien f. Eks. Rhegium, ja endog paa Øen Kos.

Vor Hovedkilde til *Charondas'* Love er *Diodor*,⁴⁰ der fortæller løst og fast baade om Manden og hans fortrinlige Love. Mere tørt bemærker *Aristoteles*,⁴¹ at han ikke finder noget særligt i *Charondas'* Love undtagen Klage for falsk Vidnesbyrd, og desuden visse skarpe Formuleringer, som *Aristoteles* finder forbilledlige. Det er vanskeligt at udrede af *Diodors* Beretning, hvad der virkelig stammer fra *Charondas*, og hvad der er laant fra den thuriske Ret, der gik tilbage til *Zaleukos*.⁴² Der er Grund til at fremhæve, at Ejendomsretten blev taget under særlig Beskyttelse af *Charondas*, at Køb og Salg skulde effektueres paa Stedet, saa at den, der lod en Betaling henstaa, mistede Retten til Klage. En opsigtsvækkende Bestemmelse refereres af *Diodor*,⁴³ at alle Borgere skulde lære deres Sønner

37. *Demosthenes* XXIV, 139, sml. *Polybios* XII, 16, 10.

38. *Aristoteles*, Frgm. 548 ed. *Rose* (nl. i hans *Politeia Lokrōn*).

39. *Aristoteles*: »Polit.« IV, 11 (1296 a 21).

40. *Diodor* XII, 11, 4 - 19, 2.

41. *Aristoteles*: »Polit.« II, 12 (1274 b 6).

42. *Busolt*: »Gr. Staatskunde« I (1920), p. 378.

43. l. c. XII, 12, 5 (*Busolt* mener dog, at denne Bestemmelse stammer fra *Protagoras*).

at læse, og at det offentlige skulde betale Undervisningen. Et Prooimion til Charondas' Love, som er gengivet af *Stobaios*,⁴⁴ og som indeholder en Række Formaninger om at ære Retfærdigheden, Øvrigheden, Guderne, Forældrene og Fædrelandet, mener man nu, er en senere Tilføjelse.⁴⁵

Den moderne Kritik har i det hele taget været meget haard mod disse to gamle Lovgivere, og den er kulmineret med *Karl Julius Beloch*, der støttet paa et Udsagn af Oldtidshistorikeren Timaios simpelt hen benægter deres menneskelige Eksistens.⁴⁶ Beloch gaar dog langt videre end Timaios; hans Udgangspunkt er Kritiken af Traditionen om Spartas »Lovgiver« Lykurgos, i hvem han ser en gammel Solgud (Lysbringeren *lyko-ergos*), og dette Spor følger han nu videre over hele Hellas: Korinths sagnagtige Lovgiver Alatas (»den vandrende«) er ingen anden end Bellerofontes, der drager til Lyslandet Lykien; Zaleukos betyder egentlig den »klart lysende«, og Charondas' Navn er et Patronymikon til Charon, der færger de døde over til Underverden, hvilket oprindeligt atter er Solguden, der hver Aften i sin gyldne Baad sejler mod Vest; og Drakon, Athens gamle Lovgiver, hvad er det andet end Slangeguden paa Akropolis, som Athenerne ansaa for Grundlæggeren af deres Stat?

Det er ejendommeligt at se, hvorledes en moderne kritisk Historiker kan gribes af sin egen Tanke i den Grad, at han bliver lige saa fantastisk som de Sagnfortællere, han selv vil vise bort fra Historien. Der er kun to virkelige Holdepunkter i Belochs kritiske Felttog mod de gamle Lovgivere: Lykurg havde virkelig et Tempel i Sparta,⁴⁷ og hele Beretningen om hans Lovgivning modsiges paa en vis Maade af et bevaret Fragment af Tyrtaios;⁴⁸ her siges Spartas Rhetra at være givet af Apollon i Delfi uden et Ord om Lykurg. [Iøvrigt maa

44. »Flor.« XLIV, 40, cf. *Cicero*: »de leg.« II, 14 og III, 5.

45. *Busolt* l. c. p. 378.

46. *Beloch*: »Gr. Gesch.« I², 2, p. 256 ff. Sml. *Cicero*: »de leg.« II, 15, hvor Cic. lader Quintus sige: »*Quid quod Zaleucum istum negat ullum fuisse Timaeus?*«, hvortil han selv svarer: »*At Theophrastus, auctor haud deterior . . . <commemorati>; commemorant vero ipsius cives, nostri clientes, Locri.*«

47. *Sam Wide*: »Lakonische Kulte« p. 281.

48. *Diehl*, Frgm. 3 a.

det fastholdes, at Sparta netop ikke havde skrevne Love.⁴⁹] Det andet Holdepunkt er den nævnte Notits, at Timaios benægtede Zaleukos' Eksistens.

Af nyere Historikere er *De Sanctis* den, der har stillet sig mest imødekommende overfor Belochs Kritik;⁵⁰ han finder endog ligesom Beloch, at der i Sagnet om Zaleukos' ene Øje er Mindelser om Germanernes Wotan; men udover Benægtelsen af Zaleukos vil han dog ikke gaa, idet han om Charondas siger, at han med stor Sandsynlighed kan kaldes »historisk«. I *Cambridge Ancient History* har *P. N. Ure* været inde paa Spørgsmaalet,⁵¹ og han siger, at overfor Platon og Aristoteles kan Timaios ikke tages alvorligt; dertil føjer han, at Traditionen om, at Zaleukos satte Musik til sine Love, tyder paa høj Ælde.

Eduard Meyer holder ogsaa fast ved Oldtidstraditionen,⁵² men har i en udførlig Note gjort Rede for den Forvirring i Overleveringen, der er opstaaet ved, at for det første Kolonien Thuriois Love tog en af de to gamle Lovgivere til Forbillede, uden at det med Sikkerhed kan fastslaaes hvilken,⁵³ og for det andet at de begge blev opfattet som Pythagoreere. I Hovedsagen er Meyer dog af den Opfattelse, som ogsaa *Busolt*⁵⁴ lægger til Grund i sin græske Historie og i sin »Staatskunde«, at baade Zaleukos og Charondas er historiske, og at Charondas har været noget yngre end Zaleukos, der altsaa har virket omkring 650.

49. *Plutarch*: »Lykurg« 13.

50. *De Sanctis*: »Storia dei Greci« I (1940), p. 468.

51. *GAH* IV (1926) p. 116 (*Ure* har dog vist Uret i at tillægge Platon en Udtalelse om Zaleukos).

52. *Ed. Meyer*: »Gesch. d. A.« III² (1937), p. 522.

53. *Strabon* VI, 1, 8, *Athenaios* XI 508 a og *Suidas* s. v. *Zaleukos* siger Zaleukos, men *Diodor* XII, 11 og *Val. Max.* VI, 5, 4 siger Charondas.

54. *Busolt*: »Gr. Gesch.« I (1893), p. 424-29.

5. THESMOS OG DRAKON

De første Spor af skrevne Love finder vi altsaa i Yderkanterne af det hellenske Omraade. Men henimod Slutningen af det 7. Aarh. kommer ogsaa Moderlandet med, og for Kretas Vedkommende har man Grund til at antage, at der i meget tidlig Tid har fundet Lovgivning Sted.

Den By, hvis Lovgivning og statsretlige Udvikling vi er bedst underrettet om, er Athen, som indtil ca. 600 havde staaet ret langt tilbage i Sammenligning med Stater som Ægina, Megara og Korinth, men som med Solon begynder den voldsomme Ekspansion, der i Løbet af et Aarhundrede skulde føre Byen frem til en ledende Stilling i Hellas.

Vort Kendskab til Athens ældre Retshistorie hvilede tidligere mest paa tilfældige Citater eller paa ret sene Forfattere som Diodor og Plutarch. Men dette Forhold er nu forandret, efter at man i 1843 har faaet Kendskab til et Brudstykke af en Indskrift fra Aar 409/8, som har været en ordret Gengivelse af *Drakons* gamle Lov om Drabsager, og efter at *Aristoteles'* Skrift om Athenernes Statsforfatning er kommet for Dagen i en næsten fuldstændig bevaret Papyrus.

Desværre er Indskriften meget mutileret, men ved Hjælp af Citater fra Demosthenes har man for en Del kunnet rekonstruere den, og ligeledes er den første Begyndelse til *Aristoteles'* Skrift gaet tabt, saa Skildringen først tager fat med Kylon-Episoden omkring 630 f. v. T. Overgangen fra Kongedømmet i Athen maa vi derfor supplere fra andre Kilder,⁵⁵ i Følge hvilke den gamle Kongeslægt Medontiderne i lang Tid vedblev at fungere dog med en livsvarig Polemark og en Arkon som Bisiddere. Omtrent ved Aar 750 skal disse Embedsmænds Funktionstid være blevet indskrænket til 10 Aar, og snart efter fik alle Adelslægter, de saakaldte Eupatrider, Adgang til Kongeværdigheden, altsaa til at blive *basileus*. Aar 684 skal dette Tremandskollegium være afløst af 9 Arkonter, som alle kun fun-

55. Sml. *M. Cl. Gertz*: »Stat og Statsforfatninger i Oldtidens Hellas« (1898), p. 65.

gerede eet Aar ad Gangen; de tre af disse var de førnævnte: Konge, Polemark og Arkon, og de andre seks hed *Thesmoteter*.

I selve Benævnelsen paa disse Embedsmænd møder vi Ordet *thesmos*, som er det Ord, Drakon og Solon selv bruger om deres Love,⁵⁶ og som ogsaa senere var den almindelige Benævnelse for denne ældre Lovgivning ved Siden af Ordet *nomos*.⁵⁷

Rudolf Hirzel har i sit store Værk⁵⁸ ogsaa anstillet mange Betragtninger over Grundbetydningen af Ordet *thesmos*. Her nærer han ikke Tvivl om, at det maa udledes af *tithēmi*, men han konstaterer, at Ordet hos Homer endnu ikke betyder »Lov«, men »eine feste Ordnung des Lebens«, saaledes paa det Sted i Odysseen (23, 296), hvor Odysseus og Penelope endelig atter forenes paa Ægtelejet; det hedder her: »Glade naede de til den gamle Sengs Ordning.« Hos Hesiod optræder Ordet *thesmos* ikke, men i Tilnavnet til Demeter *thesmoforos* og i hendes Fest *Thesmoferien*, som Kvindene i Athen fejrede paa Pnyx, møder vi Ordet, og her mener *Hirzel* at genfinde Betydningen »Ordning«, nemlig den Livsordning, »som Ægteskabet og Agerbruget fører med sig.«⁵⁹ Den samme Grundbetydning finder *Hirzel*, naar de olympiske, isthmiske og cleusinske Festspl ogsaa benævnes *thesmoi*,⁶⁰ idet han her navnlig tænker paa Gudsfreden, der proklameres, og som enhver maa underkaste sig.

Derfra naar *Hirzel* endelig til de attiske Embedsmænd, *Thesmotheterne*,⁶¹ og her støtter han sig til *Aristoteles'* Oplysning i »Athenernes Statsforfatning« c. 3, hvor det hedder: »Thesmotheter valgte man først mange Aar senere, efter at man var gaaet over til at vælge Embedsmændene for et Aar ad Gangen; deres Opgave var at nedskrive *thesmia* og have dem i Beredskab ved Dommen over Lovbrydere.«

56. *Diehl*: Solon, frgm. 24, 18. Sml. frgm. 28.

57. Sml. *Andokides*: »De Myst.« 83 og *Drakon*-Inskriften § 1 (*Hicks and Hill* 2 ed. p. 157).

58. *R. Hirzel*: »Themis, Dike und Verwandtes« (1907), p. 320 ff.

59. *Hirzel* l. c. p. 328.

60. *Hirzel* l. c. p. 335 med Citat af *Pindar* Ol. 6,69: *tethmon de megiston aethlōn*.

61. *Hirzel* l. c. p. 340 f.

Hvis Aristoteles har Ret i det, han siger om Nedskrivningen af *thesmia*, har der altsaa allerede efter 684 været gjort Begyndelsen til en skreven Ret i Athen.⁶² Men muligvis har Aristoteles selv af Navnet Thesmotheter draget den Slutning, at de nedskrev *thesmia*. *Gustave Glotz*⁶³ har udfra det kendte attiske Kollegium af Exegeter, som særlig var Fortolkere af Sakralretten,⁶⁴ draget den Slutning, at alle de eupatridiske Slægter fra ældgammel Tid havde Exegeter, hvem det paahvilede at fortolke den fædrene Skik (*ta patria*), og deraf tænker han sig, at Thesmothetembedet er opstaaet. Det lyder meget interessant, men nogen virkelig Viden om Sagen har vi ikke; den begynder først med Drakon, der i Aristaikmons Arkontant⁶⁵ (efter *Suidas* og *Eusebios* Ol. 39 = 624) gav Athen skrevne Love.

Hvis vi følger Aristoteles' Beretning i »Athenernes Statsforfatning«, har Drakons Lovgivning været en virkelig Grundlov med fundamentale statsretlige Bestemmelser om Borgerretten til alle vaabenføre, om Valg af Arkonter og andre Embedsmænd, om et Raad paa 401 Mand valgt ved Lodkastning mellem Borgere over 30 Aar, og om Raadet paa Arcopagos som Lovenes Vogter og som Appellinstans for enhver, der følte sig forurettet. (Dertil kom saa de strafferetlige og civilretlige Bestemmelser, som Aristoteles slet ikke omtaler, da hans Emne jo er Statsret).

Imod denne Aristoteles' Fremstilling har den moderne Kritik vendt sig og benægtet, at Drakons Love overhovedet har indeholdt statsretlige Bestemmelser. Saaledes siger *Gertz*:⁶⁶ »Hvad der i Aristoteles' »Athens Statsforfatning« fortælles om en Forfatningsordning af Drakon, anser jeg med mange andre for pur Opdigtelse,

-
62. *Busolt*: »Staatskunde« II (1926), p. 803: »Die Einsetzung der Thesmothetai bedeutete die Einführung des aufgezeichneten, öffentlich bekannten Gesetzrechtes . . .«
63. *Gustave Glotz*: »Solidarité« (1904), p. 299 ff. og »Histoire« I (1925), p. 417.
64. *Platon*: »Euthyfron« 4 C sml. *Busolt*: »Staatskunde« II (1926), p. 813 med Note 1.
65. *Aristoteles*: »Ath. Statsf.« c. 4. Sml. *Ed. Meyer*: »Gesch. d. A.« III², p. 593. *Busolt* l. c. II, p. 806 siger 621.
66. *Gertz* l. c. p. 81 Note.

stammende fra det oligarchiske Parti i Athen under Peloponnesierkrigen.« Grundlaget for denne Opfattelse⁶⁷ er den paafaldende Lighed, der er mellem Drakons saakaldte Forfatning og Oligarkernes Forfatningsforslag i Aaret 411, og det er derfor almindelig antaget, at man maa forkaste Aristoteles' Fremstilling.

En Særstilling indtager dog *Beloch*,⁶⁸ der som før nævnt mener, at Drakon er Slangeguden paa Borgen, og som altsaa overhovedet ikke tror paa drakoniske Love. Hvad Aristoteles anfører som Drakons Forfatning, siger Beloch, er simpelt hen, hvad man paa den peloponnesiske Krigs Tid, før man havde begyndt at studere Forfatningshistorie efter Dokumenter, bildte sig ind var Athens *patrios politeia*. Det er i Hovedsagen den Forfatning, der virkelig bestod paa Perserkrigenes Tid, og det er den fuldstændig Miskendelse af den historiske Sammenhæng deri at se et Falskneri i oligarkisk Partiinteresse. Det ligger omvendt, mener Beloch: de 400 har formet deres Forfatningsudkast i den Tro, at de dermed vendte tilbage til Drakons *patrios politeia*.

I denne sidste Betragtning synes Beloch at have Ret, uden at man derfor behøver at følge ham i at betragte Drakon som en Slangegud. Aristoteles' Skitse af Drakons Forfatning maa vi lade falde og i Stedet for holde os til det eneste, vi har bevaret i selve Stenskriften, nemlig Straffebestemmelserne om Manddrab, som blev epokedannende indenfor den attiske Ret.

6. DRAKONS DRABSLOVE

For at forstaa Drakons Drabslove (*thesmoi phonikoi*) maa man gaa tilbage til de ældgamle Regler om Blodhævn, som har været gældende i hele Hellas. Udgangspunktet var Forestillingen om, at den dræbtes Sjæl af sin Slægt krævede Hævn,⁶⁹ Blod maatte sones med Blod, ellers vil Erinyerne straffe de forsømmelige. Blod-

67. Sml. *Busolt*: »Staatskunde« I (1920), p. 55 og *Glötz*: »Histoire« I (1926), p. 421.

68. *Beloch*: »Gr. Gesch.« I², 2, p. 261.

69. C A H IV, p. 29.

hævnen gaar i Arv fra Fader til Søn, og Slægten har intet Valg; Hævnen maa fuldbyrdes.

Denne Blodhævn træffer vi som ovenfor nævnt ogsaa hos Homer, men dog i en afbleget Form,⁷⁰ hvor Mandeboden er ved at træde i Stedet for Hævnen. Men selve Staten eller det offentlige har endnu intet med Sagen at gøre.

Herimod rejser sig i de følgende Aarhundreder en stærk Modstand fra to forskellige Sider. Fra den delfiske Apollon lyder den nye Lære om Besmittelsen ved Blodsudgydelse, om Renselse og om den Fare, der truer hele Samfundet, hvis den skyldige ikke straffes og Renselsen ikke fuldbyrdes. Sideordnet hermed møder vi den voksende Statsmagts Krav, der paa samme Tid imødekommer Religionens Ønske om Straf og lægger Baand paa den private Blodhævn.

Det er ejendommeligt for Drakons Drabslove, saaledes som vi kender dem fra Indskriften og fra de citerede Stumper hos de attiske Retstalere,⁷¹ at han for det første i alle Tilfælde af Drab kræver en retslig Procedure for at konstatere dels Omstændighederne ved Drabet og dels, om en Beskyldning er sand, og for det andet indfører en Sondring mellem tre forskellige Arter af Drab: det overlagte Mord, det ufrivillige Manddrab og det berettigede Drab i Selvforsvar. Denne Sondring var paa Drakons Tid noget nyt og et overordentligt Fremskridt.

Naar man i Almindelighed bruger Ordet drakoniske Love, tænker man paa uhyggelig strenge Straffebestemmelser, og det var ogsaa Oldtidens Opfattelse af Drakons Love,⁷² om hvilke man sagde, at de var skrevet ikke med Blæk, men med Blod. Saaledes siger *Plutarch*, at de, der blev dømt for Dovenskab, led Døden, og de der havde stjaalet Grøntsager eller Frugt, straffedes lige saa haardt som Tempelranere og Manddrabere.

70. Anderledes *Hubert J. Treston*, der i sit ovennævnte Værk »*Poincæ*« (1923) hævder, at Mandeboden er den ældgamle pelagiske Skik, mens Blodhævnen er achaisk. Se S. 66 N. 40.

71. Her er navnlig Tale om *Demosthenes* 23 (mod Aristokrates) og 43 (mod Makartatos).

72. *Plutarch*: »*Solon*« c. 17 sml. *Aristoteles*: »*Polit.*« II, 9, 9 (1274 b 15) og »*Retorik*« II, 23 (1400 b 21), hvor Ordspillet findes, at de ikke er givet af et Menneske, men af en Slange.

Denne Karakteristik er sikkert rigtig sammenlignet med den senere Tids Strafferet, og den svarer godt nok til de Straffesatser, vi ovenfor nævnte fra Zaleukos' og Charondas' vesthelleniske Love, men hverken Plutarch eller Aristoteles synes at have Blik for det Fremskridt, Drakons Love betød overfor de ældre Tidens Blodhævn.

Inden vi gaar til den detaillerede Behandling af Indskriften⁷³ med de bevarede Rester af Drakons *thesmoi*, er det nødvendigt at gøre opmærksom paa, at det, som foreligger under Drakons Navn ikke rigtig har Karakter af en Lov, men af en Ændring til Lov,⁷⁴ idet der straks i Begyndelsen kun tales om ufrivilligt Drab, og der i hele Lovteksten ikke siges noget om overlagt Mord eller om dettes Paadømmelse for Areopagos, men kun tales om Sager, der falder under Efeternes Paadømmelse.

For at danne os en fuldstændig Forestilling om den attiske Mordproces maa vi derfor først redegøre for Gangen i en Sag, der anlægges for Areopagos for overlagt Mord.⁷⁵ Paa selve Areopagos fandtes et Alter for de tre »ærværdige«, altsaa Eumeniderne, og her samledes Raadet under Forsæde af Kongen paa de tre sidste Maanedsdage, der var helliget Eumeniderne, for at dømme i Sager vedrørende overlagt Mord, Brandstiftelse og Giftanslag med dødelig Udgang. Efter Modtagelsen af Klagen udstedte »Kongen« den saakaldte *prorrēsis* d. v. s. et højtideligt Forbud mod, at den anklagede betraadte Torvet eller Helligdommene, indtil Sagen var paadømt. Derefter anstillede Kongen Forundersøgelser i tre efter hinanden følgende Maaneder, og endelig i den fjerde Maaned procederedes Sagen. Ved Forhandlingen stod Anklageren paa »Uforsonlighedens Sten« (*lithos anaideias*), den anklagede paa »Forbrydelsens Sten«

73. G I A I, 61. *Dareste*: »Receuil« II, p. 1-25. Grundlæggende er *Köhlers* Rekonstruktion: *Hermes* II 1867.

74. *Busolt*: »Staatskunde« II (1926), p. 811: »Dann muss aber dieses Gesetz eine Novelle zu einer bereits aufgezeichneten Satzung, einem *thesmion*, über das Rechtsverfahren bei Klagen wegen *phonos* gewesen sein.« *M. Tod*: »Greek Hist. Inscriptions« (1933), p. 216 siger om Begyndelsen med καὶ ἐὰν μή: »indicates that part of the Draconian regulatives — that no doubt, wich dealt with premeditated murder — had been repealed.«

75. Sml. *Demosthenes* XXIII (mod Aristokrates), 22; *Aristoteles*: »Ath. Statsf.« c. 57, 3; *Pollux* VIII, 117.

(*lithos hybreōs*).⁷⁶ Anklageren besvor først ved »de ærværdige« sin Ret til at være Part i Sagen og sin Overbevisning om, at den anklagede var skyldig, hvorpaa den anklagede, hvis han var i Stand til det, besvor sin Uskyld⁷⁷ Hver af Parterne havde Ret til at tale to Gange, men skulde strengt holde sig til Sagen, og efter den første Tale kunde den anklagede ved frivillig Landflygtighed endnu unddrage sig Straffen. I Tilfælde af Frifindelse bragte den anklagede et Takoffer til »de ærværdige«. Hvis den anklagede erklæredes skyldig, straffedes overlagt Mord med Døden, men Legemsbeskadigelse, der var forevet med dødelig Hensigt, straffedes med varig Landflygtighed og Formuekonfiskation.

Det nye i Drakons Lov er nu, at han sondrer mellem det overlagte Mord og det ufrivillige Drab, hvorom den første Paragraf i Stenindskriften handler, saaledes ordret lydende:

FØRSTE TAVLE.⁷⁸ Og hvis han dræber en uden Forsæt, skal han i Landflygtighed. Kongerne skal lede Undersøgelsen (*dikazein*) om Grundene til Drabet, eller hvis nogen anklager for Anstiftelse,⁸⁰ men Efeterne skal domme (*diagnōnai*).⁸¹

Tilgive (*aidesasthai*), hvis Fader, Broder eller Son er levende, skal alle, eller den, der modsætter sig, sejrer.

Hvis ikke de er i Live, indtil Fætterskab og Fætter; hvis alle de er enige om at tilgive, saa under Ed. Men hvis

Det væsentlig nye er Sondringen mellem forsættlig og uforsættlig Drab. Kongerne, der omtales, kan være *basileus* og *phylobasileis*. Om Efeterne har eksisteret for Drakon, eller er indført af ham, er omstridt.⁷⁹

Efeternes Kendelse om ufrivilligt Manddrab, betyder ikke simpel Frikendelse. Drabsmanden maa drage i Landflygtighed, men den dræbtes Familie kan derefter ved *aidesis*, »Forsoning«, tillade hans Hjemvenden.

Den gamle Familieret er respekteret

76. *Pausanias* I, 28, 5.

77. Om Eden *Demosthenes* 23, 68.

78. Indledningen af Indskriften er et Psefisma om at lade Drakons *nomoi* indhugge paa en Stentavle. Vedtaget i Diokles' Arkontat = 409/8.

79. Om Efeterne siger *Lipsius*: »Das att. Recht« p. 121 »... den von Drakon, soviel wir sehen, nicht geschaffenen, sondern bereits vorgefundenen Epheten, von denen dann durch Solon der wichtigere Teil der Blutsgerichtsbarkeit auf den Rat auf dem Areopag übertragen worden ist.«

80. Om βούλευσις ἀκουσίου φόνου sml. *Dareste* II, p. 16 og *Lipsius*: »Das att. Recht« p. 130 og 612.

81. Sml. til dette Afsnit *Demosthenes* 43, 57 (mod Makartatos).

ingen af dem er i Live, og Drabet har fundet Sted ufrivilligt, saa skal de 51 Mand, Efeterne, domme, at han har dræbt ufrivilligt, og 10 Mand af Fratrien skal da lade ham komme tilbage, hvis de er villige dertil.⁸² Disse skal de 51 Mand vælge efter Byrd.

Og de, der tidligere har dræbt, skal være stillet under denne *thesmos*.

Forbud skal rettes mod Drabsmanden mod at betræde Agora <af Familien> indenfor Fætterskab og Fætter; Del i Retsforfølgningen har Fætre og Fætres Børn og Svigersønner og Svigerfædre⁸³ og Mænd af Fratrien.

Men hvis en dræber en Manddraber eller foraarsager ham dræbt, skont denne holder sig borte fra Grænse-Marked (*agoras ephorias*), fra Kamplege og Amfiktioniske Fester, som den, der har dræbt en Athener, skal han da cragtes.⁸⁴

Manddrabere er det tilladt at dræbe eller føre som Slave (*apagein*) indenfor Landets Grænser, men ikke at lemlæste ej heller at inddrive Mandebod, eller han skal bøde den dobbelte Skade . . .⁸⁵

Men hvis en dræber en Mand, der først forulemper ham voldeligt . . . hvis han dræber ham ufrivilligt, skal Kongerne lede Undersøgelsen af Grundene til Drabet, og Efeterne skal domme.

ved Kravet om Enstemmighed. For Fætre kræves Ed, nemlig paa deres Ret til at handle paa den myrdedes Vegne. For Fratriens 10 Mand nævnes Enstemmighed ikke.

Loven har altsaa tilbagevirkende Kraft.

Dette Forbud svarer til den førnævnte *prorrēsis*; ogsaa her tager Slægtens Initiativet.

Medens Drakon har lagt stor Vægt paa at hindre den gamle Blodhævn, har han paa den anden Side fastholdt Slægtens Pligt til Retsforfølgningen, ja, gjort den fra en religiøs til en juridisk og sprængt Mandsliniens Rammer.

Naar man sammenholder dette Stykke med det følgende om Ret til at dræbe Manddrabere, ligger Hovedvægten paa, at den landflygtige Drabsmand ikke maa forfølges, naar han afholder sig fra de forbudte Enemærker.

Hvis den, der er dømt for Manddrab, ikke forlader Landet, er han fredløs og kan dræbes hvorsomhelst.

Men det forbydes udtrykkeligt at ordne Sagen med Mandebod, ligesom enhver Form for Mishandling.

Her gives Reglen om Drab i berettiget Selvforsvar som Retortion, men uden egentlig Drabshensigt. Sagen skal for Retten paa sædvanlig Vis.

82. Sml. *Demosthenes* 43, 57.

83. Efter »Svigerfædre« tilføjes: *Demosth.* l. c. »καὶ ἀνεψιαδοῦς«, hvad baade *Blass* og *Dittenberger* betragter som Afskriverinterpolation.

84. Sml. *Demosthenes* (mod Aristokrates) 23, 37.

85. *Demosthenes* 23, 28. Sml. *Dareste* l. c. p. 18, der oversætter ἀπάγειν »l'emmener comme esclave«; men *Lipsius* »Das att. Recht« p. 604 oversætter »durch Apagoge der kompetenten Behörde zur Bestrafung zuführen.«

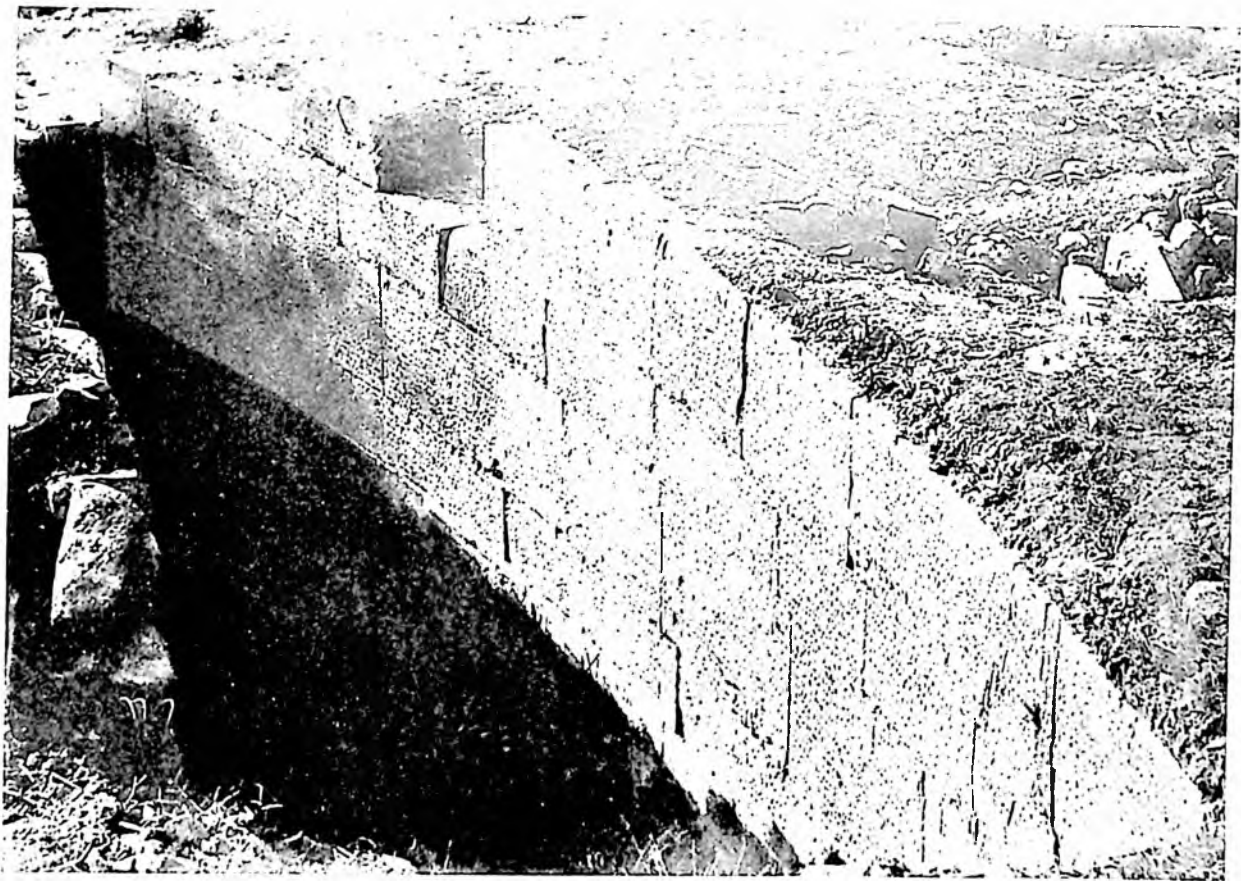


Fig. 3. Gortyn-Indskriften *in situ*.
Maragliannis, Antiquités crétoises I. Pl. XLVIII.

Paa samme Vis rettes Klage for Drab mod den, der har dræbt en Slave eller en fri.⁸⁶

Hvis en dræber en Mand paa Stedet i Selvforsvar, fordi han med Urette og Vold berøver ham hans Frihed og raner hans Gods, skal dennes Død være straf-fri.⁸⁷

(Resten af Indskriften er ulæselig, men fra *Demosthenes*⁸⁸ kender vi dog adskillige Enkeltheder.

Medens Drakons øvrige Love blev ophævet allerede af Solon, vedblev hans Drabslove at staa ved Magt helt ned til romersk Tid. I de Brudstykker af Loven, vi kender, siges der intet om, hvor Efeterne dømte, men vi ved fra vore andre Kilder, at Stedet for Mordprocesserne for Efet-Domstolen rettede sig efter Arten af ufrivilligt Manddrab.

I *Palladion*, en Helligdom for Athene i Faleron, dømte Efeterne for ufrivillig Manddrab, naar anklagede ikke med egen Haand havde foraarsaget Drabet, eller i Tilfælde af ufrivilligt Drab paa Slave, Metøk eller Fremmed.⁸⁹

I *Delfinion*, en Helligdom for den delfiske Apollon i Nærheden af *Olympieion*,⁹⁰ dømte Efeterne for hvad man kaldte »lovligt« Manddrab. Foruden de Tilfælde, der nævnes i Indskriften, ser vi af Overleveringen,⁹¹ at ogsaa Horkarlen (*moikhos*), der var grebet paa fersk Gerning hos ens Ægtehustru, Moder, Søster eller borgerlige Medleverske, kunde dræbes uden Strafansvar; herhen hørte ogsaa Tilfælde af utilsigtet Drab f. Eks. paa Sportspladsen eller i

Det er af stor Interesse, at ogsaa Slaven er retsbeskyttet; den frie er her sandsynligvis Metøken.

Dette er Hovedreglen om Drab i Selvforsvar, ikke ufrivilligt, men som bevidst Forsvar for Person og Ejendom. Her siges *nēpoinei tethnanai*, som tyder paa, at Sag ikke rejses mod Drabsmanden, men at Renselsen sker paa anden Vis.

86. *Lipsius*: »Das att. Recht« p. 605 siger støttet til *Antifon* »Choreut.« 4: »Im Falle der Tötung des eigenen Sklaven war nur durch das Herkommen eine religiöse Sühnung geboten.«

87. Sml. *Demosthenes* 23, 60.

88. *Demosthenes* XXIII, 51, 62, 72, 77.

89. *Demosthenes* 23, 71 ff. *Aristoteles*: »Ath. Statsf.« c. 57, 3.

90. Sml. *Judeich*: »Topographie von Athen« (1931), p. 387.

91. *Demosthenes* 23, 53 (ordret). *Aristoteles*: »Ath: Statsf.« c. 57, 3.

Krigen. Hvis Efeternes Dom lød paa Straffrihed, behøvede Gerningsmanden blot at foretage den religiøse Renselse.

I *Freato*,⁹² et Sted paa Piræus-Halvøen nede ved Kysten, satte Retten for Efeterne, hvis Anklagen rettedes mod en Mand, der allerede paa Grund af et tidligere Drab opholdt sig som landflygtig i Udlandet og ikke havde opnaaet Forsoning. Vedkommende kunde da ikke betræde attisk Jord, men forsvarede sig fra en Baad.

Endelig maa nævnes, at der ogsaa i *Prytaneion*⁹³ kan procederes for Efeterne under Ledelse af Fylekongerne; det var i de Tilfælde, hvor Drabet var foraarsaget f. Eks. af en Tagsten⁹⁴ eller af et Dyr. Paa almindelig Vis forkyndtes ogsaa i de Tilfælde Forbud for den ukendte mod at betræde Helligdomme o. s. v. Naar Dommen var fældet, fuldbyrdedes den ved, at den »dømte« Genstand blev transporteret ud over Landegrænsen.

Om alle Drabssager for Efeterne siger *Aristoteles*,⁹⁵ at de foregaar paa et helligt Omraade og under aaben Himmel, og naar Kongen leder Processen, tager han sin Krans af.

Man vil heraf se, at Drakons Drabslove paa hans egen Tid har betydet en overordentlig Indsats i Retning af at dæmme op for Blodhævnens Selvtægt og lægge hele dette ømfindtlige Omraade, hvor gammel Slægtsfølelse og religiøse Besmittelsesforestillinger spillede ind, fast under Statens Kontrol. Det lykkedes, men ikke uden en stor Indrømmelse til Slægtsfølelsen, idet *Klageretten* blev forbeholdt Familien, men saa til Gengæld ogsaa blev gjort til en Klagepligt. Mandeboden, som vi hører om hos Homer, er det endegyldigt forbi med; den sidestilles af Drakon med Lemlæstelse og straffes *in duplum*.⁹⁶

92. Nom. findes hos *Pausan.* I, 28, 11 skrevet *Φρεατός*, af *Aristoteles* l. c. 57, 3 kaldet *ἐν Φρεάτου*. Sml. *Demosthenes* 23, 77 *ἐν Φρεατοῖ*.

93. Om Tallet 5 (Arcopagos medregnet) for Domstolene i Drabssager sml. *Demosth.* 23, 63.

94. Om τὰ ἄψυχα *Demosth.* 23, 76.

95. »Ath. Statsf.« c. 57, 4.

96. *Dareste* II, p. 11 bemærker om Drakons Drabslove, at der mangler Sondringer mellem 1) ufrivilligt Manddrab og uoverlagt Mord; 2) mellem

Hvor stort Kulturfremskridt denne Lovgivning var, kan maales paa, at den blev bestaaende omend som et arkaisk Rudiment under hele den demokratiske Udvikling, der ellers gik haardt frem mod de gamle Institutioner. *Demosthenes* (23, 66) fremhæver, at hverken Tyranniet eller Oligarkiet eller Demokratiet har rørt ved Arcopagos som Domstol i Drabssager.⁹⁷ Ligesom Fratricordningen var Blodprocesserne præget af Levn, der gik helt tilbage til en ældre Samfundsform, hvor Slægten var en integrerende Del af Samfundet. Med Sondringen mellem det overlagte Mord og det ufrivillige Drab var der dog brudt en Breche for Betragtningen af Borgeren som Individ, altsaa for den Løsrivelse fra Slægtens og Traditionens Baand, som vi samtidig møder hos de ældre græske Lyrikere og Filosofer.

Men inden vi gaar over til Digtingen og Filosofien, er der endnu et Levn fra Slægtsamfundet, vi bør behandle. Det er de ejendommelige Forhold, vi forefinder paa græsk Grund vedrørende Kvindens Arveret. Det er Spørgsmaalct om de saakaldte »Arvedøtre«, og her maa vi søge til Athen og Kreta for at finde den ældste og sikreste Overlevering.

7. ARVEDØTRE I ATHEN

Det er et omstridt Spørgsmaal, hvorvidt Slægten oprindelig har haft en kollektiv Ejendomsret⁹⁸ til Jorden i Hellas.

Af *Eduard Meyers* Skildring⁹⁹ af, hvordan de græske Stammer efter Vandringerne slog sig ned, fremgaar, at den Jord, som en Stamme slaar sig ned paa, oprindelig tilhører hele Stammen og derefter deles i saakaldte »Lodder« (*klēroi*). Dette er en Konstruk-

selve Drabshandlingen og Meddelagtighed; 3) mellem fuldbyrdet Mord og Mordforsøg; 4) mellem direkte Mord og Anstiftelse af Mord.

97. Det bør dog bemærkes, at Efeterne afskaffedes i 403 ved Eukleides' Reform, hvorefter deres Virksomhed overtoges af Heliaia. Sml. *Lipsius*: »Das attische Recht und Rechtsverfahren« p. 121. Sml. ibd. 41 N. 125.

98. *Fustel de Coulanges*: »La cité antique« (1864), sml. *G. Glotz*: »la solidarité« (1904), p. 327 ff.

99. *Ed. Meyer*: »Gesch. d. Alt.« III (1937), p. 270 ff.

tion dels ud fra Benævnelsen *klēros*, som bruges baade om »Ejendom« og om »Arv«, dels ud fra Forholdene i Sparta, hvor hvert Barn efter at være anerkendt af Fylen, fik anvist en Jordlod. Men Ed. Meyer bemærker selv, at vi i historisk Tid i Grækenland overalt finder Privatejendomsretten til Jorden raadende. Som fremhævet af *Busolt*,¹⁰⁰ fremgaar det ogsaa af Homers og Hesiods Digte, at Privatejendomsretten allerede dengang har været raadende.

Men selvom vi altsaa ikke kan konstatere en oprindelig Kollektivism, saa er det en Kendsgerning, at vi i ældre Tid finder kraftige Indskrænkninger i Dispositionsretten over Jorden dels som i Sparta i Form af Forbud mod Salg, dels som i Athen i Form af Indskrænkninger af Testatretten.

Det siges om Solon ifølge *Plutarch*,¹⁰¹ »at medens man tidligere ikke kunde testamentere, men Pengene og Huset skulde blive i den afdødes Slægt, saa tillod han den, der selv ingen Børn havde, at give sin Ejendom til hvem han vilde.« Man ser heraf dels, at der før Solon slet ingen Testatret har været i Athen, men at al Ejendom, baade løs og fast, er gaaet til Slægten, dels at det første Skridt til Testatfriheden kun vedrører den barnløse Ejer.

Tanken om, at Slægten havde en Fortrinsret til Besiddelsen, genfinder vi baade i Sparta og paa Kreta, og det er ogsaa den, der ligger til Grund for de udviklede Regler om »Arvedøtre«, som vi finder overalt i det græske Kulturomraade.¹⁰²

For at forstaa Kvindens ejendomsretlige Stilling i Grækenland maa man erindre, at det oprindelige Grundlag for Indgaaelsen af Ægteskab var Brudekøbet, hvoraf der endnu er tydelige Spor hos Homer; men som selve den homeriske Tekst viser,¹⁰³ har Overgangen til Medgiften allerede banet sig Vej, og dermed bedres Kvin-

100. *G. Busolt*: »Staatskunde« I (1920), 144 Note 2 med Citat af *R. Pöhlmann*: »Gesch. des antiken Kommunismus und Sozialismus« I, 17 ff.

101. *Plutarch*: »Solon« c. 21, sml. *J. Toutain*: »L'Économie antique« (Bibl. d. Synthèse hist.), Paris 1927, p. 56.

102. *J. Toutain* l. c. p. 58 vender sig imod Tanken om Familiens oprindelige Ejendomsfællesskab og siger om Institutionen Arvedøtre: »Den dominerende Idé er den, at man udelukker Døtrene fra enhver Ret til Arven.« Denne Formulering er dog ikke rigtig, da Døtrenes Børn netop har Arveret.

103. *Cauer*: »Grundfragen der Homerkritik«², p. 286 ff. (3. Ausg. 333).

dens formueretlige Stilling, idet Medgiften bindes hypotekarisk, og Kvinden saaledes sikres imod simpelt hen at sættes paa Gaden.¹⁰⁴

Men om ægteskabeligt Formuefællesskab bliver der paa græsk Grund aldrig Tale, og alt hvad Manden ejer ud over Medgiften, vaager hans Slægt omhyggeligt over, saa at det aldrig maa tilfalde andre end hans mandlige Livsarvinger, hvis han har saadanne, eller hvis han ikke har mandlige Livsarvinger, den nærmeste i hans Slægt saaledes, at Mandens Brødre og deres Børn gaar først, derefter Mandens Søstre og deres Børn.

Den attiske Lovregel om Arvegangen for Intestatarveladeren uden Afkom lyder saaledes:¹⁰⁵ »Eventuelle Brødre med samme Fader; hvis der findes ægtefødte Børn af Brødre, skal disse arve Faderens Part. Hvis der ikke findes Brødre eller Brødres Børn, <skal Søstre og deres Børn> med samme Fader arve efter de samme Regler. Mænd og deres Efterkommere skal være fortrinsberettigede, hvad enten de er af samme Familiegren eller de er fjernere beslægtede. Hvis der ikke findes arveberettigede Slægtninge paa fædrene Side, til og med Børn af Faderens Søskende,¹⁰⁶ skal Mandens Slægtninge paa mødrene Side have Ejendomsret efter de samme Regler. Hvis der ikke er Slægtninge paa nogen af Siderne indenfor disse Grænser, skal den nærmeste Slægtning paa fædrene Side have Ejendomsret.«¹⁰⁷

Dette gælder altsaa, hvis Arveladeren dør uden overhovedet at efterlade sig Afkom. Hvis han efterlader sig Sønner, da faar de hele Arven, men hvis han efterlader sig Døtre alene, enten een eller flere, og hvis disse Døtre ikke af Faderen i levende Live er lovformelig trolovet (ved *engyēsis*) eller bortgift (ved *gamos*), saa indtræder et

104. *Beloech*: »Gr. Gesch.« I², 1, p. 316 f. Sml. om Medgiften hos *Homer* II. 9, 147; 22, 51. Od. 1, 277; 2, 196.

105. [Demosthenes] 43, 51: Ὅστις ἂν μὴ διαθέμενος ἀποθάνῃ, ἐὰν μὲν παῖδας καταλίπῃ θηλείας, σὺν ταύτησιν, ἐὰν δὲ μὴ, τοῦσδε κυρίους εἶναι τῶν χρημάτων . . . Saaledes indledes Lovcitater; sml. *Georg Mondrups* Oversættelse af Aristoteles' »Athenernes Statsf.«, p. 132.

106. μέχρι ἀνεψίων παίδων.

107. Fortsættelsen lyder om Udelukkelse af uægte fødte: »νόθος δὲ μηδὲ νόθη μὴ εἶναι ἀγχισταίαν μήθ' ἱερῶν μήθ' ὀσίων ἀπ' Εὐκλείδου ἄρχοντος.«

Problem, som har voldt de græske Lovgivere og Jurister de allerstørste Besværligheder.

For at sikre Arven for den mandlige Slægt skulde Arvedatteren (paa attisk *epiklēros*, paa dorisk *patrokhos*) ægte den nærmeste mandlige Slægtning. At Hensigten med denne mærkelige Bestemmelse ikke alene har været formueretlig, men ogsaa den at sikre den Afdøde en Blodsarving, der kunde træde i Søns Sted,¹⁰⁸ ser man af et Sted hos *Plutarch*¹⁰⁹ vedrørende Solons Lovgivning, hvor det hedder:

»Men urimelig og latterlig synes den Lov at være, som tillader en Arvedatter, hvis den, der ifølge Loven er blevet hendes Mand og Herre, selv ikke kan have Omgang med hende, at have Forbindelse med Mandens nærmeste.«

Det fremgaar tydeligt, at *Plutarch* selv ikke har forstaaet den egentlige Mening, som netop er at skaffe afdøde en Blodsarving.¹¹⁰ Selv langt ned i Tiden vedblev man i Athen at holde strengt paa Arvedatterens Pligt, og det paahvilede Arkonten ved en saakaldt *epidikasia* at drage Omsorg for, at begge Parter overholdt Lovens Bud, der var saalydende:¹¹¹

»Om alle de Arvedøtre, der svarer Skat i Thetklassen, gælder det, at den nærmest beslægtede, hvis han ikke ønsker at ægte den paagældende, skal gifte hende bort, og hvis han er 500-Maalsmand, give 500 Drakmer i Medgift, hvis han er Ridder, 300 Drakmer, hvis han er Zeugit, 150 Drakmer foruden det hende selv tilkommende. Hvis der er flere, som staar i samme Slægtskabsforhold, skal hver især betale sin Del af Udgiften. Hvis der er flere Arvedøtre, har hver enkelt Slægtning ikke Pligt til at gifte mere end een bort, men den nærmest beslægtede skal altid enten gifte den paagældende bort eller selv ægte hende. Hvis den nærmest beslægtede ikke ægter hende

108. Sml. *Ed. Meyer* III², p. 277, Note 1.

109. *Plutarch*: »Solon« c. 20.

110. Sml. RE VI, 1, col. 115: »Die Anschauung ist durchaus, dass die Erbtochter nicht erbt, sondern ererbt wird, und Zweck der ganzen Einrichtung war der Ersatz des fehlenden Sohnes durch einen Sohn der Erbtochter« [*Thalheim*].

111. [*Demosthenes*] 43, 54. Sc *Georg Mondrup* l. c. p. 132.

eller gifter hende bort, skal Arkonten tvinge ham til enten selv at ægte hende eller gifte hende bort. Hvis Arkonten ikke tvinger ham dertil, skal han erlægge 1000 Drakmer i Tempelpenge til Hera. Enhver som ønsker det, kan ved Apografe¹¹² anklage den, der ikke adlyder disse Bestemmelser, for Arkonten.«

Man ser heraf, hvorledes Slægtens Ret i Tidens Løb har udviklet sig til lige saa meget at være en nok saa byrdefuld Pligt til at skaffe Medgift til den forældreløse Pige. Men ud over den een Gang afstukne Tankebane var man ikke naaet; en personlig Bestemmelsesret for Kvinden var for Atheneneren utænkelig.

Man maa ikke tro, at det alene var den jævne Mand i Athen, der saaledes var bundet til Traditionen; det gælder i lige saa høj Grad den kulturelle Elite, selv en saa radikalt tænkende Aand som Platon,¹¹³ der i sit Alderdomsskrift »Lovene« omkring Midten af 4. Aarh. udtaler sig om Spørgsmaalet »Arvedøtre«:

»Dersom nogen dør uden at have oprettet noget omhelst Testamente, men efterlader sig Børn, der savner Formyndere, skal de ved Hjælp af de samme Love raades Bod paa denne Mangel for han Børn. Hvis nogen efterlader sig Døtre efter at være afgaaet ved en pludselig Død, maa han finde sig i, at Lovgiveren ved Bortgiftningen af Døtrene kun tager Hensyn til to af de tre Punkter, der har Betydning for ham, nemlig til det nære Slægtskabsforhold og til Jordloddens Bevarelse for Slægten, men derimod undlader at tage Hensyn til det tredie, som en Fader vilde tage i Betragtning, nemlig hvem af alle Borgerne der efter sin Karakter og Vandel vilde være skikket til at være hans egen Søn og hans Datters Brudgom.«

Som man ser, staar Platon her ganske paa den attiske Lovgivnings Grundlag. Dog har han en Tilføjelse,¹¹⁴ som peger videre. Han siger: »Men hvis Familien ikke er i Stand til at opdrive Slægtninge indenfor Broders Børnebørn eller Bedstefaders Børns Børnebørn, skal den af de andre Borgere, hvem Pigebarnet i Forbindelse med sine Formyndere vælger frivillig, og som selv frivillig gaar ind derpaa, blive den afdødes Arving og Datterens Brudgom.«

112. ἀπογραφῆτω.

113. Platon: »Lovene« 924 D.

114. »Lovene« 925 A.

Her er der altsaa virkelig Tale om Frivillighed ogsaa for Kvindens Vedkommende, idet Platon ikke antager en offentlig Indblanding i Lighed med den attiske Arkonts Epidikasi.

Paa det Punkt var der andre Egne i Grækenland, der var naaet videre, og det gælder navnlig Kreta. Vort Kendskab til de kretiske Love er i Slutningen af forrige Aarhundrede blevet mægtigt udvidet, navnlig paa civilretligt Omraade, efter *Federico Halbherr's* Fund i Juli 1884 af den store Indskrift i Gortyn. Da denne store Indskrift betyder meget for vor Forstaaelse af græsk Ret i ældre Tid, vil det ogsaa være af Betydning at placere den kronologisk og kulturhistorisk. (Sml. Fig. 3).

8. ARVEDØTRE I GORTYNLOVEN

Som ovenfor bemærket (Side 137) er der Grund til at antage, at Kreta allerede i tidlig Tid — maaske i Midten af det 7. Aarh., har kendt skrevne Love; saaledes mener *Glötz*,¹¹⁶ at man til den Tid kan henføre et ejendommeligt Straffesystem, som var en Blanding af Bøde og Forlig, hvilket han finder betegnende for Overgangen fra Klansamfundets private Retsfølgelse til Bystaens Retshaandhævelse gennem Øvrigheden.

Inden vi gaar over til Betragtning af Gortynindskriftens juridiske Ejendommeligheder,¹¹⁶ er det nødvendigt først at give nogle Oplysninger om de Samfundstilstande,¹¹⁷ som Indskriften afspejler. Det er ligesom i Sparta den doriske Soldaterstat, vi har at gøre med. Det herskende Lag er de sværtbevæbnede Krigere — Hopliterne — der lever af Udbyttet af deres Jordlodder, medens disse dyrkes af den hørige Klasse, som er en Mellemting mellem Fæstebønder og Livegne. Kriteriet for, om man baade af Fødsel og Alder er i Besiddelse af de fulde Borgerrettigheder, er Adgangen til Sportspladsen *dromos*, og derfor kaldes den voksne Fuldborger *dromeus* »Løber«.

115. *G. Glötz*: »Histoire« I, p. 241.

116. Sml. *Darreste*: »Inscr. juridiques gr.« I, Nr. XVII, *Franz Bücheler* u. *Ernst Zitelmann*: »Das Recht von Gortyn«, 1885, *Johannes* u. *Theodor Baunack*: »Die Inschrift von Gortyn«, Lpz. 1885.

117. *G. Glötz*: »Histoire« I, p. 301. *De Sanctis*: »Storia dei Greci« I, p. 500 ff.

men inden Gortyn-Borgeren naar saa vidt, maa han gennemgaa forskellige Stadier. Indtil han er 14 Aar, kaldes han umyndig *anoros*; derefter begynder han sin Læretid som Krieger, men i de to første Aar har han endnu ikke Adgang til Sportsforeningerne, de saakaldte *agelai*, og kaldes derfor *apagelos*, men ved 16 Aars-Alderen bliver han *agelaos* og endelig ved 18 Aars-Alderen »Løber«, og nu optages han i en af de bestaaende Hetairier og deltager i de offentlige Maaltider, som paa Kreta kaldtes *andreia*. Ved Siden af Inddelingen i Hetairier finder vi ogsaa en Inddeling i Fyler, hvad der synes at svare til den attiske Deling henholdsvis i Fratrier og Fyler. De fornemste Familier i Fylen dannede indenfor hver den saakaldte *startos*.

Foruden Fuldborgerne var der ogsaa andre frie i Gortyn f. Eks. de fremmede og de frigivne, men de havde ikke Adgang til Hetairierne og benævnes derfor i Lovene *apetairoi*.

Arbejdskraften i Landbruget ydedes af de førnævnte Livegne, som synes at være ejet af Staten og være tildelt de forskellige Jordlodder ved en Slags Arvefæste. En saadan Livegen kaldes i Loven *oikeus*; han kunde stifte Familie, og der regnes i Loven endda med, at han kan gifte sig med en fri Kvinde; hans Ejendomsret til Løsøre var ogsaa retsbeskyttet.

Ved Siden heraf har vi saa de virkelige Slaver *douloi*, hvis Stilling næppe har været bedre end de spartanske Heloters, hvad vi da ogsaa ser af et Skolion af Digteren Hybrias fra Kreta,¹¹⁸ der lader en kretisk Hoplit tale om sine Slavers krybende Underdanighed.

Hvad Forfatningen angaar, har Gortyn haft aarlig valgte Embedsmænd kaldt *kosmoi*, der ligesom de attiske Arkonter efter deres Embedstids Udløb fik Sæde i Raadet. Ved Siden af Raadet maa vi tænke os en Folkeforsamling med en lignende passiv Rolle som den spartanske, eller som det gamle Tingmøde her i Norden.

Den store Gortyn-Indskrift er udelukkende af privatretligt¹¹⁹ Indhold. Ganske vist findes der Lovbestemmelser om Voldtægt og Ægteskabsbrud, men de Bøder, der her er Tale om, betales til den

118. *Athenaios* XV, 50, p. 695-96.

119. Sml. *Bücheler* u. *Zitelmann*: »Das Recht von Gortyn«, Rh. Mus. 1885. Ergänzungsheft, p. 41 ff.

skadelidte eller hans Væрге, og er altsaa i Principet privatretlige. Det er herom *Glötz*¹²⁰ siger, at det som en Mellemting mellem *compositio* (det germanske »Sühngeld«) og Bøde er et Overgangstrin fra Familieretten til den offentlige Ret.

Til Bestemmelse af den store Indskrifts Alder, er det af Betydning at sammenligne den med de Brudstykker af andre Love, der ogsaa er fundet i Gortyn, og som sandsynligvis gaar tilbage til det 6. Aarh.¹²¹ Her finder man som Værdimaal omtalt »Kedler« og »Trefødder« ganske som hos Homer, men da der er fundet Mønter paa Kreta kontramarkerede med en »Keddel«, kan det godt være Møntbenævnelser.¹²² Alligevel betegner det naturligvis noget gammelt i Sammenligning med den store Indskrift, hvor alle Værdiangivelser er i Staterer (Dobbeltdrakmer), Drakmer og Oboler. De fleste Forskere mener derfor, den store Indskrift stammer fra ca. 450 som en Reform af ældre Ret; der findes i Loven selv angivet en Ikrafttrædelsesdatum, nemlig »da Kyllos var Kosmos sammen med Aithaleernes *startos*«,¹²³ men da vi intet kender til denne Kyllos, hjælper det os ikke.

Men selvom Indskriften altsaa falder ret langt ned i Tiden, er selve Indholdet paa de fleste Punkter meget arkaisk, aabenbart fordi kretisk Ret, skønt tidligt udviklet, paa mange Punkter var blevet staaende fast paa et ældre Stadium af Udviklingen.

Som saadanne arkaiske Træk kan nævnes: virkelige Testamenter kender Loven ikke; Adoption kendes kun som Adoption i levende Live ikke som testatarisk Bestemmelse; formueretligt spiller Familien en overordentlig Rolle, dog med den Undtagelse, at Kvindens og Børnenes Retsstilling er friere end f. Eks. i Athen; Bevisførelsen er ganske primitiv, hvilende paa Vidne og Ed, aldrig paa Dokumenter; i det hele taget spiller Skriften næsten ingen Rolle under Forløbet af en Retssag, alt foregaar mundtligt. Selve Ordningen af Stoffet i Loven er meget kaotisk, og det beror ikke paa, at Indskriften er fragmentarisk, for vi finder langs Kolonnerne (der er skrevet

120. Sml. ovenfor S. 152.

121. Sml. *Bursian* Jahresbericht 1891 XXVI Supp., p. 16 ff.

122. *G. Busolt*: »Gr. Gesch.« I², p. 330 N. 2.

123. Indskr. V, 5 f.

bustrophedon) en fortløbende Bogstavpaginering, der med Sikkerhed lader os bestemme Omfanget af de to eneste større Lakuner.¹²⁴ Lovens Indledning og Afslutning er fuldstændig bevaret.

Ejendommelig er Dommerens Stilling, idet han baade instruerer Processen og dømmer — en Sondring som den attiske og romerske mellem *in jure* og *in judicio* findes ikke. Derimod sondres der mellem to Arter af Dommerens Virksomhed, betegnet henholdsvis med *dikazein* og *krinein*. Et Sted i Loven¹²⁵ angives som Forklaring, at Dommeren skal *dikazein*, naar Forholdet ligger klart efter Loven, men *krinein*, naar Afgørelsen rummer Tvivl; i sidste Tilfælde maa Dommeren altid selv sværge samtidig med, at han fælder sin Dom.

For at give et Indtryk af Lovens mærkelige Bødesystem, som er halvt privatretligt, halvt strafferetligt, skal her anføres det Afsnit, der handler om Voldtægt d. v. s. voldeligt tiltvungen kønslig Omgang med Mand eller Kvinde. Det lyder saaledes:¹²⁶

»Hvis nogen øver Voldtægt mod fri Mand eller fri Kvinde, skal han erlægge 100 Staterer, men mod en *apetairos* 10; men hvis det er en Slave mod en fri Mand eller Kvinde, skal han erlægge det dobbelte; men hvis en fri mod en livegen Mand eller Kvinde 5 Drakmer; men hvis en livegen mod en livegen Mand eller Kvinde 5 Staterer. Men hvis en fri mod en Husslavinde, hvis det er voldeligt, skal han erlægge 2 Staterer, men er hun ikke Jomfru, og det sker om Dagen, 1 Obol, sker det om Natten, 2 Oboler, og Retten til Eden tilfalder først Slavinden (hun er *horkiōtera*);¹²⁷ men hvis han forfører en fri Kvinde til Samleje, og en Slægtning hører det, skal han erlægge 10 Staterer, hvis der føres Vidne.«

For at give en Oversigt over Bødeskalaen i denne indviklede Paragraf, har *Glötz*¹²⁸ efter *Dareste* opført de forskellige Delikter med deres Straffe skematisk:

124. Indskr. IX og X.

125. Indskr. 26-31 sml. *Bücheler* u. *Zitelmann* p. 68 ff.

126. Indskr. II, 2 ff.

127. Om *horkiōtera* sml. *Busolt*: »Staatskunde« I, p. 549 med Note 4.

128. *G. Glötz*: »Solidarité«, p. 385.

| Injuriant | Injurieret | Bøde omsat i Staterer |
|-----------|-------------------------------------|-----------------------|
| Fri | fri | 100 |
| — | <i>apetairos</i> | 10 |
| — | Slave | 2,5 |
| Slave | fri | 200 |
| — | Slave | 5 |
| Herre | Husslavinde, Jomfru | 2 |
| — | Husslavinde, ikke Jomfru, om Dagen | 1/12 |
| — | Husslavinde, ikke Jomfru, om Natten | 1/6 |

En lignende Skala har *Daresté* udarbejdet for de forskellige Bøder for Ægteskabsbrud, hvor vi finder lignende Gradueringer mellem Frie og Slaver.

Endvidere finder vi i Loven en Række udførlige Bestemmelser om Ægteskab, Skilsmisse og Børn udenfor Ægteskab, og dertil et Afsnit, der er meget udførligt (VII, 15 - IX, 24) om Arvedøtre.

Som *Zitelmann* fremhæver,¹²⁹ er der i Gortyn-Loven intet Spor tilbage af den gamle Forestilling om, at der gennem Arvedatterens Ægteskab med den nærmeste mandlige Slægtning skal skaffes den afdøde en Blodsslægtning, som kan erstatte ham en Søn. I Gortyn er det hele svundet ind til udelukkende at være et Ejendomskrav, som Mandens Slægt har over Arven. Et ordret Citat af det første Stykke af dette Afsnit vil vise Tendensen:

VII, 15. »Arvedatteren skal ægte af Faderens Brødre, som lever, den ældste. Hvis der er flere Arvedøtre og flere Farbrødre, saa efter Tur den ældste.

Men hvis der ikke er Farbrødre i Live, men Sønner af Faderens Brødre, saa skal hun giftes med een, nemlig den, der stammer fra den ældste. Men er der flere Arvedøtre og flere Sønner

Rækkefølgen er altsaa den, at Farbrødrene gaar forud for Fætrene; først naar der ikke er Brødre, kommer Turen til Fætrene, først den ældste Broders Sønner og efter Tur de øvrige. (*Zitelmann* p. 152 fremhæver, at dette maa være Meningen med: *alloi toi epi toi es to preigisto*, da der ellers havde været skrevet: *alloi toi es to epi-preigisto*).

129. *Bücheler* u. *Zitelmann* p. 150.

af Faderens Brodre, saa gaar det efter Tur begyndende med den ældste.

VII, 27. Hver Slægtning maa kun ægte een Arvedatter, ikke flere.

VII, 30. Saalænge den, hun skal ægte, er mindreaarig (*anoros*), eller hun selv er det, skal Arvedatteren have det Hus, der maatte være, men af Udbyttet skal den ægteberettigede have Halvdelen.

VII, 35. Men hvis den ægteberettigede Slægtning endnu ikke har Adgang til Rendebanen (*apodromos*), men iøvrigt er voksen og ikke vil ægte hende, der ogsaa er voksen, saa skal hele Formuen og Udbyttet holdes til Arvedatterens Haand, indtil han ægter hende. Men hvis den ægteberettigede Slægtning er Løber (*dromeus*), og han ikke vil ægte Arvedatteren, skønt hun er voksen og villig, saa skal Arvedatterens Paarørende anlægge Sag, og Dommeren skal domme (*dikazein*), at han skal ægte hende inden 2 Maanedre. Men hvis han ikke ægter hende, som skrevet staar (d. v. s. indenfor den givne Frist), saa skal hun med hele Formuen, hvis der er en anden ægteberettiget, ægte ham, men hvis der ikke findes nogen berettiget, skal hun af dem indenfor Fylen, der ønsker det, ægte den, hun vil.

VII, 52. Men hvis hun, naar hun er voksen, ikke vil ægte den berettigede, eller hvis han er umyndig (*anoros*), og Arvedatteren ikke vil vente (VIII, 1), saa skal Huset i Byen, hvis der er et saadant, og alt, hvad der er i Huset, tilfalde Arvedatteren, og af Resten skal hun have Halvdelen ud-

Forbudet mod at ægte mere end een Arvedatter, maa ikke udlægges, som om der indtil Loven havde været Polygami.

Det er værd at bemærke, at Loven understreger Frivilligheden baade for den berettigede og for Arvedatteren. Det viser, at det hele er blevet et økonomisk Spørgsmaal om en Arveret.

Til Hus og Losore har Datteren fuld Arveret; kun af fast Ejendom og det Udbytte, den giver, skal hun afstaa Halvdelen.

Hvis de direkte ægteberettigede ikke opfylder den dertil hørende Forpligtelse, indtræder Fylen i Rettighederne. Ogsaa her er Arvedatteren forpligtet, men nu gælder ingen Succession; hun har frit Valg.

Her gives Regelen om, hvordan Arvedatteren kan affinde sig med den ægteberettigede ved at udbetale Halvdelen af den faste Ejendom. Hermed er hun endnu ikke helt frigjort, idet Fylen stadig har en Forret.

Til Gengæld har Arvedatteren Ret til at kræve, at Mændene i Fylen, naar Forkyndelse har fundet Sted, skal bestemme sig inden 30 Dage.

skilt og kunne gifte sig med en anden af Fylen af dem, der ønsker det, hvem hun selv vil. Men denne Deling af Formuen skal hun kun foretage med een.

VIII, 8. Men hvis der ikke er beretigede til at ægte Arvedatteren efter Lovens Bogstav, saa skal hun med hele sin Formue kunne gifte sig med hvem hun vil af Fylen.

VIII, 13. Men hvis ingen af Fylen vil ægte (hende), saa skal Arvedatterens paarørende forkynde i Fylen, at ingen vil ægte, og hvis en nu ægter, saa indenfor en Frist af 30 Dage, fra det blev forkyndt, eller hvis ikke, saa skal hun ægte en anden, hun kan (finde).«

Affindelsen med Slægten kan kun finde Sted een Gang; den der affinder sig, sætter Retten overstyr ogsaa for de andre.

Hvis Fylen ogsaa melder fra, har Arvedatteren sin fulde Frihed til at ægte hvem hun vil, men ugift kan hun ikke forblive. Derfor staar der tilsidst noget truende, at hun skal ægte den, hun »kan«.

Dette er kun den indledende Del; herefter følger specielle Regler for gifte Døtre med eller uden Børn, for Enker og fraskilte.

Man ser heraf, at Gortyn-Loven tilstaar Kvinderne en betydelig større Frihed som Arvedøtre end Loven i Athen. Dertil kommer i et andet Afsnit af Loven den vigtige Bestemmelse,¹³⁰ som næsten er enestaaende i Grækenland, at Døtrene arver halvt med Brødrene. Kvinden bevarer ogsaa fuld Raadighed over sin Medgift i Tilfælde af Skilsmisse, ligegyldigt fra hvem Kravet om Skilsmisse udgaar.¹³¹

I denne ret usædvanlige formueretlige Stilling for Kvinden paa Kreta sporer *De Sanctis* en Indflydelse fra Kvindens Stilling i den minoiske Tid,¹³² og han tilføjer, maaske helt tilbage i førhellenisk Tid. Hvis det er rigtigt, vilde det forklare paa en kronologisk forstaaelig Maade, at vi finder disse for os ret »moderne« Bestemmelser Side om Side med saa primitive og arkaiske Træk.

Det er med Henblik paa disse sidste, Loven her er behandlet i

130. Indskr. V, 40 ff.

131. Indskr. II, 45 ff.

132. *De Sanctis*: »Storia dei Greci« I, p. 511.

Sammenhæng med Drakons Love i Athen, fordi vi derigennem kan danne os et Billede af Bystaternes ældste Lovgivning, hvorved de første Skridt blev gjort til at omdanne det patriarkalske Slægtsamfund til den R e t s s t a t, som vi møder fuldt udviklet i det 5. Aarhundrede.

Samtidig med denne Udvikling paa det juridiske Omraade gik over Hellas den stormfulde Brydningstid, hvorved den individuelle Personlighed frigøres for Slægtens og Traditionens Baand — først gennem Digtningen siden gennem de religiøse Mysterier og Filosofien.

ELEGI OG IAMBE

I. ARCHILOCHOS

Naar det i alle historiske og litteraturhistoriske Fremstillinger med Rette siges, at Individualismen, Jeget og Personligheden for første Gang træder os imøde med Archilochos fra Paros, Kolonitidens ægte Søn, paa een Gang Krieger og Digter, saa maa man ikke heraf lade sig forlede til at tro, at Personligheder før den Tid ikke har eksisteret.

Ingen, der er fortrolig med Homer, vil kunne nægte, at Billedet af Achilleus og af Hektor har saadanne Farver af Liv og Virkelighed, at de begge staar som klart tegnede Personligheder. Særlig for Achilleus' Vedkommende er Personlighedsbilledet saa klart, at det i græsk Litteratur først er Platon, der med sin Skildring af Sokrates har formaaet at give en Enkeltpersonlighed en tilsvarende Fylde af Liv og Egenart.

Det er ikke den homeriske Digtning selv, der mangler det personlige, men Digteren Homer, som fuldstændig træder tilbage for sit Værk. »Muse fortæl mig om Manden,« siger han i første Vers af Odysseen, men dette blege »mig« er ogsaa det eneste Spor af Digteren. For den digteriske Fiktion var det Muserne, der talte gennem Digteren, og heri fulgte Hesiod ogsaa Epos'et, men han gjorde det næste store Skridt ved i Theogonien at omtale sig selv (i 3. Person) som den, Muserne havde lært Sangen, og ved i Erga at gøre sin egen Strid med Perses til Kernepunktet for sin Belæring. Det er denne litterære Fiktion om Henvendelsen til Broderen, der aabner Vej for Hesiod til alt det, han siger om sig selv.

Men denne snævre Ramme af en Adressat sprænger Elegien og Iamben i det 7. Aarhundrede, idet Digteren nu slynger sine Vers ud i selve Himmelrummet, til Samtid og Eftertid, til alle Hellenerne.

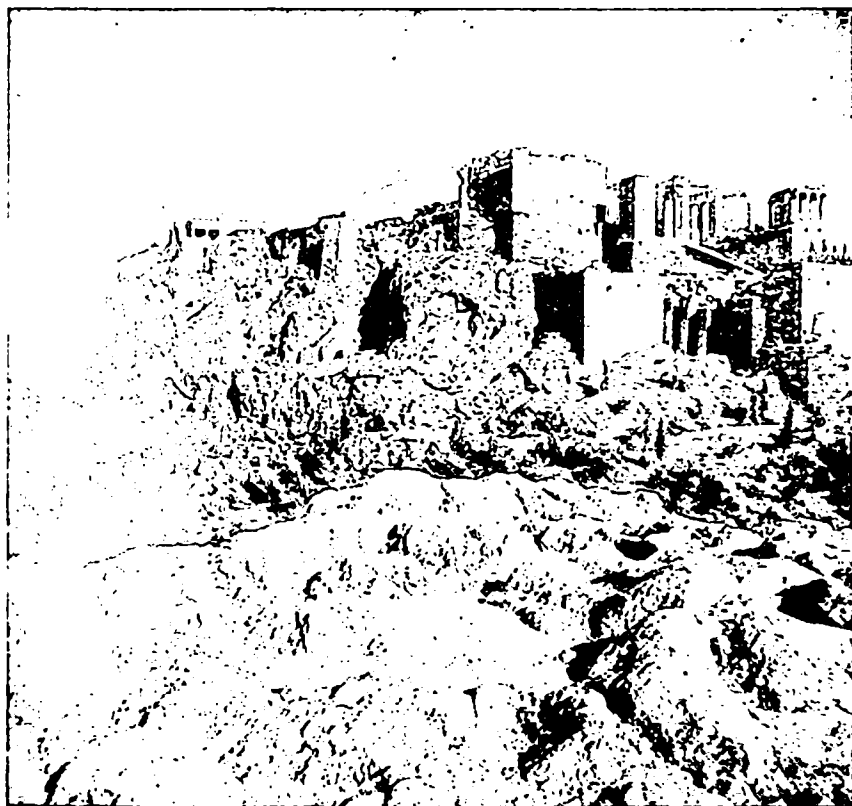


Fig. 4. Arcopagos.
Set fra Vest med Propylæerne i Baggrunden.
Bondot-Lamoite, Athènes. Fig. 47.

Medvirkende hertil er naturligvis ogsaa Bogstavskriftens Udbredelse, der for Digteren betyder, at Tilhørerkredsens Ramme bliver sprængt, saa at Digtet kan flyve baade i Rum og Tid, saa langt Sproget rækker. Digteren som Sanger taler nemlig til Øret og ikke udover den Kreds, hans Toner skal naa; Digteren som Skribent har derimod en anden Synsvidde bag sig, staar som en Ener overfor selve Tiden.

Det er denne Frigørelse for den ældre Fiktions Baand, der præger hver Linie af Archilochos' Forfatterskab; han er den første Græker sandsynligvis, der har mærket den svimlende Fornemelse af Jeget i det øjeblikkelige Nu, der i sin Forgængelighed dog taler til Eftertiden. Saadan springer han os imøde som Lejesoldaten med Lansen i sin Haand straks i de første Fragmenter:¹

»Jeg, der Krigsguden tjener, min Herre, den mægtige Ares,
Musernes yndige Sprog kender dog ogsaa til Gavns.«

»Lansen mig giver mit Brød, og Lansen Ismariker-Vinen,
Lansen jeg hælder mig til, hver Gang jeg slukker min Tørst.«

Der er en ny Tone i disse Selvbetroelser af en Lejesoldat, der hverken har Slægt eller Embede at støtte sig til. Hans Fader Telesikles skal ganske vist have været en Mand af Byrd paa Paros, men hans Moder var Slavinde, og som fattig og Bastard havde han maattet kæmpe som Kolonist paa Thasos, som Lejesoldat paa Euboiæ, og hvor ellers Livets Omskiftelser førte ham hen. Gift blev han aldrig, siger han selv,² men Lykambes' Datter, den skønne Neobule, elskede han, og da den fornemme Mand ikke vilde vide af Ægteskabet, forfulgte Archilochos baade Fader og Datter med sine Iambers frygtelige Spot, som efter Sagnet drev dem begge i Døden.³

Om alt hvad der er hændt ham i hans barske og begivenhedsrige Liv fortæller Archilochos med den største Frimodighed, som fuldstændig maa have chokeret Samtiden. Saa langt nede i Tiden

1. *Diehl*, frgm. 1 og 2.

2. Frgm. 29.

3. Frgm. 24; 37; 71; 88. *J. B. Bury* har i *CAH IV*, p. 484 gjort gældende, at Ordet *kypsantes* i frgm. 37, der kun betyder »hænge med Hovedet«, af Oldtiden er misforstaaet om virkelig Hængning.

som omkring Aar 400 kunde hans Frisprog endnu virke forargeligt, som vi ser af et Fragment af Kritias, bevaret hos *Aelian*:⁴ »Hvis ikke Archilochos selv havde fortalt det til alle Hellenere, vilde vi aldrig have faaet at vide, at han var Søn af Slavinden Enipo, at han forlod Paros paa Grund af Fattigdom og drog til Thasos, hvor han tilmed lagde sig ud med Befolkningen, eller at han talte ondt om sine Uvenner. Lige saa lidt vilde vi have vidst, hvis vi ikke havde det fra ham selv, at han var Horkarl, vellystig og Voldsmand og, hvad der er mest skandaløst, at han smed sit Skjold.«

Denne Historie med Skjoldet, der efter Archilochos blev en litterær Kliché, som vi genfinder baade hos Alkaios og hos Horats, findes i Fragment 6 og lyder i Niels Møllers Gengivelse saaledes:⁵

»Lad kun en Saier svinge det Skjold, jeg lod ligge ved Busken:
ikke af godvillig Hu slap jeg det dygtige Værn;
tag sig det nær, hvem der vil; jeg fik reddet mit Liv, og saa
Skjoldet —
blæse med det; jeg skal nok faa mig et stærkere nyt.«

Denne Spot er en Knytnævne i Synet paa det heroiske Adelsideal, en ny Tids Haan over Traditionens Don Quixoteri, og *Werner Jæger*⁶ har nok Ret, naar han siger, at Archilochos her har haft Latteren paa sin Side blandt sine samtidige; dog vist kun blandt Ionerne. I Tyrtaios' Digte, der er samtidige med Archilochos', vilde de Ord skurre. For ham er *aidōs*, hvad det var for Homer. Men Archilochos »bryder sig fejl om Folks Snak«,⁷ som han selv siger til en af sine Venner; og han har et godt Øje til de prunkende adelige Officerer, der ikke duer saa farlig meget i Felten:⁸

»Nej, jeg ynder ej den høje General, der skræver ud,
med Parykken flot friseret og med velbarberet Mund;
lad mig faa den lille Hjulben, som er tæt og fast at se,
som har begge Ben i Jorden og har Brystet fuldt af Mod.«

4. *Aelian* X, 13.

5. *Niels Møller*: »Verdenslitteraturen« I, p. 307.

6. »Paideia« p. 165.

7. Frgm. 9.

8. Frgm. 60.

Stratēgos siger Archilochos om denne friserede høje Officer, og slaar med dette uromantiske Ord fast, at det er hans egen Tids »Helte«, han her taler om; men alligevel mærker man tydeligt Mod-sætningen til den heroiske Tid og føler, at det her er Thersites,⁹ den krumbenede, der har faaet sin Oprensning.

Men har han saaledes kun Spot tilovers for de prunkende Officerer, saa har han ogsaa skønt selv Kriger Selvironi nok til at gennemskue Krigskommunikéerne, naar han siger:¹⁰

»Syv var Tallet paa de faldne, som vi nappede i Løb;
men vi selv var Tusind Drabsmænd . . .«

Her som overalt ærgrer man sig over, at Citatet bryder af. Skønt *Diehl* anfører ialt 120 Fragmenter, og næsten hver Linie har en eller anden Pointe, der lyser frem, saa er dog hele Samlingen en sørgelig Ruin i Sammenligning med, hvad den maa have været for Horats, der endnu kunde læse den i sin Helhed.

Hvad Digterens Tid angaar, kan vi konstatere, at han har været en samtidig af Gyges, om hvem han med karakteristisk Nonchalance siger:¹¹

»Ej rager Gyges mig og al hans rige Skat;
Misundelse fik aldrig Tag i mig, som ej
beklikker Guders Værk; saalidt som Tyranni
jeg elsker, da det fjernt fra mine Øjne er.«

Men det sikreste kronologiske Holdepunkt er dog det Digt, hvori Archilochos taler om en total Solformørkelse,¹² der har vakt saadan Ravage, at selv denne Condottiere siger, at nu skal intet undre ham mere, ikke engang hvis Delfinerne begynder at optræde paa Bjergene og Rovdyrene i Havet. *Beloch* har behandlet Spørgsmaalet udførligt¹³ og fastslaar, at af de tre totale Formørkelser, der har været

9. Ilias II, 217, hvor der staar *pholkos*, mens Archilochos siger *rhoikos* om sin lille tætte Hjulben.

10. Frgm. 61.

11. Frgm. 22.

12. Frgm. 74.

13. *Beloch*: »Gr. Gesch.« I², 2, p. 349 ff. *Ed. Meyer*: »Gesch. d. Alt.«

for Kykladerne og det sydøstlige Grækenland i Aarene 711, 648 og 585, kan der kun være Tale om den 6. April 648. Det passer godt til Omtalen af Gyges i Lydien, der opkastede sig til Tyran omkring 685, og om hvem vi fra assyriske Kilder ved, at han omkring 660 kæmpede imod Kimmerierne.

Medens vi saaledes er ganske vel underrettet om Archilochos' Levetid, er det langt vanskeligere at udtale sig om hans Stilling til Ret og Moral og hans Syn paa Livets Magter. *Gustave Glotz* udtaler om ham,¹⁴ »at han var dybt religiøs, en Kriger uden Smag for Paradenumre.« Det sidste er utvivlsomt, men paa Grundlag af de Brudstykker, vi besidder, synes det vanskeligt at bevise hans Religiositet.

Han taler til sin Ven Perikles om Taalmod (*tlemosynē*) som det Middel, Guderne har givet Menneskene mod Livets Ulykker,¹⁵ men siger i det følgende Fragment til den samme Ven, at Tilfældet (*tykhē*) og Skæbnen (*moira*) giver Mennesket alt. At Mennesket dog ikke tænkes at være uden Indflydelse paa, hvordan Livet former sig, fremgaar af de Ord, han andetsteds siger,¹⁶ at Anstrængelse (*ponos*) og Træning (*meletē*) skaffer de dødelige alt, hvad der jo lige saa godt kunde staa hos Hesiod.

Virkelig religiøst præget synes et Fragment,¹⁷ hvor Archilochos henvendt til Apollon siger, at Guden skal angive de skyldige (*aitious*) og styrte dem i Fordærv (*ollye*), hvori der dog maaske kun ligger et Ordspil med Navnet Apollon.

Archilochos taler om *daimōn* og dens Vrede, uden at man dog af Fragmentet¹⁸ kan se Sammenhængen.

Han kender Sagnet om Tantalos¹⁸ og beder om, »at Tantalos'

III², p. 540 N. 1 (sml. p. 434 N. 2) siger: »Die Parische Chronik erwähnt ihn vielleicht ep. 33 unter dem Jahr 682.«

14. *Gustave Glotz*: »Histoire Grecque« I, p. 536: »profondément religieux, un guerrier sans goût pour la parade.«

15. Frgm. 7.

16. Frgm. 14.

17. Frgm. 30.

18. Frgm. 45 og 55.

Sten ikke maa svæve over denne Ø.« (Ogsaa Pindar taler om en Sten over Tantalos' Hoved og ikke som Homer om en Gren med Frugter).

»For Sejrens Maal (*peirata*)«, siger han¹⁹ som Formaning til de unge, »raader Guderne.« Og i det følgende Fragment siger han om Guderne, at man kan lægge alt i deres Haand: ofte rejser de den faldne og styrter hovedkulds de lykkelige, der saa maa tigge sig til deres Udkomme.

Ingen ænser død Mand, siger han et andet Sted;²⁰ det er den levendes Gunst, vi alle jager efter; men i det følgende Fragment læser vi tillige, at det ikke er smukt at æreskænde død Mand.

I et noget længere Fragment²¹ taler han om, at det gælder at kende Livets Rytme (*rhymos*); han taler her til sit Sind (*thymos*), der er plaget af Sorger: »Gør modigt Front mod dine Fjender, pral ikke af dine Sejre, og fald ikke i Jammer over dine Nederlag. Kend Livets Rytme!«

Men til sin Ven Glaukos kan han om samme *thymos* sige,²² at de dødeliges Sind skifter med de Dage, Zeus sender, og at Menneskenes Tanker formes efter Begivenhederne, der møder dem.

Ordet *atē* træffer vi, hvor han siger:²³ »Jeg har fejlet, men samme Skade ramte ogsaa anden Mand.«

Om den førnævnte Solformørkelse siger han ganske vist,²⁴ at en fæl Rædsel paafaldt Menneskene (*lygron deos*), men Fortsættelsen med Delfinerne, der skifter Plads med Rovdyrene, er dog afgjort humoristisk farvet.

Han forstaar, som han siger,²⁵ at synge Dionysos' Dithyrambe »lynramt af Vinen«.

Mod en Mand, »der med sin Hæl har trampet paa Ederne«, og som før var hans Ven, udstøder han de frygteligste Trusler i en

19. Frgm. 57.

20. Frgm. 64.

21. Frgm. 67 a.

22. Frgm. 68.

23. Frgm. 73.

24. Frgm. 74.

25. Frgm. 77.

Epode,²⁶ der nylig er fremdraget i Papyrus. Men det er ikke Erinyer, han ser for sig, men Manden selv strandet paa en ugæstmild thrakisk Kyst, med Munden fuld af Tang og med klaprende Tænder.

Mere religiøst er det Brudstykke,²⁷ hvor han taler om *Zeus mantis* som den ubdrageligste af Guder, der selv raader over Fuldbyr-delsen (*telos*); men ogsaa her savner vi Fortsættelsen.

Et Sted²⁸ har Archilochos brugt det religiøst klingende Ord *thoē*, der betyder Bøde eller Straf; men det er desværre kun, fordi han har stavet det *thoiē*, at denne ene Verslinie er bevaret i *Etymologicon Magnum*, uden at vi kan ane Sammenhængen.

En virkelig Lisvanskuelse, der henlægger alt levende under Zeus' herskende Øje, møder vi i en kort Epode,²⁹ hvor selv Dyrene er taget med under Retfærdighedens Lov:

»Oh Zeus, Far Zeus, du Magten over Himlen har,
paa Menneskenes Værk du ser
saavel paa ful som retvis Daad, selv Dyrenes
Ret eller Uret gaar dig nær.«

Om Menneskenes Handlinger bruger han her som Modsætningsord *leōrga* og *themista*, om Dyrene *hybris* og *dikē*, og det er det eneste Sted i Fragmenterne, *dikē* forekommer. Er det tilfældigt, eller ligger der en vis Spot i, at han anvender de to højtidelige Retsudtryk paa Dyrene? Hesiod havde jo netop sagt, at Zeus havde givet Dyrene den Lov at æde hinanden, medens han gav Menneskene *dikē*, Retfærdigheden; det kan godt have moret Archilochos at forbløffe sin Samtid ved at tage Dyrene med i Selskabet.

Saa er der to Brudstykker, et hvor Digteren atter taler om en brudt Ed,³⁰ skønt Vennen endda havde delt Salt og Bord med ham, og et³¹ som er en dyb Klage: »jeg ligger næsten afsjælet af Længsel, og Smerterne borer helt ind i Knoglerne paa mig efter Gudernes

26. Frgm. 79.

27. Frgm. 84.

28. Frgm. 91, citeret i *Et. M.* 26, 23.

29. Frgm. 94.

30. Frgm. 95.

31. Frgm. 104.

Vilje (*theōn hekēti*).« Udtrykket bruges ellers mest om Gudernes Naade, og maaske er der heri en lidt haanlig Nuancering, som kan minde om vort »Gud han hjælpe mig!«

Endelig kan nævnes, at Archilochos et Par Steder³² omtaler Demeter herunder ogsaa Kore, og at han har digtet den berømte Sejrs-hymne til Herakles:³³ *tēnella ō kallinike* (Ordet *tēnella* er egentlig onomatopoietisk og skal efterligne et Greb i Strengene paa Lyren som en Optakt; det blev det græske »Hip, Hip, Hurra« ved Sejre og festlige Lejligheder).

Naar man nu omhyggeligt gennemgaar og afvejer hele dette Materiale, bliver Resultatet, at Archilochos' Verdensbillede vel har ligget indenfor den græske Religions Rammer, som vi kender dem fra Homer og Hesiodos, og at ogsaa Tanken om Zeus som Retfærdighedens Vogter er ham kendt, men Livets Haardhed har dog lært ham, at en Mand ikke har meget andet at stole paa end sig selv og sin *tykhē* d. v. s. »Lykkens Terning«; dette *tykhē* Begreb møder vi ikke hos Homer, og Hesiod nævner kun Ordet personificeret som Navn paa en Flodnymf, ³⁴ mens det findes i den homeriske Hymne³⁵ til Athene, som sandsynligvis er fra samme Tid som Archilochos' Digte.

Glottz' Bedømmelse af Archilochos som dybt religiøs kan næppe opretholdes. Langt rigtigere er *Niels Möllers* Bedømmelse i følgende Ord:³⁶ »Sorger havde han nok af: han kan klage over sin egen Lod og over Tabet af gode Venner. Men han kender Livets Rytme. Traf Hugget mig idag, kan det ramme en anden imorgen. Guderne kan rejse den, der nu ligger paa Jorden, og styrte den, der staar. Lad dem klare det hele. De har givet os et godt Lægemedel, Taalmod. Glæd dig i de lyse Dage, sæt dit Hjerte kækt mod Ulykken og græd ikke som en Kvinde.«

32. Frgm. 110 og 119.

33. Frgm. 120.

34. Theogon. 360.

35. Hymn. hom. 10, 5.

36. *Niels Möller*: »Verdenslitteraturen« I, p. 307.

2. KALLINOS, TYRTAIOS, MIMNERMOS

Samtidigt med Archilochos finder vi i det lilleasiatiske Ionien andre Digtere, som har benyttet det elegiske Versemaal, ledsaget af Fløjten, til at opfordre Ungdommen til krigerisk Bedrift. De ioniske Byer paa Lilleasiens Kyst har gennem hele det 7. Aarhundrede været udsat for stadige Angreb fra barbariske Stammer — Kimmerier, Trerer og Lyder — saa at man ikke kan undre sig over, at Aanden i den ældre ioniske Elegi er krigerisk.

Saaledes synger Kallinos fra Efesos for sine unge Landsmænd:³⁷

»Indtil hvornaar vil I vente? Naar tænder I Modet i Brystet,
Ynglinge, føler I ej Skammen for Grannernes Folk,
siden I altid gir efter? I bilder jer ind, at I sidder
dybest i Fred, mens Krig raser om hele vor Jord.«

Intet er herligere, fortsætter Kallinos, end at kæmpe for Hustru og Børn. Døden rammer lige saa vel i Freden som i Krigen, men den tapre vinder sine Landsmænds Kærlighed, hvis han dør, og æres som en Heros endnu i levende Live, fordi han ene Mand staar som en Mur for deres Øjne.

Af Brudstykkerne ser vi, at det er Kampe om Smyrna³⁸ og Kimmeriernes Indfald,³⁹ der har inspireret Kallinos, og vi maa saaledes henføre hans Digtning til Aarene omkring 660.

Det er den samme urolige Tid, som har besjælet den næste store Elegiker Tyrtaios, der efter alt at dømme var en Aulet fra Milet.⁴⁰ Men det blev ikke for sine Landsmænd i Lilleasien, Tyrtaios kom til at synges sine Sange, men for Spartanerne, der netop paa den

37. Frgm. 1.

38. Frgm. 2.

39. Frgm. 3.

40. Sml. *Schmid-Stählin*: »G. d. gr. L.« I, 1, p. 359 om de fremmede Digtere, der flokkedes i Sparta: »Stellt man neben die Ausländer Terpan-dros, Thaletas, Nymphaios, Alkman, Polymnestos den Tyrtaios, so gewinnt die Notiz des Suidas (Λάκων ἢ Μιλήσιος), Tyrtaios sei ein Aulet aus Miletos gewesen, sehr an Glaubwürdigkeit.« Anderledes siger *Ed. Meyer*: »G. d. A.« III², p. 500 Note 1: »Die Angabe, er sei Milesier (Suid.), beruht

Tid udkæmpede en langvarig Krig mod Messenierne, den saakaldte 2. messeniske Krig fra 650 til 620.

Man skal ikke undre sig over at finde en ionisk Digter som national Sanger i Sparta og heller ikke over, at han synger i sit rene ioniske Maal, skønt han i sine Digte taler som Spartaner. Sparta var ikke i det 7. Aarhundrede den afsondrede Krigerstat, som vi kender fra senere Aarhundreder, men et gæstfrit Land, hvor en Alkman og Terpander samtidig har kunnet virke.⁴¹ Og Dialekten i en hellensk Digtart er og bliver bundet til denne Digtarts Oprindelse — Elegien er f. Eks. ionisk, men Korsangen er dorisk, og de vedbliver at være det, uanset om det er en Solon eller en Aischylos, der digter dem.

Hovedmængden af Tyrtaios' Digte er ildnende Krigssange til Tapperhedens Pris:⁴² Det er skønt at dø, naar man falder i de forreste Rækker. Frygteligst af alt er den overvundnes og Emigrantens Lod, der med Hustru og Børn, med Moder og aldrende Fader maa tigge sit Brød i fremmed Land. Derfor lad os kæmpe og dø for Fædrelandet!

Døden klæder Yndlingen, siger Tyrtaios⁴³ (idet han bygger videre paa Priamos' Ord hos Homer), men det er hæsligt at se, at en gammel Mand falder i første Række, at han hvidhaaret og hvidskægget udaander sin stærke Sjæl i Støvet, mens han med Hænderne dækker sine blodige Kønsele. Alt klæder derimod Yndlingen i hans fulde Blomstring. Beundret af Mænd og elsket af Kvinder er han i Livet, og skøn er han, naar han falder i første Række.

Ogsaa den Tanke, vi har mødt hos Homer,⁴⁴ at der under modig Kamp frelses flere end der falder, genfinder vi hos Tyrtaios:⁴⁵ »de

gewiss auf Konfusion.« Endelig siger *Niels Møller* l. c. p. 301: »han var nok Spartiat.«

41. Hos *Alkman* (*Diehl*, frgm. 1, 22 ff.) skildres Gigantkampen og Gudernes Straf (*tisis*). *Terpander*, af hvem vi kun besidder nogle Verslinier, har brugt Udtrykket »den bredgadede *Dika*, skonne Gerningers Hjælper« (*Diehl*, Frgm. [4], 2).
42. Frgm. 6.
43. Frgm. 7 sml. Il. 22, 71 ovenfor Side 91. Sml. *Otto Gelsted*: »Græske Digte« (1941), S. 11.
44. Il. 15, 563, se ovenfor Side 75.
45. Frgm. 8, 11 ff.

der holder ud i Rækken og gaar i Nærkamp i forreste Linie, lider færre Tab og frelser deres Folk, mens Kujonerne mister alt. Skridt ud med Fødderne og staa fast i Jorden, bid Læben med Tænderne og hold det brede Skjold for Laar, Bryst og Skuldre; sving den vældige Lanse i din højre og lad Hjelmens Busk vifte om dit Hoved. Og kommer det til Kamp med Sværdet, sæt saa Fod mod Fod, Skjold mod Skjold, Hjelm mod Hjelm, Bryst mod Bryst.«

Intet regner Tyrtaios højere end Tapperhed i Kamp,⁴⁶ hverken sportslig Udmærkelse i Løb og Brydning, eller Styrke som Kyklopernes eller Hurtighed som Nordenvindens eller Skønhed som Tithonos' eller Rigdom som Midas' og Kinyras' eller Kongemagt som Pelops' eller en honningsød Tunge som Adrastos', nej, hvis en Mand ikke kan møde Fjenden Ansigt til Ansigt i blodig Kamp, vil Tyrtaios aldrig regne ham for en brav Mand (*anēr agathos*). Det og intet andet er *aretē*!

Vi ser, at Ordet *aretē*,⁴⁷ som hos Homer endnu betyder Dygtighed, Duelighed og bruges fortrinsvis om Redskaber og Dyr, nu har faaet en ny speciel Betydning af Indbegrebet af Mandsdyd = Tapperhed.⁴⁸

Med det Ord udtrykkes ogsaa hele Tyrtaios' Morallære: at kæmpe bravt for Fædrelandet! Saa vil Mandens Ry aldrig svinde, hans Navn aldrig glemmes, og selv under Jorden vil han være udødelig.⁴⁹ I denne Forbindelse møder vi ogsaa for første og eneste Gang i Tyrtaios-Fragmenterne⁵⁰ Ordet *dikē*, hvor han om den tapre Olding siger, at Medborgerne vil agte ham og ikke forholde ham hverken Ærefrygt (*aidōs*) eller Ret (*dikē*), det sidste aabenbart lig med alt, hvad han efter sin Alder og Stilling har Krav paa. Den fejge staar nemlig i Krigerstaten ogsaa udenfor Retfærdigheden.

I samme Øjeblik, man tangerer Spørgsmaalet om Tyrtaios' Samfundsopfattelse, er man midt i Problemet om den lykurgiske Forfat-

46. Frgm. 9. *Wilamowitz*: »Sappho und Simonides«, 1913, p. 257 betragter dette Fragment som stammende fra Sofistikens Tid.

47. Frgm. 9, 13, cf. 9, 43 og 11, 1.

48. Sml. *Hesiods* Brug af Ordet op. 289 ovenfor Side 100.

49. Frgm. 9, 31 f.

50. Frgm. 9, 40.

ning: var den indført i Midten af 7. Aarhundrede? Det er allerede nævnt,⁵¹ at *Beloch* i sin Bestræbelse for at reducere Lyrkugos til en mytisk Skikkelse støtter sig stærkt til Tyrtaios. I en Elegi,⁵² der allerede i Oldtiden bar Overskriften *Eunomia*, omtaler Tyrtaios nemlig Spartas Forfatning og siger, at den skyldes et Orakelord fra Apollon, men han nævner ikke med et Ord Lykurg. Det Orakelord, han citerer, lyder i Referat saaledes:

»Kongerne og Geronterne skal styre i Raadet (*arkhein bulēs*), og de menige Mænd skal indbyrdes rette sig efter (*antameibesthai*) Forfatningens snorlige Bud (*eutheiais rhētrais*): tale smukt og handle ret i alt (*panta ta dikaia*) og ikke lægge Raad op mod Staten. Saa skal Sejr og Magt følge Folkets Mængde.«

Det er karakteristisk for Sparta, at der ikke tales om Love, men om *rhētrais*,⁵³ Forfatningens Bud, det samme Ord, der hos de senere Forfattere bruges om Lykurgs Forfatning. I Brugen af *ta dikaia*⁵⁴ er der fuld Overensstemmelse med Hesiods Brug⁵⁵ af dette Abstraktum med Artikel.

Hvorvidt det nu virkelig er Lykurgs Forfatning, Tyrtaios med disse Ord hentyder til, maa staa hen. Jeg ser af *Bursians* Jahresbericht⁵⁶ for 1942, hvor *Thomas Lenschau* giver Oversigt over græsk historisk Forskning i Aarene 1938-40, at Spørgsmaalet endnu ligger kaotisk. *Lenschau* udtrykker det saaledes:

»I Forskningen vedrørende den gammel-spartanske Historie kan man sondre mellem to Retninger. Den ene Retning, hvortil hører *Roussel* og *Taegeer*,⁵⁷ ser det som deres Opgave at forstaa Spartas Stat ikke som noget, der er blevet til paa een Gang, men som en organisk fremvokset Ordning. Den anden Retning (her nævner *Lenschau* ingen Navne, men han mener sig selv⁵⁸) henholder sig

51. Ovenfor S. 135.

52. Frgm. 3 a.

53. Frgm. 3 a, 6.

54. Frgm. 3 a, 7.

55. Op. 217 og 280, sml. ovenfor S. 113.

56. *Bursian*, Bd. 279, p. 160.

57. *P. Roussel*: »Sparta«, Paris 1939. *Fritz Taegeer*: »Das Altertum« I-II, 2. Udg. 1940.

58. *Th. Lenschau*: »König Kleomenes I von Sparta«. *Klio* 31, p. 412-29.

til Thukydid's Ytring,⁵⁹ der siger, at Sparta længere end nogen af de andre Stater har ligget under for indre Uroligheder — Udtrykket *stasiasasa*, siger Lenschau, forbyder at tænke paa ydre Krige som f. Eks. de messeniske — og at disse Uroligheder eller revolutionære Tilstande tilsidst afsluttedes med Lykurgs Lovgivning; denne bliver saa af Thukydid ganske vist ansat 200 Aar for tidlig paa Grund af den spartanske Kongelistes kronologiske Upaalidelighed. Som den første af de indre Begivenheder har Lenschau peget paa Synoikismen mellem Sparta og Amyklai, som først fuldbyrdedes efter langvarige Kampe, i hvilke Sparta til en Begyndelse blev overvundet, men derefter vandt Overhaand ved Hjælp udefra dels fra de thebanske Aigeider dels fra en Minyerskare; dette fandt Sted mellem Aar 750 og 700, og et Dokument herom er den gamle Rhetra (*Plutarch*: »Lykurg« 6), som udgør den nyopstaaede Stats Forfatning . . .« Lenschau fortsætter: »Paa samme Maade optoges fra Amyklai den achaiske Kongeslægt Agiaderne, der blev ligestillet med de doriske Eurypontiders Kongehus . . . Foreningen med Achaierne fra Amyklai har i visse Henseender ændret den doriske Stats Karakter; sandsynligvis maa de friere Livsformer og den Blomstring af Kunsten, som at dømme efter Udgravningerne forefandtes i det 7. Aarhundrede, føres tilbage hertil.« (Lenschau omtaler saa den første messeniske Krig og fortsætter): »Umiddelbart efter denne Krig indtraf, som jeg har paavist (l. c. p. 143 ff.) et Statskup fra Kongehusene, som under Ledelse af Agiaden Polydoros og med Støtte fra Delfi tilrev sig den førende Stilling. Men dette strandede paa Folkets Modstand, Polydoros blev myrdet, og Kongemagten stod paa Nippet til at blive omstyrtet, indtil Eurypontiden Theopompos ved klog Eftergiven afvendte det værste. Men sandsynligvis har det sejrige Demos paa dette Tidspunkt i Eforatet skabt sig den Magt, som var bestemt til at slaa Bom for eventuelle Statskup fra oven (ca. 630) . . .« (Derefter følger Omtale af den 2. messeniske Krig, som Lenschau altsaa sætter efter 630, og i hvis Køl vand han antager store sociale Uroligheder i Sparta): »Umiddelbart derefter omkring

59. *Thukydid* I, 18, 1: ἡ γὰρ Λακεδαιμῶν μετὰ τὴν κρίσιν τῶν νῦν ἐνοικούντων αὐτῆν Δωριέων ἐπὶ πλείστον ὄν ἴσμεν χρόνον στασιάζασα ὅμως ἐκ παλαιτάτου καὶ ἡγόμηθη καὶ αἰεὶ ἀτυράννευτος ἦν.

Aar 600 fjernede Lykurg og hans Hjælpere ved en Reformlovgivning de sociale Misligheder og gav den spartanske Stat det endelige og varige Præg.«

Saaledes lyder Lenschhaus Konstruktion, men det er nok sikrest foreløbig at lade Spørgsmaalet om Tidsforholdet mellem Lykurgos og Tyrtaios staa hen: *adhuc sub iudice lis est!*

Men inden vi forlader den krigeriske Elegi, er det af Vigtighed at omtale endnu en Ioner, Mimnermos fra Kolofon, der har skrevet sine Digte i den anden Halvdel af 7. Aarhundrede.⁶⁰

Vi har kun 14 fragmentariske Vers bevaret af Mimnermos, og af disse handler de 6 første om Ungdommens Herlighed i Modsætning til Alderdommens Plager, de midterste er Brudstykker af mytiske Fortællinger, og de sidste er Sange ef krigersk Indhold.

Mest kendt ogsaa i Oldtiden var hans Forherligelse af Ungdommen og Kærligheden,⁶¹ som i *Niels Møllers* Gengivelse lyder saaledes:

»Hvor er der Gammen og Liv, naar den gyldne Kypris er borte?
Døden mig ramme, naar sligt længer ej fylder mit Sind:
Elskoves lønlige Fryd og de lifflige Gaver paa Lejet;
hastig dem nyder, imens Ungdommen blomstrende gaar,
Mænd og Kvinder tilhobe; men kommer den sorgtunge Ælde,
den, der volder, en Mand baade er vissen og veg,
stadig om Hjertet ham nager den sorte den plagende Kummer,
ikke det lyster ham mer Solen paa Himlen at se;
fjendsk de unge ham møder og haanlig Kvindernes Skare,
saadan en Byrde har Gud virket af Alderdoms Aar!«

Saaledes lyder Mimnermos' skønne Klage over Tabet af Ungdommen, men ved Siden deraf læser vi i et af de sidste Fragmenter⁶² Forherligelsen af en tapper Mand, der drev Lydernes Skarer henover Hermos-Sletten, et Digt fuldt af ildnende Ord om Tapperhedens Løn.

Det er overfor et saadant Materiale utilstedeligt at drage vidt-

60. *Schmid-Stählin* I, 1, p. 361.

61. Frgm. 1. *Niels Møller*: »Verdenslitteraturen« I, S. 301.

62. Frgm. 13.

gaaende Slutninger om Ionernes Yppighed og Forfald, som f. Eks. naar det hos *Schmid-Stählin* hedder,⁶³ at Mimnermos skriver under Fremmedherredømmet, »under hvilket i Stedet for Offerglæden for Almenvellet en egoistisk indskrænket Nydelsestrang turde vove at anbefale sig som Livsideal;« med større Ret hedder det sammesteds, at »Toner af saa blødagtig Følsomhed og af saa nydelseslysten Individualisme her for første Gang møder os i den græske Litteratur,« selvom Ordet Individualisme overfor disse Fragmenter kun er et Slagord.

Det er den samme Tankegang *J. L. Heiberg* giver Udtryk for,⁶⁴ naar han om Mimnermos skriver: »Han har vel ogsaa skrevet Krigssange, men sit væsentlige Præg faar hans Digtning af den Blødagtighed, som Jonerne altid havde haft nogen Tilbøjelighed for, og som rigtigt trivedes i den materielt lykkelige Tilværelse, de efter Tabet af deres nationale Selvstændighed førte under Lydernes milde Regimente.«

Det forekommer mig dog urimeligt paa Grundlag af 14 fragmentariske Vers at drage saa vidtgaaende Slutninger om en enkelt Mand (hos *Schmid-Stählin* gaar det saa vidt, at det siges, at Mimnermos har søgt sin Lykke i Armene paa en Kvinde fra Undertrykernes Stamme);⁶⁵ men denne kategoriske Dom bliver endnu urimeligere om en hel Folkestamme, de samme Ionere, der lige til Perserkrigene var de førende Hellenere i Kolonisering, Digtning, Filosofi, Historieskrivning og Lægevidenskab.

Hvorfor skal iøvrigt Ungdommens Pris paa Alderdommens Bekostning⁶⁶ fremstilles som Udtryk for Blødagtighed? Ogsaa i Krig er det jo Ungdommen, der maa trække Læsset, og der behøver derfor ikke at være nogen Modsætning mellem Mimnermos' Kærlighedsdigte og hans Krigssange.

63. *Schmid-Stählin*: »G. d. gr. Lit.« I, 1, p. 362.

64. *J. L. Heiberg*: »Den græske og den romerske Litteraturs Historie i Omrids«, Kbhvn. 1902, p. 23.

65. *Schmid-Stählin* l. c. p. 362 med Note 4, hvor Navnet paa hans Digtsamling *Nanno* sættes i Forbindelse med, at en af Kroisos' Døtre skal have heddet Nanis.

66. Sml. Frgm. 6, hvor Mimnermos beder til, at Døden maa hente ham, naar han er 60 Aar, hvad *Solon* (Frgm. 22) har givet ham paa Hovedet for.

Skal endelig de arme Fragmenter presses til sidste Draabe, bør det ogsaa nævnes, at Mimnermos raader til, at man skal følge sit eget Sind, for af Borgerne vil altid nogle skælde en ud og andre rose en.⁶⁷ Han siger ogsaa om Sandheden,⁶⁸ at det er den retfærdigste Ting (*dikaioaton*) af alle, hvad der dog ikke tyder paa den udskregne »Hedonisme paa pessimistisk Grundlag«, som man vil gøre Mimnermos til Repræsentant for.⁶⁹

En egentlig Pessimisme træffer vi langt mere hos de to Iambo-grafer Semonides fra Amorgos og Hipponax, der begge er temmelig grove Herrer, Semonides ikke mindst mod Kvinderne og mod Alderdommen. Det er Archilochos' flotte Nonchalance, der har dannet Skole, men her forvrænget til Grovhed, hos Hipponax næsten til Lurvethed.

67. Frgm. 7.

68. Frgm. 8.

69. Schmid-Stählin l. c. p. 362.

ATHENEREN SOLON

I. FØR DEN STORE REFORM

Med Elegien og Iamben havde Lyriken¹ i det 7. Aarhundrede erobret den Førsteplads i Digtningen, som det heksametriske Heltedigt hidtil havde siddet inde med. I Lyriken talte Digteren direkte til sin Samtid om sin Glæde og Sorg, sit Had og sin Foragt, og ved Elegiens Hjælp har vi set en Kallinos og en Tyrtaios ildne sine Medborgere til Kamp mod Landets Fjender. Mange af disse Digte har med deres kraftige Rytme bidt sig fast hos Tilhørerne og vundet Udbredelse fra Mund til Mund, som aktuelle Viser gør det den Dag i Dag. Men Bogstavsskriften har ogsaa allerede gjort sig gældende; fra og med Archilochos kan vi tale om »Digtsamlinger«, der virkelig er udgivet af Digteren. Ordene faar Vinger i en helt ny Forstand; gennem talrige Afskrifter spredes de aktuelle Digte og virker derved med til at danne en offentlig Mening. Hvad Pressen var for det 19. Aarhundrede og Radioen er blevet for det 20., det var Iambe og Elegi i Hellas i det 7. og 6. Aarhundrede.

Den første Statsmand, der selv griber til dette Redskab i den politiske Kamp, er Athenere n Solon, hvis Manddomsgerning falder i Tiden lige omkring Aar 600; hans Arkontat, i hvilket han gav Athen en ny Forfatning og en helt ny borgerlig Lov, sættes til Aaret 594, men allerede forinden havde han ved sin politiske Digtning gjort en historisk Indsats ved at tilskynde sine Landsmænd til at erobre Øen Salamis, der hidtil havde hørt under Megara.

1. Ordet bruges her i sin danske Betydning, medens Grækerne son drer mellem Elegi og Iambe og den strofiske Lyrik, der synges til Lyren.

Plutarch fortæller,² at Athenerne var blevet trætte af en langvarig Krig, de havde ført med Megara om Øen, og at de derfor ved Lov under Dødsstraf havde forbudt at stille noget Forslag om at genoptage Kampen. Solon var forbitret over denne Defaitisme og fandt paa en Udvej. Han anstillede sig sindsforvirret, og fra hans Hus blev der udspreedt det Rygte, at han ikke var rigtig klog. Men i al Hemmelighed digtede han en Elegi og indøvede den, saa at han kunde den udenad, og med eet styrtede han ind paa Torvet med en Rejsehat paa Hovedet. Da en stor Menneskemængde var strømmet sammen, steg han op paa Heroldernes Sten og foredrog syngende den Elegi, der bærer Navnet »Salamis«, og som begynder saaledes:³

»Selv fra det yndige Salamis nu som Herold jeg er kommet,
og for Tale jeg bær Versenes Kunst og min Sang.«

Det er i det samme Digt, han siger, at han hellere vil være Folegandrier eller Sikinit end Athener, for Rygtet gaar over Hellas: den Mand er Athener, en af »Salamis-Opgiverne«! Digtet forfejlede ikke sit Maal; Folkestemningen slog om, og Salamis blev erobret.

Selvom Fortællingen hos *Plutarch* nok har faaet et anekdotisk Tilsnit, saa er baade Digtet og Erobringen af Øen Kendsgerninger, og man fornemmer herigennem, at den aktuelle Lyrik paa den Tid har indtaget en Plads svarende til storpolitiske »Ledere« i et frit Lands Presse.

Af begge vore Hovedkilder til Solons Historie — *Aristoteles'* Skrift om Athenernes Statsforfatning c. 5-13 og *Plutarchs* førnævnte Biografi⁴ — ser vi, at Solon gennem sit politiske Liv har fortsat med at anvende det politiske Digt, snart Elegien, snart Iamben, som Indlæg i Debatten og som Forsvar for sine politiske Handlinger. Ved Siden deraf har vi hos *Stobaios*⁵ bevaret en stor Elegi »Om Retfærdigheden«, hvori Solon har nedlagt Summen af sit Livs Erfaringer. For Bedømmelsen af Retstankens Udvikling i Tiden mellem Hesiod og Perserkrigene er dette Digt vor Hovedkilde, det eneste af

2. *Plutarch*: »Solon« c. 8.

3. Frgm. 2 (*Hudes Oversættelse i »Plutarch«* III, 1932).

4. Hertil kommer *Diodor* og *Diogenes Laertios*.

5. *Stob. flor.* (*W a s c h m u t h - H e n s e*) III, 9, 23, p. 351.

samtlige lyriske Fragmenter, der tager Retfærdighedens Problem op til selvstændig Behandling.

Solon var af gammelattisk Adel, altsaa Eupatride, endda af Medontidernes gamle Kongeslægt,⁶ men fra sin Fader havde han ikke arvet nogen stor Formue, men indtog, som Aristoteles betoner,⁷ en Mellestilling. Allerede som ung slog han sig paa Handel, hvad der paa den Tid betød at være Skipper, Reder og Grossist i een Person, idet Handelsmanden selv med sit Skib sejlede til fjerne Lande for at udveksle Varer. Denne hans Stilling som praktisk Foretningsmand har sikkert medvirket til at forme hans politiske Syn, som er præget af Maadehold, af Sympati for de arbejdende Erhverv i Modsetning til det gamle Adelshovmod og af en overordentlig aandelig Liberalitet.

Det store Problem i Athen omkring Aar 600 var den skærpede Klassekamp mellem de faatallige adelige Jordbesiddere, der sad inde med hele den politiske Magt, og den forarmede Mængde, som ved Pengeøkonomiens Indtrængen var trykket ned i Elendighed, ikke mindst i Kraft af Overprioritering af Jorden. Den gældbundne Smaa-bruger, der ikke kunde svare til sine Forpligtelser, blev nemlig efter de strenge Love Kreditors Slave.

Solon har selv i et af sine Digte,⁸ der maa være skrevet før hans Arkontat, skildret den revolutionære Tilstand, der herskede i Athen:

»Vor Stad vil aldrig gaa til Grunde, saa vidt det kommer an paa Zeus' Skæbnevilje og de salige Guders Sind; en saa højsindet Vogter har vi i den vældiges Datter, Pallas Athene, der holder sin Haand over Staden. Men selv vil Borgerne i deres Uforstand ødelægge den mægtige By ledet af deres Pengebegær. Folkets Førere pønser paa Uret i Sindet (*adikos noos*), og som Følge af deres Overgreb (*hybris*) er de bestemt til store Lidelser; thi de forstaar ikke at styre deres Umættelighed (*koros*) og at sidde i Ro ved deres Lykkes Bord De beriger sig, idet de rækker Haand til uretfærdige Handlinger (*adikois ergmasin*) . . . De skaaner hverken helligt eller offentligt Eje, men stjæler og raner, hvor hver kan komme til det, uden

6. *Plutarch*: »Solon« c. 1., hvor det siges, at Faderen stammede fra Kodros.

7. *Arist.*: »Ath. Stf.« c. 5, 3.

8. *Frgm.* 3, bevaret hos *Demosthenes* XIX, 254-255.

Respekt for *Dikēs* ærværdige Love (*themethla*), hun som er en tavs Medvider om Nutid og Fortid, og som engang i Tiden under alle Omstændigheder vil straffe de skyldige (*apoteisomenē*). Det kommer saa over enhver By som en ulægelig Vunde: den styrtes brat i ond Trældom, som vækker Partistriden og den slumrende Borgerkrig, den som har ødet saa megen skøn Ungdom. Thi vor herlige By er allerede et Offer for ildesindede Personer, der rotter sig sammen som Stimænd (*adikoi*) i Bander (*synodoi*). Det er de Ulykker, der hænger over Folkets Hoveder; men af de fattige føres mange til Udlandet, solgt som Slaver og kastet i forsmædelige Lænker Saaledes rammer det offentlige Onde Enkeltmands Hus; Gaardens Porte holder ikke længer Ulykken ude, thi højt svinger den sig over Hegnet og finder enhver, selvom han søger Skjul i Kammerets inderste Krog. Mit Sind byder mig at lære Athenerne dette, at en slet Forfatning (*dysnomiē*) bringer de fleste Ulykker over en Stat, mens en god Forfatning (*eunomiē*) bringer Orden i alt (*eukosma*) og sætter Tingene paa rette Plads (*artia*); og mangen Gang lægger den Lænker om Ugerningsmandens (*tois adikois*) Fod, glatter det ru, standser Umætteligheden (*koros*), holder Overmodet (*hybris*) nede, faar Brødens (*atēs*) Kim til at visne bort, gør Rettens krogede Veje (*dikas skolias*) lige, mildner Hovmods Gerning, standser Tvedragt og gør en Ende paa Partihadet (*eridos kholon*): under dens Vælde hersker blandt Menneskene Orden og sund Fornuft.«

Som historisk Kilde er denne politiske Elegi af stor Værdi. Det er et tydeligt Reformprogram, der rides op, med en Skildring af Sygdomsbilledet (Umætteligheden hos de besiddende, de ulovlige Berigelser, Faren for et Tyranni, »ond Trældom«, Gældsslaveriets Virkninger) og en Diagnose, som angiver Sygdommens Aarsag: slet Forfatning! Midlet derimod: Forfatningsændring! Derefter udmales alle de Fordele, Eunomien vil bringe med sig.

De fleste af de moralske Begreber,⁹ Solon opererer med, er de samme, vi kender fra Hesiod, som f. Eks. *hybris*, *atē*, *dikai skoliai*, *noos adikos* og den personificerede *Dikē*.

Derimod gælder det om Ordet *koros*, at Solon anvender det i en

9. Sml. de græske Ord i Parenteserne.

ny, man kan sige politisk Betydning. Hos Homer betyder Ordet simpelthen »Mæthed« og derfra overført »Mæthed til Overflod«, saa at man bliver led ved det,¹⁰ saaledes paa det tidligere anførte Sted i Iliaden,¹¹ hvor Menelaos siger, at man bliver mæt af alt: Søvn, Elskov, Dans og Sang; kun Troerne bliver ikke mætte af Krig. I det, vi har bevaret af Hesiod, findes Ordet ikke, men hos Tyrtaios møder vi det i Betydningen »at faa nok af en Ting.«¹²

Ved en lille Drejning af Betydningen gaar Ordet saa over til at betyde »Graadighed«, hvorefter det ender i *Umættelighed* som her, hvor Solon taler om at »styre« sin *koros* eller at »standse« *koros*,¹³ eller naar han siger om *koros*, at den »føder« *hybris*.¹⁴

Dette nye moralske Begreb »Umætteligheden« hænger for Solon sammen med den økonomiske Doktrin, han hylder angaaende Pengeøkonomien; det karakteristiske for Pengeøkonomien finder Solon nemlig deri, at Pengerigdommen ikke har nogen Grænse, og deri adskiller den sig fra den gamle Velstand, der hvilede paa Grundbesiddelse, og som derfor var begrænset af selve Jordens Afkastning. I sin store Elegi »Om Retfærdighed«¹⁵ udtrykker han det saaledes: »For Rigdom findes ingen Grænse fastlagt for Menneskene; de af os, der nu har det største Udkomme (*bios*), higer efter det dobbelte. Hvem vil kunne mætte alle?«

Sagt med et moderne Ord er det Kapitalismens Problem, som Solon her er stødt paa, Pengene, der forrentes, og som ved hyppig Omsætning i Handel kan mangedobles, ligesom de i Forbindelse med Prioritering og strenge Gældsloye kan gøre hele den arbejdende Befolkning til Slaver.

10. Il. 19, 221 »af Strid«. Od. 4, 103 »af Klage«.

11. Il. 13, 636, se ovenfor Side 76.

12. Frgm. 8, 10. ἐλαύνειν ἐς κόρον egtl. drive det til Mæthed. Sml. *Solon*, Frgm. 4, 6.

13. Frgm. 3, 9 og 3, 34.

14. Frgm. 5, 9.

15. Frgm. 1, 71 ff.

2. JORDREFORMEN

Baade *Aristoteles* og *Plutarch* beretter,¹⁶ at Striden mellem Adelen og de fattige i Athen var naaet til et kritisk Punkt, og at Parterne¹⁷ saa i Aaret 594 endes om at vælge Solon til Arkont og Mægler (*diallaktēs*) med den Opgave at give Staten Love, det vil naturligvis sige at omsætte sit Program til Virkelighed og at indføre den *eunomia*, han havde talt om i sine Digte.

Solon udtaler selv i sine Digte,¹⁸ at man fra begge Sider ventede et revolutionært Indgreb af ham, og at begge blev skuffede. Men det var Solons bestemte Vilje at gennemføre Udsoningen af Klasserne paa Retsstatens Grund, og derfor vilde han ikke gennemtvinge sine Reformer som en Voldshandling, hverken mod de rige eller mod de fattige.

Det store Reformværk, som Solon gennemførte,¹⁹ kan deles i fem Hovedafsnit: 1) Frigørelsen af Jorden, 2) en Forfatning hvilende paa Skattecensus, 3) Nyordningen af Kriminalretsplejen, 4) en ny borgerlig Lov og 5) visse praktisk-økonomiske Bestemmelser vedrørende Erhvervslivet.

Om Jordreformen udtrykker *Aristoteles* sig saaledes:²⁰ »Da Solon havde faaet Statens Tøjler i sin Haand, skaffede han Folket Frihed, baade for Øjeblikket og for Fremtiden, idet han forbød, at man lod Laaneren stille sin Person som Sikkerhed (gav Love),²¹ og erklærede Gældsbrevene for kraftesløse, baade de private og de offentlige, det man kalder »Aagets Afkastning« (*seisachtheia*), fordi man rystede Byrden af sig.«

16. *Aristoteles*: »Ath. Statsf.« c. 5. *Plutarch*: »Solon« c. 14. *Diodor*: Fragmenter af 9. Bog *passim*.

17. Benævnelserne paa de stridende Parter var »Bjergboerne« og »Sletteboerne«; imellem dem stod som neutrale »Kystboerne«.

18. Frgm. 5 og 23.

19. Sml. *Ed. Meyer*: »G. d. A.« III², p. 600 ff. *CAH IV*, p. 42 ff. *Busolt*: »Gr. G.« II, 255 ff. *Beloch* I², 1, p. 363 ff. *Glötz*: »Histoire« I, p. 428 ff. *De Sanctis*: »Storia« I², p. 473 ff. *Berve*: »Gr. Gesch.« I, p. 171. *Fr. Taeger*: »Das Altertum« I², p. 226.

20. *Aristoteles*: »Ath. Stf.« c. 6.

21. Disse to Ord antager *K. Hude* for et Indskud.

For dem, der havde ventet en Nyuddeling af Attikas Jord (*anadasmus tēs gēs*), som var det revolutionære Krav blandt de fattige Bønder, var Solons Løsning gennem en Gældsafrystning sikkert en Skuffelse, hvad Solon heller ikke lægger Skjul paa i sine Digte, navnlig i Fragment 24, hvor han retfærdiggør sin Landbo-lovgivning:²²

»Hvad har jeg blandt de Ting, der stod som mine Maal,
dengang jeg samlede Folket, ufuldført forladt?
Som Vidne kunde Ge den sorte træde frem
ved Tidens Dom (*dikē*), den høje store Moder for
Olympens Gudehær; fra hendes Skød engang
jeg fjernede alle Gældssten, som stod trindt om Land;
før var hun Trællevinde, men nu er hun fri.
Og mange til Athen, til Guders Stad, jeg hjem
har bragt skønt slavesolgte . . .«
. . . »Derved har med Lovens Kraft
jeg Magt og Retfærd sammenstemt til eet i Daad,²³
og mine Løfter har jeg indløst fuldt og helt.«

Den Hjemvenden af de landflygtige, som Solon her hentyder til, fandt Sted i Kraft af en Amnesti, som han gennemførte som Led i sin Folkeforsoning. Denne Bestemmelse har vi ordret citeret hos *Plutarch*, der oplyser, at det var Lov Nr. 8 paa den 13. Lovtavle (*axōn*):²⁴

»Af æreløse skal alle de, der var æreløse før Solons Arkontat, igen have deres borgerlige Ære, undtagen alle dem, der dømt for Areopagos eller Efeterne eller ved Prytaneion af Kongerne for Drab eller Mord eller dømt for Forsøg paa Tyranni var landflygtige, dengang denne Lov blev givet.«

Det er interessant at se, hvorledes Solon omhyggeligt undgaar at rokke ved Drakons Drabslove, der forblev ved Magt. Hvad angaar

22. Oversat af *G. M o n d r u p* i *Aristoteles*: »Athenernes Statsforfatning«. Selsk. Hist. Kildesk. XII, 1, 1938, p. 47.

23. 24, 15-16: ταῦτα μὲν κράτει νόμου βίην τε καὶ δίκην συναρμόσας.

24. *Plutarch*: »Solon« c. 19.

Undtagelsen af dem, der var dømt for Forsøg paa at indføre Tyranni, hentydes der vel til Domme afsagt efter Kylon-Episoden.

I Forbindelse med Solons Gældsreform er der to Spørgsmaal, der maa omtales særligt, fordi der herom hersker Uvisshed. Det ene Spørgsmaal drejer sig om, hvorvidt der i Forbindelse med Gældsreformen er gennemført en Indskrænkning i Retten til Køb af Jord. Herom siger *Aristoteles*,²⁵ at Solon har gennemført en Lov,²⁶ der forhindrer, at man kan købe saa megen Jord, man vil (altsaa en Maksimalbestemmelse for Jordkøb). Denne Bestemmelse, som erindrer om den danske Enevældes Indskrænkninger i den frie Ret til Jordkøb, er et vigtigt Supplement til Gældsafkastelsen for at bevare Smaabrugene. Enkelte Forskere mener, at denne Bestemmelse nok var en Plan, Solon havde, men at den først blev gennemført af Peisistratos.²⁷ Her synes dog at foreligge en Sammenblanding af nævnte Maksimalbestemmelse vedrørende Køb og de Tvangsforanstaltninger, Peisistratos senere gennemførte mod Eupatriderne.

Det andet Spørgsmaal vedrører Solons Valutalovgivning og dens mulige Forbindelse med Gældssaneringen. Den attiske Historiker Androtrion, der levede paa Demosthenes' Tid, skal ifølge *Plutarch*²⁸ have gjort gældende, at »Lettelsen i Byrderne« væsentlig bestod i, at Solon forhøjede Enhederne for Maal, Vægt og Møntværdi, nemlig fra 73 Drakmer til 100.²⁹ Denne Nedskrivning af Drakmen paa ca. 33 % skulde saa være den egentlige *seisachtheia*. Det, der skete var, at Solon gik over fra den æginetiske Møntfod (en Aflægger af den feidoniske) til den euboiske, hvori *Busolt*³⁰ ser en Fri-

25. *Aristoteles*: »Politik« II, 4, 4; 1266 b 16.

26. Sml. *Ed. Meyer*: »G. d. A.« III, p. 603. *Busolt* l. c. II, p. 262. *Berve* l. c. p. 171. *G. Glotz*: »Solidarité«, p. 329 f. fortolker *Aristoteles*-Stedet anderledes.

27. *Fr. Taeger* I², p. 226 (om en Deling af Storgodserne). *Hans Bogner*: »Die verwirklichte Demokratie«, 1930, p. 40: »Ein schöner Plan, nur dass er nicht zur Ausführung gedieh.«

28. *Plutarch*: »Solon« c. 15. Sml. *Aristoteles*: »Ath. Stf.« c. 10, 1-2.

29. *Glotz*: »Hist.« I, p. 435: »100 nye Drakmer til en Vægt af 4 gr 36 opvejede 73 gamle til en Vægt af 6 gr, medens Kornmaalet (*medimnos*) reduceredes fra 72, 74 Liter til 51, 72 Liter.«

30. *Busolt*: »Gr. G.« II, p. 262.

gørelse fra Konkurrenterne Aigina og Megara; at Virkningen samtidig har været gunstig for alle betalingspligtige, siger sig selv, men bør ikke sammenblandes med Ophævelsen af Gælden.

3. SOLONS LOVVÆRK

Paa Forfatningens Omraade rokkede Solon ikke ved Magistraterne, de 9 Arkonter, eller ved Areopagosraadet,³¹ men indførte et nyt Raad paa 400 Medlemmer, 100 fra hver Fyle, valgt ved Lodtrækning for eet Aar ad Gangen som et Mellemed mellem Embedsmændene og Folkeforsamlingen. Adgangen til Embeder og Raad gjorde han afhængig af en Skattecensus, idet Borgerne efter Indtægt deltes i 4 Klasser: 500-Skæppemændene,³² Ridderne, Zeugiterne og Theterne. Kun de tre første Skatteklasser kunde beklæde Embeder (enkelte Embeder, som *tamias* d. v. s. Skatmester, kun 500-Skæppemændene), men Theterne d. v. s. Arbejderne gav han dog to vigtige Rettigheder: Sæde i Folkeforsamlingen og i Folkedomstolene.

Dette sidste, siger *Aristoteles*,³³ var det mest demokratiske i Solons Forfatningsværk, »thi først, naar Folket er Herre over Stemmenstenen, bliver det Herre over Forfatningen.« Hertil maa nemlig føjes, hvad *Plutarch* oplyser,³⁴ at Solon med Hensyn til de Ting, hvorom han gav Embedsmændene Ret til at dømme, tillod dem, der vilde, at appellere til Folkedomstolene (*epheisis*).

Hermed er vi naaet til det tredie vigtige Omraade af den soloniske Lovgivning vedrørende Kriminalretsplejen. Den vigtigste af alle Bestemmelser var her den frie Klageret, idet Solon

31. Det har i selve Oldtiden været et Stridsspørgsmaal, om Areopagosraadet har eksisteret før Solon. *Glötz* har i en Note (»Hist«. I, p. 401 N. 99) fremsat den mulige Løsning, at det er Navnet Areopagos, ikke Raadet selv, der er opkommet efter Solon paa Grundlag af Stedet, hvortil dets Forhandlinger nu blev henvist.

32. Skæppe, *medimnos*, som ovenfor nævnt ca. 51 Liter.

33. *Aristoteles*: »Ath. Stf.« c. 9.

34. *Plutarch*: »Solon« c. 18.

tillod enhver attisk Borger at rejse kriminel Klage (undtagen i Mordsager) paa egne eller paa andres Vegne.

Naar man selv lever i et Demokrati, hvor enhver Kriminalklage kun kan rejses af de offentlige Anklagemyndigheder, og som altsaa paa dette Punkt lægger stærke Baand paa det folkelige Initiativ, kan man føle Undren over Dristigheden i denne Del af Solons Lovgivning.

Holder man sig yderligere for Øje, hvor lidet udviklet selve Kriminalretsplejen var i det 7. Aarhundrede, da Selvtægt og Blodhævn udenom alle Myndigheder var det selvfølgelig, og da Drakons Lov³⁵ samtidig med at hævde Statens Domsret med største Forsigtighed maatte bevare Slægtens eksklusive Paataleret i Drabsager, bliver Springet til den frie Klageret for alle Borgere endnu mere paafaldende.

Hele Spørgsmaalet er behandlet indgaaende af *George M. Calhoun*,³⁶ og han ser i Bestemmelsen fra Solons Side et Forsøg paa at sikre, at hans Beskyttelse af de frie attiske Borgere (f. Eks. mod Salg som Slave) virkelig blev overholdt. Som det hedder med *Calhouns* Ord:³⁷ »Vælgerkorpset (*the body politic*) skulde ikke blot udøve den endelige Domsmagt, men ogsaa sidde inde med Retten til at indlede Sagen; hvis de Love, der tilsigtede at beskytte de svagere Medborgere, skulde fungere ordentligt, maatte hvert Led i deres Haandhævelse være underkastet offentlig Kontrol.« Hvad nyttede det nemlig, hvis det kun var den skadelidte selv, der havde Lov at rejse Sagen overfor den mægtige? Kun hvis enhver, der vilde, kunde træde op imod den mægtige, kunde der være Haab om Balance.

Navnet paa en saadan Klage er *graphē* (der saaledes skarpt adskiller sig fra den civilretlige Klage, hvis Navn fra gammel Tid er *dikē*, en Benævnelse, der konsekvent ogsaa bevares for alle Drabsager). *Calhoun* har nu i et interessant Afsnit³⁸ af sin Bog gjort

35. Sml. ovenfor S. 143 f.

36. *G. M. Calhoun*: »The growth of criminal law in ancient Greece«, Berkeley 1927, Kap. V.

37. l. c. p. 56.

38. l. c. p. 57 ff.

gældende, at den skrevne Klage (som Ordet jo betyder) er Solons Opfindelse, medens den attiske Rets Mylder af specielle offentlige Klager — *eisangelia*, *probolē*, *mēnysis*, *endeixis*, *apagōgē*, *ephēgēsis* og *phasis* — der alle oprindeligt betyder haandgribelige Handlinger som »Indkaldelse«, »Forelæggelse«, »Angivelse«, »Stævning«, »Arrest«, »Fremførelse« og »Melding«, er Rudimenter fra den gamle Tids Former. Han støtter dette ved at pege paa dels, at de specielle Klageformer alle vedrører Forseelser mod Statens Fred og Orden, og dels at de alle bærer Præg af Mundtlighed. Ved Siden af hele denne Tradition planter Solon saa Demokratiets Fane, den simple skriftlige Klage, *graphē*, som enhver Borger kan indgive mod enhver, det være sig Øvrighedsperson eller simpel Borger.

I det næste Afsnit³⁹ af sin Bog rejser *Calhoun* det Spørgsmaal, hvordan Solon egentlig har udformet denne vigtige Lovregel. Som Sagen berettes hos *Aristoteles* og *Plutarch*⁴⁰ er det tvivlsomt, om vi har at gøre med ordrette Citater. *Aristoteles* siger, »at den, der ønskede det, kunde faa straffet Forurettelser,« og hos *Plutarch* lyder Regelen: »han gav enhver Ret til at anlægge Sag til Oprejsning for den forurettede.« Nu er det imidlertid en Kendsgerning, at denne Ret er indskrænket til, hvad der efter attisk Opfattelse var kriminelle Sager (i Drabssager gælder Regelen som nævnt ikke saalidt som i andre *dikai*), og det Spørgsmaal *Calhoun*⁴¹ rejser er, hvorledes denne Sondring var gjort i Solons Lov. Der kan kun tænkes eet af to, siger han: enten har Solon givet en generel Definition af, hvad der er kriminelt, og knyttet Lovreglen dertil, eller ogsaa maa han have opreget alle de specielle Tilfælde af Forbrydelser med Tilføjeelse af, at enhver her havde fri Klageret. Efter *Calhouns* Opfattelse er det det sidste, der er det rigtige, som vi ogsaa kender det fra Love nede i det 5. Aarhundrede.

Stillet overfor den uhyre vanskelige Opgave at skabe en offentlig Strafferet er Solon gaaet den Vej at bygge paa det gamle Grundlag, at den skadelidte selv klager (altsaa ikke det offentlige som hos os), men han har udvidet det ved at tilføje ved en Række Forbry-

39. l. c. p. 72 ff., Kap. VI.

40. *Aristoteles*: »Ath. Stf.« c. 9, 1. *Plutarch*: »Solon« c. 18.

41. l. c. p. 74.

dels, at enhver har Ret til at klage paa en andens Vegne. Det Grundlag, Solon saaledes skabte, har attisk Ret ingensinde senere fraveget.

Naar man derefter vender sig til den Del af Solons Love, som vedrørte Civilretten og det, vi nærmest vilde kalde Politivedtægten, er det beklageligt, at vi næsten udelukkende er henvist til de Udpluk, *Plutarch* citerer i sin Biografi.⁴² De viser os, at Solon ligesom *Zaleukos* og *Charondas* har givet meget detaillerede Forskrifter for Borgernes Liv f. Eks. at Kvinden kun maatte medbringe tre Klædninger i Ægteskabet, ikke bære Mad eller Drikke hjem fra Byen til mere end een Obols Værdi eller gaa med en Kurv, der var længere end 1 *pēkhs* (ca. 50 cm). Han lagde Baand paa den umaaeholdne »Sorg« ved Begravelser og forbød herunder at sønderrive Brystet og synge indøvede Klagesange. Han gav Lovbestemmelser om Bekæmpelse af Ulve (5 Drakmer til den, der kom med en Ulv, 1 Drakme for en Ulveunge), om Brug af Brønde, om Afstanden af Træer og af Grøfter fra Grænseskellet, om Anbringelse af Bikuber, om Skade anrettet af Dyr, herunder om bidske Hunde o. s. v.

Naar dette anføres her, er det kun for at give et Indtryk af Indhold og Omfang. Af vidtrækkende Betydning er den ovenfor nævnte Lov om Testatfrihed for en Mand, der ikke efterlader sig Livsarvinger;⁴³ man tør heraf drage den Slutning, at Solon bevidst har vendt sig mod de gamle Rester af Slægtens Ejendomsret til Jorden. Saaledes fremhæver *Glötz*⁴⁴ som solonisk den attiske Regel om lige Deling af Arven mellem Børnene, idet den ældste Søns Forret indskrænker sig til at arve Fædrenehuset. Med en saadan Regel maa uvilkaarlig en vidtdreven Jorddeling fremkomme, som vi faktisk træffer det i Attika.

Den femte Gruppe af Love er visse erhvervsøkonomiske Foranstaltninger, som *Plutarch* nævner hulter til bulter med de andre. Solon har aabenbart erkendt, at Attika med dets stenede

42. *Plutarch*: »Solon« c. 20-24.

43. *Plutarch*: »Solon« c. 21, sml. ovenfor S. 148.

44. *Glötz*: »Hist.« I, p. 433.

og tørre Jord maatte lægge stor Vægt paa at udvikle andre Erhvervs-grene end Landbruget. Derfor opmuntrede han Haandværket⁴⁵ ved at paabyde enhver Fader at lære sin Søn et Haandværk, i modsat Fald havde Faderen ingen Ret til at kræve Livsunderhold af Sønnen paa sine gamle Dage. Dertil føjede han en Lempelse for fremmede til at opnaa Borgerret,⁴⁶ dels hvis de var landflygtige paa Livstid fra deres eget Land, dels hvis de med hele deres Familie flyttede til Attika for at drive et Haandværk. I Traad hermed er hans Forbud mod Eksport af Landbrugsprodukter, dog med Undtagelse af Olivenolie, fra hele Attikas Omraade. Denne rent merkantilistiske Bestemmelse kan kun forstaas som Led i en maalbevidst Handelspolitik rettet mod Storgodsbesidderne og til Fordel for Haandværket. Ogsaa denne Erhvervspolitik fortsatte Athenerne, og i den følgende Tid begynder Strømmen af attiske Eksportvarer, i Særdeleshed Keramiken, at brede sig over hele det hellenske Omraade.

4. EFTER REFORMEN

Solon har selv i et Digt⁴⁷ taget Stilling til sit Lovgivningsværk og sagt, at han har givet Folket, hvad der tilkommer det, uden at gaa nogens Rettigheder for nær:

»Folket jeg gav af Magten det Maal, hvormed det kan nøjes,
ikke dets Ære fik Skaar; større ej heller den blev;
dog jeg for dem, der sad inde med Magt og Rigdommens Hæder,
ogsaa det magede saa, at ingen Uret de led.
Frem jeg mig stilled' med stærken Skjold og værned' for begge;
ingen mod retteligt Skel (*adikōs*) Sejr at fange jeg gav.«

Solon havde givet sine Love Gyldighed i 100 Aar⁴⁸ og ladet alle de 9 Arkonter højtidelig aflægge Ed paa dem, og de blev opstillet, indskrevet paa Træstøtter (*aksones* eller *kyrbeis*), i den saakaldte

45. *Plutarch*: »Solon« c. 22.

46. *Plutarch*: »Solon« c. 24.

47. Frgm. 5, oversat af *Karl Hude*.

48. *Aristoteles*: »Ath. Stf.« c. 7, 2.

kongelige Søjlegang. Men Aristoteles fortæller,⁴⁹ at Solon straks blev rendt paa Dørene af Folk, der klagede over Lovene eller forlangte Fortolkning af dem, og da han ikke vilde rokke ved sit Lovværk, bstemte han sig til at rejse til Ægypten og først vende tilbage efter ti Aars Forløb.⁵⁰

Den Kritik, der navnlig rettedes imod ham, var, at han ikke havde været radikal nok; han havde haft »Fiskene i Nettet« og kunde som Tyran have trukket den hele Dræt til sig, men det skortede ham paa Mod og Klogskab.⁵¹

Nej, svarer Solon:⁵²

»naar mit Fædreland jeg skaaned,
og naar Tyranniets Vælde og en ubønhørlig Magt
ej jeg greb, jeg ej mig skammer, da min Slægt jeg ej besudled'
eller plettede med Skammen; nej, thi derved kan jeg haabe
over hver og en at staa.«

Og i det samme Digt siger han længere nede:⁵³

»Men de andre kom med Rovlyst, næred Haab om Gods og Guld,
og enhver især forvented Rigdom stor at vinde sig,
og at jeg trods glatte Fraser vilde øve Ondsinds Id.
Tant var det, de dengang tænkte, og med harmfuld Hu de ser
nu paa mig med skæve Blikke, som om jeg en Fjende var;
uden Grund; thi hvad jeg loved, fik med Guders Hjælp jeg gjort,
og med Held jeg mer fik udført; men jeg vil ej som Tyran
øve Vold i nogen Handling eller give Uslinger
samme Del i Fædrelandets fede Muld som gode Mænd.«

De sidste Ord er rettet til de yderliggaaende Demokrater, som havde ønsket Tyranniet indført, for at Uddelingen af Jorden kunde blive gennemført. »I Virkeligheden,« siger Solon,⁵⁴ »har Folket opnaet, hvad det aldrig havde drømt om, og paa den anden Side

49. ibd. 11, 1.

50. Sml. *Herodot* I c. 29.

51. *Frgm.* 23.

52. Oversat af *Karl Hude* i *Plutarch*: »Solon« c. 14.

53. Oversat af *G. Mondrup* i *Arist.* »Ath. Stf.« c. 12, 3.

54. *Frgm.* 25.

burde de mægtige prise mig, for en anden, der var kommet til Fadet, havde ikke faaet Folket bragt til Ro, før det havde skummet Fløden. Det var mig, der stod som en Grænsesten mellem Parterne.«

Man ser af disse Citater fra Solons Digte, som vi har bevaret gennem Aristoteles og Plutarch, der begge flittigt har benyttet hans egne Ord, at Solon har næret et oprigtigt Had til Diktatur, skønt det jo var Tidens Mode i de samme Aar. Det mest iøjnefaldende ved Solons Personlighed, som den er udtrykt baade i hans Digte og i hans Lovværk, er hans modne og bevidste aandelige Liberalisme i Forbindelse med stort Maadehold. Han foragter de rige Eupatriders Hovmod og indfører derfor en Skattecensus, der sprænger Fødselsadelen og aabner Vejen for den dygtige Forretningsmand. Men selv er han ikke imponeret af Penge; han ønsker nok at besidde dem, men kun den hæderlige Rigdom, der virkelig er varig.⁵⁵ Han ved, at der er mange rige Folk, der er slette Karakterer, og omvendt gode Folk, der lider Nød,⁵⁶ men han vil ikke bytte *aretē* for Rigdom, for den er et varigt Gode, mens Pengene skifter fra Mand til Mand. I et Digt⁵⁷ sammenligner han Rigdom paa Gods og Guld, paa Heste og Muldyr med Livets simple Goder som Sundhed, Ungdommens Skønhed og Hustru og Barn, og siger, at dette er den sande Rigdom, for ingen Mand kan alligevel tage Pengene med sig til Hades.

Forstandighedens usynlige Maadehold⁵⁸ søger han, skønt han ved, at det er det vanskeligste af alt, og det eneste, der har sine Grænser (f. Eks. i Modsætning til Rigdommen, jfr. ovenfor Side 180), men hele hans Lovværk hviler paa, at Forstandighedens Maadehold sejrer under fri Meningsudveksling. Derfor byggede han Kriminalretsplejen paa den frie Klageret og paa Folkedomstole, og derfor gav han den Lovbestemmelse, som *Plutarch* undrer sig saa meget over,⁵⁹ at enhver der under Borgerstrid ikke slutter sig til nogen af de to Parter, skal miste sin borgerlige Ære. Heri ligger paa

55. Frgm. 1, 7.

56. Frgm. 4, 9.

57. Frgm. 14.

58. Frgm. 16 γνῶμοσύνης ἀφανές . . . μέτρον.

59. *Plutarch*: »Solon« c. 20.

een Gang Tilliden til den store Befolknings sunde Maadehold og Frygten for, at netop de forstandigt tænkende og brave ved at holde sig udenfor Politik skal udlevere Staten til de ræbiate paa Yderfløjene. Det er i nyere Tid blevet Mode overalt at tale om Polis-Ideen, som om *polis* betød noget andet end det, vi kalder Stat. Visse Forskere har da ogsaa i Solons ejendommelige Straffebestemmelse mod de indifferente villet se Polis-Ideens Almagt.⁶⁰ Hvis der herved blot skal forstaas Respekten for Loven i Lighed med Heraklits Ord (Side 120), om at Folket skal kæmpe for sin Lov som for sin Mur, dækker det godt nok Solons Tanke. Men det, der dybest præger Solons Lovgivning, er Frihedskærligheden og Tilliden til Folkets sunde Fornuft.

Paa dette Punkt undgik han ikke store Skuffelser. Partistriden brød ud paany, og vi hører hos *Aristoteles*,⁶¹ hvorledes Striden kom til at staa mellem tre Partier: Kystboerne, der lededes af Alkmeons Søn Megakles, der var det moderate Element, Sletteboerne, som var Godsejernes Parti, der lededes af Lykurgos, og Bjergboerne, der var de yderliggaaende Demokrater ledet af Peisistratos. Det blev denne Adelsmand, som ved Bjergboernes Hjælp opkastede sig til Tyran; han tilføjede sig selv et Saar, og under Foregivende af, at hans Modstandere havde villet stræbe ham efter Livet, fik han Folket til at overdrage ham en Livvagt af Køllebærere. Ved deres Hjælp besatte han Akropolis og opkastede sig til Tyran. Den eneste, der prøvede at hindre Tyranniet, var Solon, men da ingen hørte paa hans Ord, fordi de var bange, gik han hjem til sit Hus, tog sine Vaaben og lagde dem i Strædet foran sin Dør med de Ord: »Jeg har, saa længe det var muligt, hjulpet Fædrelandet og Lovene.« I Tiden, der fulgte efter, forholdt han sig passiv og fulgte ikke sine Venners Raad om at gaa i Landflygtighed, men skrev Digte, hvori han gjorde sine Landsmænd Bebrejdelser.⁶²

60. *Hans Bogner*: »Demokratie«, p. 35: »Die Allmacht der Polisidee äussert sich hier ...«

61. *Aristoteles*: »Ath. Stf.« c. 13.

62. *Aristoteles*: »Ath. Stf.« c. 14. *Plutarch*: »Solon« c. 30.

63. Frgm. 8, oversat af *Karl Hude*. Sml. Frgm. 10, der ogsaa handler om Folkets Daarskab, der medfører Tyranniet.

»Hvis I har grueligt lidt, jer egen Slethed er Grunden,
 Guderne ikke I maa tilregne Skylden derfor.
 Selv I hævede disse til Magt ved Værn dem at give,
 desformedelst I fik sørgeligt Trældommens Kaar.
 Hver og een er I vandret tilhobe i Sporet af Ræven,
 alle tilsammen I bar Daarskabens Tomhed i Sind.
 Thi I ledes af Tungen og Mandens smigrende Tale,
 men mod Gerningen selv, retter I ikke jert Blik.«

Solon havde til det sidste forsøgt at bekæmpe Diktaturet og aabne sine Landsmænds Øjne. Da det først var indført, holdt han sig altsaa stille, og tør man tro *Plutarch*,⁶⁴ var hans Forhold til Peisistratos ikke daarligt; formelt lod Tyrannen nemlig alle Solons Love bestaa og nøjedes med at sikre sig den reelle Magt.

Den gamle Lovgiver lod sig dog ikke af Omgivelserne tvinge til Mismod eller Uvirksomhed. Han tyede til Digtingen, som han selv siger:⁶⁵

»Nu Afrodites og Bakchos' og Musernes Gaver jeg elsker,
 de som Glæde og Fryd vækker i Mændenes Sind.«

Fra denne Tid stammer sikkert ogsaa hans førnævnte Opgør med Mimnermos, hvor han erklærer, at han ønsker, at Døden først maa komme i hans 80. Aar,⁶⁶ og hvortil man ogsaa maa henføre den berømte Linie: »Og jeg ældes, imens stadig jeg lærer mig mangt«. Til samme Kreds af Digte maa vi ogsaa henregne det længste bevarede Digt, vi har af Solon, den store Elegi »Om Retfærdigheden«, som er den aldrende Solons tilbageskuende Opgør med Livets Magter.

64. *Plutarch*: »Solon« c. 31.

65. Frgm. 20.

66. Frgm. 22, sml. Frgm. 19, hvor Menneskets Liv deles i Perioder, der hver er paa 7 Aar.

5. OM RETFÆRDIGHEDEN

Solon begynder sit Digt⁶⁷ med en Bøn til Muserne:

»Muser fra Pierien, I fagre Børn af den olympiske Zeus og Mnemosyne, hør min Bøn.«

»Skænk mig gode Kaar fra de salige Guder og iblandt Mennesker altid at have et godt Ry — at jeg paa den Vis maa være en sød Frugt for mine Venner, men bitter at svælge for mine Fjender, værdig at skue for dem jeg holder af, men frygtindgydende for de andre.«

De »gode Kaar«, Solon her beder om, er *olbos*, der kommer fra Guderne; Ordet betegner baade Lykke og Rigdom, men det er ikke det samme som Penge, som man ser af det følgende. Det »gode Ry«, Solon ønsker sig blandt Mennesker, er *doxa*; det betyder ikke, at han tænker sig at være alle tilpas; tværtimod sonderer han skarpt mellem Venner og Fjender, og det hører til hans Begreb om *doxa*, at hans Fjender netop frygter ham; vi er endnu nær ved Heltedigtningens Moral, hvor Hævnen er en hellig Pligt, og hvor man skal være sine Venners Ven og sine Fjenders Fjende.

Derefter gaar Solon over til at angive sin Stilling til Penge og Rigdom:⁶⁸

»Penge ønsker jeg nok at besidde, men at erhverve dem uretmæssigt (*adikōs*) vil jeg ikke vide af; for Straffen (*dikē*) derfor kommer senere under alle Omstændigheder. Men den Rigdom, Guderne skænker, bliver Menneskets varige Eje fast fra Syldstenen til Mønningen. Men den, som Menneskene tragter⁶⁹ efter voldeligt (*hyph' hybreōs*), vindes ikke paa ordentlig Vis (*kata kosmon*); kun modstræbende følger den efter ledet af Urettens Gerninger (*adikois ergmasin*). Den brødefulde Forblindelse (*atē*) melder sig snart.«

Her finder vi hele den ældre Tids Moralstruktur aftegnet. Solon

67. Vor Overlevering hos *Stobaios* hviler væsentlig paa *cod. Vindobonensis olim Sambuci saec. XI*. Sml. om Indholdet *Wilamowitz*: »Sappho und Simonides«, 1913, p. 257-268 og *Ivan M. Linforth*: »Solon the Athenian«, Berkeley 1919 (Class. phil., Vol. 6). *Diehl*: Frgm. 1.

68. vv. 7-13.

69. *cod. timōsin*, men efter *Ahrensmetiōsin*.

vil nok vinde Rigdom, men det skal gaa lovligt og retmæssigt til, ikke *adikōs* eller i Kraft af *hybris*,⁷⁰ men efter *kosmos*, thi under alle Omstændigheder indtræffer *dikē* (her baade i Betydning af Retfærdighed og Straf), og det tænkes ligesom hos Homer og Hesiod, at ske i Form af Forblindelsen, *atē*, der samtidig indbefatter Brøden.

Ogsaa for Solon er *atē* et religiøst Begreb, og derfor fortsætter han med at skildre, hvorledes Gudernes Straf rammer de brødefulde:⁷¹ »Det gaar som med Ilden, der ogsaa begynder med en lille Gnist; først er det for ingenting at regne, men den Ende det tager er pinefuld; thi lang Tid faar Urettens (*hybris*) Gerninger ikke Lov at vare for de dødelige. Zeus har Overblik over, hvordan alting ender, og han kan handle hurtig; ligesom en Foraarsstorm spreder Skyerne, naar den kommer ude fra det bølgende, golde Hav, som den har pisket op fra Grunden, og jager henover den hvedebærende Jord, hvor den lægger de skønne Plantninger øde, og endelig svinger sig op til Gudernes høje himmelske Sæde og atter lader den klare Himmel straale — og nu skinner Solen herligt over den frodige Jord, og ingen Sky er længer at øjne — saadan er Zeus' Straf (*tisis*). Ikke som dødelig Mand bliver han hidsig over hver enkelt Ting, der sker, men varigt undgaar ingen hans Blik, hvis han har et brødefuldt (*alutron*) Sind, og til sidst kommer alt for en Dag. En faar sin Straf straks, en anden senere. Men slipper de selv fri, saa at Gudernes forfølgende Skæbne (*moira epiousa*) ikke rammer dem, kommer Straffen under alle Omstændigheder senere; uskyldige bødersaa for Misgerningerne enten Børnene eller den senere Slægt.«

I selve Grundbetragtningen staar Solon her ganske nær ved Hesiod,⁷² der udmaalede, hvordan Gudinden Dike flyver op til sin Fader Zeus og hvisker ham i Øret, naar Menneskene forbryder sig, hvorefter den frygtelige Straf følger. Men man mærker, at Reflexionen i den mellemliggende Tid har sat ind og rejst det Spørgsmaal, hvorfor Straffen rammer saa forskelligt, saa at den snart kommer sent

70. Man ser, at *hybris* hos Solon endnu er Modsætningsordet til *dikē*, ikke *adikia*. Sml. nedenfor Kap. X.

71. vv. 14-32.

72. Sml. S. 108.

og snart slet ikke. Vi maa huske, der ligger et helt Aarhundrede imellem, hvor Grækerne havde oplevet Tyranomvæltningerne, idet enkelte mægtige paa Trods af alle Love havde svunget sig op til Magt og Rigdom. Hos Archilochos⁷³ saa vi, at denne Tvivl havde affødt en vis Fatalisme udtrykt i Ordene *thykhē* eller *rhythmos*, »Livets Rytme«, dets evige Op og Ned. I Modsætning dertil er Solon præget af en dybere Religiositet; for ham er Kravet om, at Straffen skal falde straks, blot et Udslag af Menneskenes Kortsynethed og Utaalmodighed. Zeus er ikke hidsig som dødelig Mand, men naar Tidens Fylde er kommet, saa straffer han pludselig og haardt ligesom Foraarsstormen. Derfor er der aldrig Hold i den Lykke, som er vundet ved Uret. Men hvis Straffen nu slet ikke rammer den formastelige? Ogsaa det har Solon Svar paa, og det er det samme Svar, vi kender fra Hesiod og Hebræerne: Børn og Børns Børn vil blive ramt, for Straffen udebliver aldrig.

Saaledes gaar Regnskabet alligevel op, og den gammeldags Fromhed føler sig beskyttet under Zeus' altskuende Øje. Men det forudsætter ganske vist en Samfundstilstand, hvor Slægten endnu i den Grad dominerer over den enkelte, at det kan betragtes som ganske ligegyldigt, om Straffen rammer Manden selv eller hans Efterkommer (*genos exopisō*). Men netop saadan maa vi tænke os det gammel-attiske Samfund i det 6. Aarhundrede, hvor det blot var en Menneskealder siden Drakon havde gjort Ende paa Blodhævnen. De Ord Solon bruger for denne Gudernes Straffedom er *tisis* eller *moira* ganske svarende til de Ord, Homer bruger, og dækkende over de samme Begreber. Det nye er Videreførelsen af Hesiods Tanke om, at Straffen forplanter sig. Her spiller sikkert Besmittelsestanken ind med hele den ubønhørlige Lære om Skyld, Straf og Renselse, som det delfiske Præsteskab havde gjort sig til Talsmand for, og som vi senere vil finde fuldt udviklet i det attiske Skæbnedrama.

Med Solon befinder vi os kun ved Begyndelsen af denne Reflexion. Hans Betragtning staar endnu ganske nær ved den homeriske Rationalisme, som man ogsaa ser af de følgende Vers i Elegien:⁷⁴

73. Sml. S. 164 og om Hesiod S. 107.

74. vv. 35-43.

»Men vi dødelige har det allesammen paa samme Maade baade brav og slet: enhver bilder sig ind, at han klarer sig godt,⁷⁵ til Ulykken rammer ham; saa begynder Jammeren, men lige til det Øjeblik fryder vi os, idet vi gaber over tomme Forhaabninger. Den, som er plaget af svær Sygdom, har kun een Tanke: hvordan han kan blive rask. En anden, der er en Kujon, bilder sig ind at være tapper, og een at være smuk, skønt hans Udseende er alt andet. Men hvis en Mand er fattig og plaget af Armod, saa bilder han sig i hvert Fald ind, at han skal tjene mange Penge. Enhver stræber derefter paa sin Maade.«

Der er en vis barsk Humor i disse Solons Betragtninger over Menneskenes Hang til Illusioner, som han aabenbart bygger paa sine Erfaringer baade med sig selv og med sine Medmennesker. Fra Hesiod kender vi Advarslen mod Haabet, men specielt solonisk er Tanken om Pengenes dragende Magt, der derefter danner Overgang til en Skildring af de forskellige Erhverv i det gammel-attiske Samfund: Skipperen og Handelsmanden, Bonden, Haandværkeren, Sangeren, Spaamanden, Lægen. Om de to sidste gælder, at de nok kan hjælpe, hvis de faar en Haandsrækning fra Guderne, men at deres egen Magt kun er svag. Derefter fortsætter Solon:⁷⁶

»Skæbnen bringer Menneskene baade ondt og godt, og ingen kan unddrage sig de Gaver, de udødelige Guder giver. Ethvert Foretagende rummer en Risiko, og ingen véd til at begynde med, hvordan Tingen vil falde ud. Den, der af den ærligste Vilje vil handle bravt, kommer uden at vide af det ud i stor brødefuld Forblindelse (*atē*), mens en anden, der handler slet, faar Medgang i alt af Gud og løses fri af sin Taabelighed.«

De sidste Ord skal ikke forstaas som en Belønning for Umoral, hvad der jo vilde omstøde hele Retfærdighedsgrundlaget i Verden. Ordet »Taabelighed« (*aphrosynē*) viser, at det foregaaende »handler slet« (*kakōs erdonti*) betyder »disponerer slet«. Her taler Handelsmanden. Der ligger en god Portion Pessimisme bag denne Solons Betragtning af Livets Tilfældigheder, og af samtlige bevarede

75. *en dēnēn cod. euthēnein Ahrens.*

76. vv. 63-69.

Stumper af hans Digtning kommer disse Vers nærmest ved den Livsbetragtning, som af *Herodot* er tillagt Solon i den berømte Fortælling om Mødet med Kroisos.⁷⁷ Der er ikke noget langt Spring fra dette Sted og til Paastanden om, at man ikke kan prise noget Menneske lykkeligt før Døden.

Ved Afslutningen af den store Elegi vender Solon sig til sit Yndlingstema: Pengene og den Magt, de øver over Menneskene:⁷⁸

»For Rigdom findes ingen Grænse fastlagt for Menneskene; de af os, der nu har det største Udkomme, higer efter det dobbelte. Hvem vil kunne mætte alle? Selve Gevinsten skænkes Menneskene af de udødelige. Men ud af den vokser brødefuld Blindhed (*aiē*), og naar Zeus sender den som en Straf, rammer den forskelligt og til forskellig Tid.«

Wilamowitz har i sin Gennemgang af hele Elegien⁷⁹ meget overbevisende paavist, hvorledes den dialektiske Skoling paa Solons Tid endnu manglede, saa at Tankerne hverken er modstillet hinanden antitetisk eller ordnet symmetrisk eller ført til en markeret Afslutning. Saaledes siger han om Overgangen her med Ordene »For Rigdom findes ingen Grænse»: »Vorbereitet war er noch nicht; er steht eigentlich ganz gleichwertig neben »unrecht Gut gedeiht nicht« und »jeder Versuch Reichtum durch Arbeit zu erwerben, ist unsicher«.« Det er ganske rigtigt, at Overgangene i Elegien er meget pludselige, og at den vigtige Tanke, Solon her vil have frem, som er en af hans Livs betydningsfuldeste Erfaringer, Erkendelsen af Pengekapitalens Væsen, lige fremføres for derefter atter at træde tilbage for den afsluttende religiøse Betragtning. Endnu i Ordene »Hvem vil kunne mætte alle?« var det Statsmanden Solon, vi hørte, men i de sidste Ord om Gevinsten er det Købmanden, der taler: der er intet ondt i selve det, at man tjener i Forretninger, det er tværtimod Gudernes Gave (man sender en lønlig Tanke til den

77. *Herodot*: I c. 29-34. Man ved, at Kroisos kom paa Tronen Aar 555, og Solon har næppe levet meget længere end til ca. 560. Man kan ikke sige, det er umuligt, at de to Mænd kan have truffet hinanden, men det er ikke sandsynligt. Sml. *Linforth* p. 25. Sml. *Plutarch*: »Solon« c. 27.

78. vv. 71-76. Sml. ovenfor S. 180.

79. *Wilamowitz*: »Sappho und Simonides«, 1913, p. 267.

kendte puritanske Forretningsmoral), men ve den, der forblindes! Og det er Pengenes Ulykke, at *atē* ligefrem dukker frem af Profiten, naar Zeus vil sende sin Straf.

Dermed ender Solon sit interessante Forsøg paa at give et Overblik over Menneskelivets Vilkaar, abrupt som Wilamowitz siger, men ægte solonisk i sin næsten stædige Fastholden af den irreducible Pluralitet i Tilværelsen: nogen paa een Maade, andre paa en anden; nogen til een Tid, andre til en anden, forskellige som Menneskene er under de udødeliges Haand. Man mindes atter her Herodot-Stedet, hvor Solon til Kroisos' Belæring opregner Tallet paa et Menneskelivs Dage (Skudmaaneder iberegnet); det bliver op imod 30.000, og indenfor dem kan hver Time være skiftende, og saa skulde man kunne tale om, at et Menneske var lykkeligt, før man vidste, han var død!

I denne rationalistiske Pessimisme peger Solon fremad mod den Nemesis-Forestilling, som skulde blive saa fremherskende i det 5. Aarhundrede, og hvor *atē* Forblindelsen netop er et væsentligt Led.

DEN YNGRE TYRANTID

1. MYSTERIER OG ORFIKISME

Naar Solon gør Retfærdighedens Regnskab op, finder han den endelige Balance deri, at Fædrenes Misgerninger straffes paa Børn og Børnebørn; det falder ham ikke ind, at Straffen ogsaa kunde ramme den enkelte efter Døden i Hades. Heri staar Solon ganske paa samme Standpunkt som Hesiod og de ældre Lyrikere, og det viser, at den homeriske Opfattelse af Hades som et Skyggerige uden virkeligt Liv endnu indtil Aar 600 har været den fremherskende i hvert Fald i det, man kan kalde de toneangivende Lag.

For Homer selv ligger Sagen dog ikke slet saa klar som for Hesiod og Solon. Vi har allerede set i Forbindelse med Eden og Hævngudinderne, at Homer kan tænke sig en Straf efter Døden;¹ han taler nemlig om de Tvende d. v. s. Hævngudinderne (Il. 3, 278):

»som dybt under Muld efter Døden
»straffer hvert Menneskets Barn, som svor i Livet en Mened.«

Herom siger *J. L. Heiberg*:² »Da Meneden netop ofte bruges til at unddrage sig Straf, nødtes man til at antage et andet Straffeobjekt for denne Forbrydelse . . . Hermed staar i Forbindelse, at de homeriske Digte, som efter deres Forestillinger om de afdødes Tilstand ellers ikke kan operere med Straf efter Døden, dog to Gange i gamle overleverede Edsformularer taler om Væsener, der 'under Jorden straffer hver den, som sværger falsk'.«

Denne kølige Afstandtagen fra, at Homer normalt kunde tænke

1. Ovenfor S. 69.

2. *J. L. Heiberg*: »Liv og Død i græsk Belysning«, 1915, p. 35.

sig en Straf efter Døden, hænger nøje sammen med hele den Grundbetragtning af den græske Dødetro, som siden *Erwin Rohdes* »Psyche« har været den gældende. Efter denne Betragtning er det ældste Stadium i Dødetroen den ganske primitive Opfattelse, at den døde lever videre i Graven, og at det er de efterlevendes Pligt stadig gennem Ofre at sørge for hans Underhold. Ved Udvandringen til Lilleasien er den umiddelbare Forbindelse med de gamle Gravminder blevet afbrudt, og der fremkommer sandsynligvis i Tilknytning til Ligbrændingen en ny Opfattelse, hvorefter de dødes Sjæle tænkes at vandre ned til en Skyggetilværelse i Hades. Saaledes er Tankegangen hos Homer. Ved de ioniske Fyrstehoffer, hvor disse Digte er blevet til, har Interessen for Livet efter Døden været ganske minimal, selvom der naturligvis træffes Rudimenter af den ældre Tids Opfattelse. Anderledes var Forholdet i det gamle Hellas, hvor Traditionen var ubrudt, og derfor ser vi i Kolonitiden, at Heros-Dyrkelsen griber stærkt om sig, skønt den i Virkeligheden er ganske uforenelig med Forestillingerne om Hades; det samme gælder de hædvundne Gravskikke og Dødeofre, som ogsaa er en ufortrøden Fortsættelse af den ældste Dødetro.

Overfor hele *Erwin Rohdes* klare Udredning af det indbyrdes Forhold mellem de to forskellige Stadier i Dødetroen staar nu det ubehagelige Faktum, at Odysseus ved sit Besøg i Hades i (11. Sang af Odysseen) foruden Agamemnon, Achilleus og de andre Skygger, der fortsætter deres Liv under Jorden, ogsaa længere inde i Hades faar Øje paa de tre store Syndere Tityos, Tantalos og Sisyfos, hvoraf den ene faar sin Lever hakket af to Gribbe, den anden staar i Vand smægtende af Tørst, og den tredie maa rulle en umaadelig Sten op ad et Bjerg. Kun om Tityos bemærkes det som Grund til Straffen, at han havde øvet Vold mod Leto. Her staar man altsaa virkelig i selve Homer overfor Tanken om en Straf efter Døden endda med en Udmaling af Straffen, som leder Tanken hen paa et græsk Helvede. Kan det være homerisk? Ikke efter Nutidens Homeropfattelse; Forskningen har derfor enten som *Rohde* og *Wilamowitz*³ udskilt disse Vers som senere Tilføjelse, eller søgt at bortforklare Bevis-

3. *Erwin Rohde*: »Psyche« I⁷, p. 309. *Wilamowitz*: »Homer. Untersuch.«, 1884, p. 199 ff. Sml. dog »Glaube der Hell.« II, p. 183.

kraften i de tre Eksempler. Saaledes siger *Glötz*,⁴ at der ikke i disse Vers er Tale om en retfærdig Straf i Underverdenen; det er her bare Guderne, der hævner personlige Krænkelser (det er nu svært at se den store Forskel!); *Martin P. Nilsson*⁵ lægger stor Vægt paa noget, han kalder Iterationen i Hades, altsaa Gentagelsen af Livet her paa Jorden; Guderne har allerede straffet disse formastelige oppe paa Jorden, og deres Lidelser i Hades er derfor kun en Iteration. Selvom man nok forstaar, at Nilsson med dette fine Ord blot vil gøre begribeligt, at disse Straffe lige saa godt hører Oververdenen til, bliver selve deres Anbringelse i Hades alligevel ved at være et Fremmedlegeme indenfor den homeriske Dødetro.

Naar *Rohde*, *Wilamowitz*, *Ed. Meyer*,⁶ *Beloch*,⁷ *Heiberg* og talrige andre hævder, at Versene i *Nekyia* om de tre store Syndere er interpolerede, er Begrundelsen imidlertid ikke alene den negative, at de er et forstyrrende Element, men ogsaa den positive, at Grækenland i Tiden før og efter Aar 600 gennemgik en religiøs Krise, i hvilken netop Tanken om Sjælens Udødelighed og om Syndernes Straf efter Døden var et Hovedpunkt. I vor Overlevering er denne nye Lære kendt under Navnet Orfikisme og knyttet til Sagnene om den thrakiske Sanger Orfeus, der i Kraft af sin Lyre formaaede at tvinge baade Dyr og Træer til at følge sig, ja endog at tiltvinge sig Adgang til Hades for at hente sin elskede Eurydike tilbage.

Som ovenfor fremhævet møder vi i Tyrantiden en orgiastisk Mysteriekultus⁸ knyttet til de to landlege Guddomme Demeter og Dionysos; Homer kender nok begge de to Guder omend paa en meget underordnet Plads, men der er intet, der tyder paa, at han har kendt den ekstatiske Bacchos-Dyrkelse eller de eleusinske Mysterier, og Orfeus kender han ikke engang af Navn. Omtrent det samme gælder for Hesiod, der kender Dionysos som Søn af Semele, som den, der

4. *Glötz*: »Hist.« I, p. 498 med Note 91.

5. *M. P. Nilsson*: »Gesch. d. griech. Rel.«, p. 641.

6. *Ed. Meyer*: »Gesch. d. Alt.« III, p. 688 med Note 1.

7. *K. Jul. Beloch*: »Gr. Gesch.« I², 1, p. 429. At der i Myten om Tantalos snart tales om en Sten, snart om en Gren, tyder paa, at disse Vers er yngre. Sml. S. 165.

8. S. 122.

ægtede Ariadne, og som Skænkeren af Vinen, ligesom han siger, at Demeter har givet Menneskene Kornet, mens Orfeus end ikke omtales. Det maa være tilladt heraf at slutte, at den egentlige Mysteriekultus først har vundet Indpas i Tiden efter Aar 700, og at Udbredelsen af Sagnene om Orfeus er endnu senere. Ganske vist har *Louis Gernet*⁹ bl. a. ud fra Dionysos' Tilknytning til Anthesterie-Festen i Athen villet gøre gældende, at Dionysos-Kulten havde Rødder langt tilbage i forhistorisk Tid i Hellas, og at den orgiastiske Mysterie-Kultus kun var en Genopblussen ved Paavirkning fra Thrakien; men overfor selve Overleveringens negative Vidnesbyrd vejer disse Spekulationer kun lidt.

Et Hovedværk vedrørende de græske Mysterie-Kultur er endnu i Dag *Lobecks* »Aglaophamus»¹⁰ med Undertitlen »*De theologiae mysticae Graecorum causis*«, hvori der for første Gang blev rømmet op i hele det Væv af Mystik, som Aarhundrederne havde spundet om den Smule Viden, vi virkelig har. Den grundlæggende Udgave i vor Tid er af *O. Kern*,¹¹ men iøvrigt kan for den nyeste Tid henvises til *Wilamowitz*'s Alderdomsarbejde »Glaube der Hellenen»¹² (som næsten reducerer hele Traditionen om Orfeus til ingenting) og til *Martin P. Nilssons* store Religionshistorie.¹³

Et fælles Træk saavel for de eleusinske Mysterier som for Dionysos-Kulten og den orfiske Lære og noget radikalt nyt synes det at være, at Mysterie-Kulten staar aaben for alle uden Hensyn til Køn, Slægt eller Stand. Dette ved vi med Sikkerhed om de eleusinske Mysterier,¹⁴ der ikke udelukkede andre end Barbarer og dem, der var behæftet med Blodskyld («ikke var rene paa Hænderne»); om Dionysos-Festerne ved vi, at ikke blot Kvinder, men ogsaa Slaver

-
9. *L. Gernet* et *A. Boulanger*: »Le génie grec dans la religion« (Bibliotèque de synthèse historique). Paris 1932, p. 116.
 10. *Chr. Aug. Lobeck*: »Aglaophamus« I-II, 1829, hvormed kan sammenholdes *Erwin Rohde*: »Psyche« II⁷, p. 103 ff. og *Diels*: »Frgm. der Vorsokratiker« II⁴, p. 163 ff.
 11. *O. Kern*: »Orphicorum Fragmenta«, 1922.
 12. *Wilamowitz*: »Gl. d. H.« II, 1932, p. 192 f. og p. 200, hvor han tager Afstand fra sin egen Stilling til de tre store Syndere i Nekyia.
 13. *M. P. Nilsson* l. c. p. 619-662.
 14. *Lobeck* l. c. I, p. 15.

kunde deltage, og i de traditionelle Sagn om Dionysos-Dyrkelsens Indtrængen, som f. Eks. i Pentheus-Sagnet, spiller Kvinderne jo en Hovedrolle. Der er næppe Tvivl om, at dette Brud med det snævre Slægtsamfund har bidraget til, at den nye Mysterie-Tro som en Farsot har spredt sig over Hellas.

Et andet vigtigt Træk i Mysteriereligionerne er den religiøse Individualisme; den nye Propaganda henvender sig til den enkelte Sjæl, og Maalet er at løfte Individet op over Dagliglivet. Den nødvendige Forudsætning derfor er Indvielsen, der sikrer Sjælen evig Salighed efter Døden, eller Ekstasen, der gør Mennesket til eet med Guden.

I de eleusinske Mysterier var det ikke Ekstasen, men Indførelsen i og Skuet af den hellige mystiske Handling, som gav Garanti for Salighed efter Døden. Herom vidner den homeriske Hymne til Demeter, der handler om, hvorledes Hades røver Persefone, hvorefter Demeter paa sin Omflakken kommer til Eleusis; her bliver hun modtaget som Amme i en Stormands Hus, men giver sig tilsidst tilkende og forordner Bygningen af det hellige Telesterion og indstifter Mysterierne, der i Digtet kaldes *orgia*. Digtets Tid maa ligge før Peisistratos¹⁵ (Athen omtales nemlig ikke), men dog efter Hesiodos (Navnene paa de unge Piger, der plukker Blomster sammen med Persefone er næsten ordret laant fra Theogonien); man antager omkring Aar 600. Imod Slutningen af dette Digt (v. 480-83) hedder det om de indviede, der ogsaa kaldes Epopter d. v. s. Beskuere:

»Lykkelig dødelig Mand, der har set dette Skue paa Jorden;
den, der har Andel deri, og den, der ikke blev viet,
aldrig de opnaar den samme Lod i det skimlede Mørke.«

Her møder vi altsaa Tanken klart udtrykt om Salighed efter Døden for de indviede,¹⁶ mens alle andre maa ligge i Pølen (*borboros*). Det er en letfattelig Propaganda, men Moral har det ganske vist ikke noget at gøre med.

I den dionysiske Kult har Ekstasen oprindelig været det afgørende, men efterhaanden som det lykkedes — ikke mindst ved

15. *Schmid-Stählin*: »Gesch. d. griech. Litter.« I, 1, p. 241.

16. Sml. *Pindar*, Frgm. 137 (*Loeb*); *Sofokles*, Frgm. 753 (*Nauck*).

Delfis Hjælp — at civilisere de orgiastiske Udskejelser, var det, der blev tilbage, dels en Række lokale Fester med landligt Præg, hvor man slog Gækken løs, dels de store Fester indenfor Statskulden, som vi møder i mange Byer. At selve den dionysiske Ekstase ikke er gaaet sporløst hen over den græske Aand, ser vi af det attiske Drama, der er direkte udsprunget af Dionysosfesterne, men nogen Lære eller Moral kan vi heller ikke spore i Bakchos-Traditionen, som vi kender den paa attisk Grund, ligesaa lidt som i de eleusinske Mysterier.

En saadan virkelig Lære, der forener Troen paa Sjælens Udødelighed med bestemte Dogmer om Verdens Tilblivelse og med en Række Krav om Askese og Afholdenhed fra bestemte Spiser, det møder vi først i Orfikismen.

Da Herodot henimod Slutningen af det 5. Aarhundrede skrev sin Historie, har Traditionen om Orfikismens Oprindelse allerede været uklar. Han siger nemlig¹⁷ i Forbindelse med sin Omtale af, at Ægypterne ikke maa begraves i uldne Klæder: »Heri er de i Overensstemmelse med de saakaldte orfiske og bakchiske Skikke, som dog i Virkeligheden er ægyptiske og pythagoræiske; thi den, der har Andel i disse Mysterier (*orgia*), har heller ikke Lov at lade sig begrave i Klæder af Uld.«

Man ser af dette Citat, at Herodot har stillet sig meget tvivlende til det, man paa hans Tid fortalte om Oprindelsen til de orfiske eller bakchiske Sekter, men Sekterne selv var aabenbart en Kendsgerning, da han jo ellers ikke kunde berette om deres Gravskikke. Dette bekræftes ogsaa af Steder hos *Euripides* og *Platon*,¹⁸ men Spørgsmaalet er, hvornaar disse Sekter er dannet, og hvad der har givet Stødet til dem.

Her maa vi naturligvis sondre mellem, hvad vi kan vide om selve Sagnskikkelsen Orfeus, og den Lære, der senere har knyttet sig til hans Navn. Her kommer det arkæologiske Billedmateriale os til Hjælp, idet vi har bevaret enkelte meget gamle Fremstillinger af Sangeren Orfeus.¹⁹ Ældst er en Metope fra Sikyonernes Skathus i

17. *Herodot II*, 81.

18. *Euripides*: »Hippolyt«, vv. 952 ff.; »Alc.«, 962 ff.; »Kykl.« 646. *Platon*: »Kratylos«, 400 C.

19. *M. P. Nilsson*: »Gesch. d. gr. Rel.«, p. 644.

Delfi fra Midten af det 6. Aarhundrede, hvor *Orphas* staar paa et Skib omgivet af de to Dioskurer. Noget yngre er en boiotisk *Kylix*, hvor vi finder en skægget lyrespillende Orfeus omgivet af syv Fugle paa Grene og et Daadyr. Dette viser, at Sagnet om den lyrespillende Orfeus har været udbredt i det 6. Aarhundrede, og mod Slutningen af dette finder vi ogsaa den første litterære Omtale hos *Ibykos*:²⁰ *onomaklyton Orphēn*. Hvad Myten om hans Nedstigning i Underverden angaar, har *Kern* paavist,²¹ at den oprindeligt havde lykkelig Udgang; først i det 5. Aarhundrede, mener *M. P. Nilsson*, da man ikke vilde vide af, at Menneskene kunde undgaa Døden, er Myten ændret paa den kendte Maade, at Orfeus ikke kunde lade være at kaste et Blik tilbage paa *Eurydike*. (Fig. 5).

Det er som Sanger og Troldmand, Orfeus omtales i Sagnene, og ofte finder vi ved hans Side nævnt *Musaios* som f. Eks. i *Sokrates' Forsvarstale*,²² hvor *Platon* lader *Sokrates* sige, at han i *Hades* vil kunne træffe: »Orfeus og *Musaios*, *Hesiod* og *Homer*.« Om denne Sidestilling af de to Sagnskikkelser Orfeus og *Musaios* med *Hesiod* og *Homer* har vi en interessant kritisk Bemærkning hos *Herodot*, der siger:²³ »*Hesiodos* og *Homeros* er efter min Mening 400 Aar ældre end jeg, men heller ikke mere, og disse Mænd er det, som har digtet en Gudehistorie for Hellenerne . . . men de Digttere, som efter Sigende skal have levet før disse Mænd, levede efter min Mening i Virkeligheden senere.« Med disse andre Digttere tænker *Herodot* utvivlsomt paa Orfeus og *Musaios*, og han har Ret i sin kronologiske Kritik, selvom han ikke gør Skridtet fuldt ud ved at erklære de »andre Digttere« for Sagnskikkelser.

Naar vi vil prøve at faa fat i et bestemt Holdepunkt for Udbredelsen af den orfiske Lære, ledes vi af Overleveringen i to Retninger dels til Athen dels til Syditalien. For Athens Vedkommende samler Traditionen sig om Digtteren *Onomakritos*, som skal have været virksom ved *Peisistratos' Hof* i Slutningen af det 6. Aarhundrede. *Ham* omtaler *Herodot* i Forbindelse med de fordrevne *Peisistra-*

20. *Diehl*, Frgm. 17.

21. **O. Kern*: »Orpheus«, p. 24.

22. *Platon*: »Apol.«, 41 A.

23. *Herodot* II, 53.

tider,²⁴ der havde søgt til Xerxes' Hof; han siger, at Onomakritos var blevet forsonet med Hipparchos, der nogle Aar i Forvejen havde forjaget ham fra Athen, fordi han var grebet i at forfalske nogle Spaadomme af Musaios, af hvilke han aabenbart havde samlet en Udgave.²⁵ Denne Onomakritos har imidlertid ikke alene givet sig af med Musaios, men ogsaa udgivet adskillige saakaldte *Orphika* d. v. s. Digte af Orfeus. Der tillægges ham en Samling af *teletai* altsaa Forskrifter for Indvielsen til Mysterierne foruden andre Skrifter,²⁶ som endnu har været læst af Pausanias,²⁷ der heller ikke lægger Skjul paa, at Onomakritos i sine Samlinger af Musaios og Orfeus har sat adskilligt til af sit eget. *Lobbeck* har paa Grundlag af alle de spredte Citater hos Oldtidens Forfattere og Leksikografer samlet Titlerne paa ikke mindre end 37 Skrifter under Orfeus' Navn,²⁸ hvoraf en Del sandsynligvis gaar tilbage til Onomakritos' Samling andre maa-ske til en attisk Logograf Ferekydes,²⁹ som i 5. Aarhundrede ifølge Suidas skal have samlet orfiske Skrifter.

Men ved Siden af Athen har ogsaa Sicilien og Syditalien³⁰ spillet en stor Rolle ved Udbredelsen af den orfiske Lære i Slutningen af det 6. og Begyndelsen af det 5. Aarhundrede, og her nævnes foruden Zopyros fra Heraklea flere Autoriteter med selve Navnet Orfeus — en Orfeus fra Kroton og en Orfeus fra Kamarina — og Timokles fra Syrakus. At denne Udbredelse af den orfiske Lære i Syditalien har nær Forbindelse med Samieren *Pythagoras*, der i Aaret 532 var kommet til Italien, kan næppe betvivles, men da *Pythagoras* ikke selv har forfattet Skrifter, er det umuligt at afgøre, hvad der i Læren om Sjælens Udødelighed, om *Sjælevandring* og om Afholdelsen fra Kødspiser og fra uldne Klæder er orfisk, og hvad der er pythagoræisk.

24. *Herodot* VII, 6.

25. *Herodot* siger, at han var χρησμολόγον τε και διαθέτην χρησμών τῶν Μουσαίου.

26. *Suidas* s. v. *Orpheus*. *Sext. Emp.*: »Pyrrh. Hyp.« III, 30. *Tatian*: »Adv. Graec.« 41.

27. *Pausanias*: »Descr. Graec.« I, 22,7; VIII, 31,3 og 37,5; IX, 35,5.

28. *Lobbeck*: »*Aglaophamus*« I, p. 361-410.

29. *M. P. Nilsson* l. c. p. 646. Maa ikke forveksles med Ferekydes fra Syros.

30. *Erwin Rohde*: »*Psyche*« II⁷, p. 107.

Erwin Rohde hælder til den Opfattelse, at selve den orfiske Bevægelse er udgaet fra Thrakien som en fornyet Bølge af Dionysos-Sværmeriet paa et Tidspunkt, da dette allerede var assimileret og pacificeret indenfor den græske Kultur. Hans Ord lyder saaledes:³¹ »Dionysos, Guden for de orfiske Sekter, var allerede for længst ikke mere en Fremmed i Hellas; skønt indvandret fra Thrakien var han i Tidens Løb ved en Lutring og Modning i den græske Menneskeligheds Sol blevet optaget som en værdig olympisk Gud. Men ved denne Forvandling kunde Guden synes fremmed for sig selv for dem, der ærede den gammel-thrakiske Dionysos, og netop derfor sluttede de sig sammen for, afsondret fra den offentlige Kult, at vie ham deres Tjeneste paa en saadan Maade, at alle den hjemlige Religions Tanker usvækket kunde komme til deres Ret.« Og *Erwin Rohde* fortsætter »Denne fornyede Bølge af Dionysos-Sværmeri har den græske offentlige Kult hverken haft Kraft eller Vilje til at assimilere.« Orfikismen forblev, saalænge den bestod, en Sekterisme.

Efter denne Betragtning er det orfiske Sværmeri kommet fra Thrakien og er ældre end den pythagoræiske Filosofi. Dette lyder ikke usandsynligt, hvad selve den religiøse Bølge angaar, men derfor kunde den dogmatiske Udformning nok være senere og skyldes Impulser udenfor Thrakien.

Hvis man skal tro *Herodot*, er Udødelighedstroen naaet til Grækenland fra Ægypten. Hans egne Ord lyder saaledes:³² »Ægypterne er de første, der har fremsat den Lære, at Menneskets Sjæl er udødelig, og at den, naar Legemet dør, gaar ind i et andet levende Væsen, som netop fødes i samme Øjeblik, og dette Kredsløb gennem alle Jordens, Havets og Luftens Væsener tilbage til et menneskeligt Legeme fuldbyrder den i et Tidsrum af 3000 Aar. Denne Lære har nogle af Hellenerne optaget, som om den var deres egen, nogle før, andre senere; jeg kender vel deres Navne men vil ikke nedskrive dem.«

Det skulde *Herodot* nu hellere have gjort, for saa havde vi ikke behøvet at gætte paa, at han med de ældre tænker paa *Pythagoras* og *Ferekydes* fra *Syros*, der begge havde været i Ægypten, og med

31. *Erwin Rohde*: »Psyche« II^r, p. 104 f.

32. *Herodot* II, 123.

de senere vel nærmest paa sin samtidige Empedokles, der ogsaa havde fremsat Teorier om Sjælevandring.

Hvad selve Udødelighedstroen angaar, ligner den orfisk-pythagoræiske Lære godt nok den ægyptiske, derimod har den ægyptiske Sjælevandring ikke saa meget Lighed med de græske Tanker, som Herodot her giver det Udseendet af.³³ For Ægypterne er det nemlig en Forret, den retfærdige Sjæl har, at den paany kan tage Bolig i et Menneske, mens det for Orfikerne og Pythagoræerne var Tegnet paa, at Sjælen ikke endnu var fuldkommen, at den igen maatte skifte Bolig.

Alligevel synes meget at tale for, at Herodot har Ret i, at Ægypten har spillet en Rolle ved disse nye Tankers Udbredelse i Hellas, selvom *J. L. Heiberg*,³⁴ støttet til andre Steder hos Herodot tænker sig, at Thrakerne kan have modtaget disse Tanker fra omboende Folk som Gether og Trauser. Overfor Herodots eget tydelige Udsagn er det dog næppe holdbart at foretrække andre Steder hos samme Forfatter, som han ikke selv har tillagt en saadan Vægt; og efter de almindelige Love for Kulturspredning er det langt sandsynligere, at det højstaaende Kulturland har givet Impulsen fremfor de lavtstaaende Barbarstammer.

Men som det saa ofte gaar ved Kulturspredning, det er noget, »der har ligget i Luften«, og *Ed. Meyer*³⁵ har sikkert Ret, naar han siger, at Orfikismen er Produktet af en hel Epoke, og dens Litteratur er frembragt af talrige teologiske Digtere, der indbyrdes supplerer hinanden og bygger videre oven paa hinandens Arbejder.

I sin Kosmogoni³⁶ er Orfikismen en Videreføring af Hesiodos: I Begyndelsen fandtes foruden »Kaos« tillige »Tiden« og det brændende Urstof »Æteren«. Af Kaos og Æter danner Tiden (*khronos*)

33. Sml. *M. P. Nilsson*: »The immortality of the soul« (*Eranos* vol. 39, 1941) p. 11.

34. *J. L. Heiberg*: »Liv og Død«, p. 38 med Citat af *Herodot* IV, 94 om Geterne, der mener, at de ikke dor, men gaar til deres Guddom; og *Herodot* V, 4 om Trauserne, der sætter sig om ethvert nysfødt Barn og jamrer over den Elendighed, det gaar ind til.

35. *Ed. Meyer*: »Gesch. d. Alt.« III², p. 682.

36. Sml. *O. Kern*: »Orph. Fr.«, p. 140 om de saakaldte *ἱεροὶ λόγοι*, der i Lighed med Homers Værker var delt i 24 Sange.

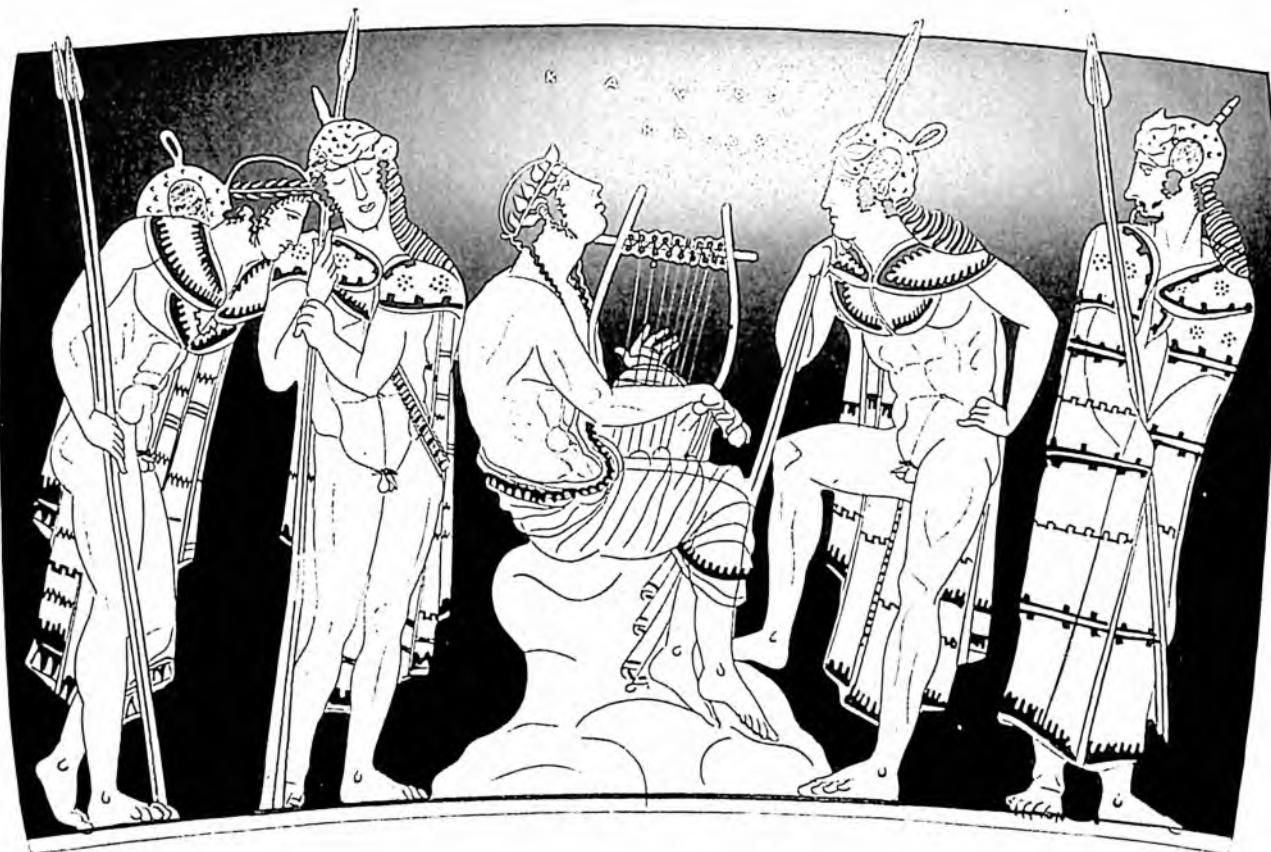


Fig. 5. Den lyrespillende Orfeus.
Ovenover staar to Gange Ordet *kalos*, »skøn«. Rodfiguret Krater i Berlin.
50. *Winckelmannsprogram*, Berlin. Pl. II.

det sølverne Verdensæg, og derudaf kommer Guden Fanes, Indbegrebet af alt guddommeligt, der i sig paa en og samme Tid indbefatter Dionysos og Metis, det mandlige og det kvindelige. Fanes skaber nu Natten, Himlen, Jorden, Mennesker og Dyr, Solen og Maanen. Derefter følger Gudedynastierne, som vi kender fra Hesiod, men da Zeus er blevet Konge, opsluger han Fanes og bliver saaledes selv eet med Urmagten i Verden, der i sig indbefatter alt. Blandt hans Sønner er Dionysos den mægtige, ogsaa kaldet Zagreus, og han er af Zeus allerede ved Fødselen udset til at blive Verdens Behersker. Men det lykkes Hera at ophidse Titanerne til at kaste sig over ham som Barn, og de sønderriver, steger og fortærer ham. Kun hans Hjerte bliver reddet af Athene og bragt til Zeus, der lader det genopstaa i den tredie Dionysos, som fødes af Semele. Herefter kommer et frygteligt Opgør med Titanerne, som knuses af Zeus' Lyn og hvis Aske spredes over Verden; i de Gløder, Vindene bærer til alle Sider, brænder den dionysiske Ild, der derved ogsaa bringes til Menneskene.

Menneskets Sjæl er derfor udødelig, men de selv er en syndig Slægt, »en Byrde for Jorden, Skyggebilleder uden virkelig Viden og ude af Stand til at skelne Godt fra Ondt.« Legemet er en Grav for Sjælen, et Fængsel, Guderne har lænket dem til. Naar Dyrene dør, vejres deres Sjæle hen med Vinden, indtil de finder en ny Bolig; men Menneskenes Sjæle føres af Hermes til Hades, hvor der holdes Dom over dem efter de evige Love, der er optegnet af *anankē* Nødvendigheden. I Hades dvæler Sjælene alt efter deres tidligere Liv i Bod eller i Nydelse, men de har heller ikke her blivende Sted, de maa atter op paa Jorden og genfødes i evig Vekslen som Dyr eller Menneske, hvilket beror paa, hvordan de har levet. Dog gives der en Forløsning; Zeus har nemlig skænket Persefone og Dionysos den Gave at kunne løse Kredsløbet og svale Sjælene i deres Elendighed. Dertil tjener de hellige Mysterier. Orfeus er jo selv stegnet ned i Hades, og han kan skildre de fordømtes Kvaler i Pølen og de indviedes glade Drikkelag og Sang. Indvielsen er som i enhver Religion, siger *E. d. Meyer*,³⁷ det vigtigste, men der er i Orfikismen alligevel kommet et etisk Moment til, som vi hverken fandt i

37. l. c. p. 687.

de cleusinske Mysterier eller i Dionysos-Kulten. Det Liv, de indviede lever, maa nemlig svare til Indvielsen, for at Sjælen kan naa til Freløsningen. »Mange er Thyrsosbærere, men kun faa er Bakchoi,« hedder det,³⁸ og det er store Krav, der stilles til de indviede.

Orfikeren skal forblive ren, hvis han vil være sikker paa Freløsningen; han maa faste og deltage i Bodsovelser og i særlige Renselser med Ler og Klid. Den frygteligste Forbrydelse for Orfikeren er Mord, men ogsaa Drab af et Dyr er en Synd; derfor er alle Kød-spiser forbudt, og mærkeligt nok er det ogsaa forbudt at spise Bønner og, som vi saa af Herodot-Stedet, at gaa i uldne Klæder.

I syditalienske Grave er der fundet smaa Guldtavler, der var medgivet de døde paa lignende Maade som den ægyptiske Dødebog.³⁹ Her finder man anført Formularer, som den døde aabenbart skal anvende for at legitimere sig som indviet: »Ren kommer jeg fra Rene; ogsaa jeg roser mig af at være eders salige Ætling, men jeg har maattet bøde (nemlig ved at have været knyttet til et Legeme paa Jorden) for ikke-retfærdige Handlinger. Nu kommer jeg til den rene Persefone med ydmyg Bøn, for at hun i Naade kan sende mig til de frommes Boliger.«⁴⁰ Disse Tavler er fra Tiden efter det 4. Aarhundrede, men de er i god Overensstemmelse med, hvad vi ved om de ældste orfiske Traditioner.

I Tidens Løb forfaldt disse Sekter, og mange af de omvandrende Tiggerpræster og Spaamænd fik et meget daarligt Ry paa sig, som vi ser af Platons Omtale,⁴¹ skønt netop Platon er den af de græske Filosofer, der paa den mest sublime Maade har frugtbargjort de orfiske Tanker om et Liv efter dette, om Dommen i Hades og om Sjælevandringen.

For vort Formaal har det været nødvendigt at tage hele Orfikismen op til Behandling, fordi der gennem Læren om Livet efter Døden og Dommen over Sjælene aabnes et helt nyt Perspektiv for Rettens Begrundelse. Den Tvivl, der stadig lønligt havde siddet tilbage i Menneskenes Sind, om Guderne nu ogsaa virkelig var retfær-

38. *Platon*: »Faidon« 69 C.

39. *Diels*: »Frgm. d. Vorsokr.« II⁴, p. 175-78.

40. *J. L. Heiberg*: »Liv og Død«, p. 39 forkortet. Sml. *Diels* l. c. Nr. 19.

41. *Platon*: »Staten« 364 B-C.

dige, den som Homer lod sine Helte aabent udtale ved at skælde deres Guder ud,⁴² som Hesiod i et uforsigtigt Øjeblik lod skimte igennem ved at udtale, at han heller ikke vilde være retfærdig, hvis Zeus ikke anden Gang lod Retten ske Fyldest,⁴³ og som endelig Solon søgte at dække over ved at pege paa, at Børn og Børns Børn i hvert Fald kom til at undgælde,⁴⁴ den kunde Orfikerne løse ved at henvise til, at hvert enkelt Menneske efter Døden maatte lide sin Straf, for hvad han havde forbrudt.

Med denne Løsning vilde Regnskabet fuldt og helt gaa op. Der- ved var det etiske Problem rejst paa en helt ny Maade, som senere skulde faa afgørende Indflydelse paa Udformningen af den græske Filosofi. Men dertil fører en lang Vej, og det vil først være nødven- digt at se, hvorledes i det samme Aarhundrede de tidligste Spirer til en videnskabelig Tænkning udvikler sig i Ionien og Syditalien.

2. FRA VISDOM TIL VIDENSKAB

Det græske Ord *sophos*, hvoraf vore Ord »Filosof« og »Filosofi« er udledet, har en lang Udvikling bag sig, før det naar til den specielle Betydning, hvori vi kender det. Oprindeligt har Ordet betydet »snild« og »dygtig« specielt om den duelige Haandværker, der kan sit Fag, og alene i den Betydning møder vi Ordet hos Homer om Skibstømreren,⁴⁵ som har lært sin »Kunst« (*sophiē*) af Pallas Athene. Endnu hos Archilochos⁴⁶ møder vi Ordet i den faglige Betydning, naar han om Styrmanden paa et Skib siger, at han er *sophos*. Men i Løbet af det 7. Aarhundrede sker en Betydningsforskydning, som vi først kan konstatere hos Solon, der siger om Digteren, at han er kyndig i »den yndige Visdoms Maal« (*sophiēs metron*, hvor Ordet *metron* betyder Versemaalet, hvori nemlig baade Digteren og Tæn-

42. Sml. S. 59.

43. Sml. S. 109.

44. Sml. S. 194.

45. Iliaden 15, 412.

46. Frgm. 44.

keren udtrykker sig);⁴⁷ i endnu mere speciel Betydning af »Visdom« træffer vi Ordet *sophiē* hos Xenofanes,⁴⁸ der stiller det op i Mod-sætning til den traditionelle *aretē*, som nu bruges om det aristokratiske Sportsideal.

For at danne sig en Forestilling om, hvad dette nye Begreb »Visdom« har dækket over, maa man tænke sig tilbage til en Tid forud for al Videnskab, hvor Menneskets Snilde viser sig i praktisk Livsklogskab, i sunde Lovregler og i geniale Svar paa spidsfindige Spørgsmaal omtrent af samme Art som de Gaader, de lærde Mænd ved Karl den Stores Hof morede sig med at stille hinanden.

At denne Art af Visdom har floreret i Grækenland i den første Halvdel af det 6. Aarhundrede, ser vi af den Skat af Fyndsprog,⁴⁹ som er overleveret fra denne Tid dels gennem Indskrifterne paa Templet i Delfi: KEND DIG SELV. AF BORG KOMMER SORG. ALT MED MAADE; dels gennem de legendariske Fortællinger om de SYV VISE.

Hvornaar Legenden om de syv Vise er blevet til, kan vi ikke fastslaa med Sikkerhed, da vort ældste Vidnesbyrd om dette Kollegium af Vismænd er Platons Ord paa det Sted i »Protagoras«,⁵⁰ hvor Talen er om Spartanernes Evne til at udtrykke sig kort og fyndigt. I Fortsættelse deraf siges det:

»Saaledes var ogsaa Thales fra Milet, Pittakos fra Mytilene, Bias fra Priene, vor egen Solon, Kleobulos fra Lindos og Chenieren Myson, og den syvende i Rækken var Lakedaimonieren Chilon.«

At Tallet 7 betegner en særlig Hellighed, ser vi af Apollonkulten i Delfi, hvor dette Tal betragtes som særlig hørende til Apollon,⁵¹ men der er iøvrigt megen Uenighed om, hvem de vise Mænd har været. Den temmelig ukendte Myson, som Platon nævner som den sjette, maa ellers afgive Pladsen til Periander fra Korinth,⁵² og

47. Frgm. 1, 52. Sml. 19, 16, hvor der staar *sophiē* = Snildhed.

48. Frgm. 2, 12 og 2, 14.

49. *M. P. Nilsson*: »G. d. gr. R.«, p. 617.

50. 343 A.

51. *Schmid-Stählin*: »G. d. gr. Litt.« I, 1, p. 372 Nr. 1.

52. *Diogenes Laertios* I, 41. Sml. *Plutarch*: »Solon« c. 12, hvor Epimenides fra Kreta sættes i Stedet for Periander.

i den senere Tradition er Skytheren Anacharsis en af de staaende Figurer.⁵³

Vi kan med Sikkerhed sige, at Legenden er betydelig ældre end Platons Beretning, da vi af Herodots Omtale⁵⁴ af de berømte Ord, som Bias, Solon, Thales og andre af de vise har sagt, kan slutte, at han allerede maa have kendt Legenden, og naar Herodot lader alle disse Vismænd strømme sammen i Sardes hos Kong Kroisos uanset Kronologien, kan vi deraf se, at den folkelige Fantasi allerede paa det Tidspunkt har tilendebragt Sagdannelsen. Maaske har der ligefrem været en Folkebog i Omløb, hvori Æren for Visdom til syvende og sidst blev tilskrevet Apollon i Delfi. Derpaa tyder Fortællingen om Trefoden, der blev fundet i Havet ovre ved Milet; da Milesierne saa spurgte i Delfi, hvad de skulde gøre ved den, fik de det Svar,⁵⁵ at den skulde gives til den viseste, hvorefter den vandrede i Rundgang fra den ene til den anden, indtil den, efter at de hver især beskedent havde afslaaet denne Ære, havnede hos selve Guden som den, der var visest af alle.

Der er en nær Forbindelse mellem denne Beskedenhed og Respekten for Gudens Visdom; deri udtrykkes hele Tidsalderens Visdom, og det er netop den dybere Mening med de førnævnte Indskrifter i Delfi-Templet: KEND DIG SELV betyder kend din Begrænsning, vid at du er et Menneske og underkastet Livets Omskiftelser og Tilfældigheder. ALTING MED MAADE er en Appel til den samme nøgterne Livsopfattelse, som er selve Kendetegnet for det afklarede og beherskede i den delfiske Religion.

Hos *Stobaios* finder vi som et Citat af Demetrios fra Faleron en hel Samling af de berømte Udsagn,⁵⁶ der er tillagt hver enkelt af de syv Vise, og selvom vi i andre Kilder finder disse Ordsprog fordelt anderledes indenfor Kollegiet, giver de i deres Helhed en ganske god Oversigt over Grundtendensen, som er en Blanding af Livsvisdom, Fromhed og Statsmandskunst; ikke for intet var jo baade Solon, Chilon, Pittakos og Periander selv aktive Ledere hver i sin Stat.

53. *Plutarch*: »Convivium VII sapientum«.

54. *Herodot* I, 27; 29; 75.

55. *Diogenes Laertios* I, 27.

56. *Stobaios* III, 1, 172. Sml. *Die Is* II, 214.

Ogsaa til Spørgsmaalet om Retfærdighed og Uretfærdighed tager mange af disse Fyndord Stilling: »Du skal hade Uretfærdigheden⁵⁷ og vaage over Fromheden! — Gør aldrig noget voldeligt! — Lyv ikke, men tal Sandhed! — Lær at lyde, saa vil du forstaa at byde! — Brug ikke Trusler mod frie Mænd, for det er ikke retfærdigt. — Du skal foretrække Straf for slet Vinding; det første er en kort Smerte, det andet en varig Pine. — Lyd Lovene! — Hvis du krænkes i din Ret, (*adikumenos*), søg Forsoning; hvis du krænkes paa din Ære (*hybrizomenos*), søg Hævn. — Søg ikke Rigdom paa en slet Maade! — Ær dine Forældre og føl dig ikke generet af at smigre for dem! — Grib Øjeblikket (*kairos*)! — Brug ikke haarde Ord mod den, der har Uheld; for saa rammer Gudernes Fortørnelse (*nemesis*) dig. — Vær hverken godtroende eller ondsindet (*euēthēs* ctr. *kakoēthēs*)! — Brug Overtalelse, og sky Vold! — Ved Indsigt vinder du Retfærdighed. — Folkevælde er bedre end Enevælde.⁵⁸ — Den Lov vi lyder skal være gammel, det Kød vi nyder skal være frisk.«

Naar vi sammenligner disse Mundheld fra Legenden om de syv Vise med de Fragmenter, vi virkelig har bevaret af Solon, er Slægtskabet i Tid tydeligt nok. Det er den samme Blanding af Fromhed og Livsvisdom, men der er intet i disse Tanker, der peger ud over, hvad Hesiod allerede havde ydet. Guderne erkendes som etiske Magter, og de Normer for Menneskelivet, som gammel Sæd og Skik havde fastslaact, og som af Delfis Præsteskab nu blev forkyndt som den guddommelige Vilje, bliver i disse Fyndsprog udmøntet i gangbar Mønt. End ikke den skarpe Problemstilling, som vi fandt i Solons bevarede Digte, om Zeus' Straf, der rammer Børn og Børnebørn, hvis Synderen selv gaar fri, finder vi Spor af i Legenden og endnu mindre af de orfiske Tanker om en Straf efter Døden. Skønt Hellas netop i Tyrantiden har maattet gennemleve en Ufredstid med Brud paa alle hævdvundne Love, møder vi i Legenden en solklar Stemning af Fred og Maadehold, der er fri for enhver Problematik.

Dog har vi fra den samme Tid en anden Folkebog, som i en

57. Her bruges Ordet *adikia*, hvad der nok er Tegn paa, at Formuleringen er ret sen. Sml. nedenfor Side 302.

58. Dette Ord tillægger *Demetrios* Periander, skønt det næppe kan dække den korinthiske Tyrans Livsopfattelse.

Karikatur giver et sandere Billede af Tidens virkelige Kampe og Lidenskab. Det er den Fabelsamling, der gaar under *Aisops* Navn, og som under Dyrefabelens Maske taler sit djærve Sprog baade om Tiden og Magthaverne. At Dyrefablen er gammel i Hellas, viser Hesiods Fabel om Falken og Nattergalen og Brudstykkerne hos Archilochos om Aben og om Ræven,⁵⁹ men efter det 6. Aarhundrede er alt, hvad vi kender af græske Dyrefabler, næsten uden Undtagelse henført til Aisop, der i Følge *Herodot* skulde have været Slave for en vis Iadmon paa Samos omkring Midten af det 6. Aarhundrede.⁶⁰

Stedet hos *Herodot* viser, at han er kendt med, at Aisop senere skulde være dræbt af Delfierne, og at Guden til Gengæld paalagde dem at sone Drabet. I det Aisop-Vita, der langt ned i Kejsertiden maa være læst i Retorskolerne,⁶¹ hører vi om Aisop som en græsk Till Uglspil; han var hæslig af Ansigt og Krøbling af Legeme endda oprindelig stum, men begavet med et lysende Vid, hvormed han gjorde de vise til Skamme og gik i Rette med de store til Fordel for de undertrykte. Da han under et Ophold i Delfi uden Omsvøb udtrykte sin Foragt for de delfiske Præster, skal de have hævnnet sig ved at stikke en Guldskaal fra Tempelskatten ind i hans Vadsæk, før han rejste, for saa at overfalde ham undervejs og dømme ham til Døden for Tempelran.

Det er hertil *Herodot* sigter, saa skønt vi kun kender Fortællingen fra sene Kilder, maa den altsaa allerede have været i Omløb før Midten af det 5. Aarhundrede. Maaske har man ogsaa tidligt knyttet Aisop til de syv Vise, idet han hos *Plutarch* sammen med Anacharsis deltager i Kollegiets Gæstebud hos Periander i Korinth.⁶²

Den politiske Pointe, som ofte skjuler sig under Dyrefablens Klædning, er i Oldtidens Aisop-Vita ogsaa blevet udlagt om Fabelfortælleren selv som f. Eks. Fabelen⁶³ om Hundene, Ulvene og Faarene, hvor Ulvene siger til Faarene, at det er Hyrdehundene, der er

59. Frgm. 81 og 89.

60. *Herodot* II, 134, 2.

61. Sml. *Theon*: »Progymnasmata«, p. 73 (i *Heinsius'* Udgave fra 1626 c. III, p. 28).

62. *Plutarch*: »Convivium VII sapientum«.

63. *Halm*: »Fabulae«. Lpz. 1852, Nr. 268.

Skyld i alle deres Stridigheder, og at de blot skal udlevere dem for at faa Fred. Faarene er naturligtvis dumme nok til at tro paa det gode Raad, hvorefter de alle bliver ædt. Denne Fabel skal Aisop have fortalt Samierne paa et Tidspunkt, da Kroisos forlangte ham selv udleveret, fordi han ved sin Klogskab havde hindret Øens Underkastelse. Det er den samme Fabel, Demosthenes fremførte for Athenerne,⁶⁴ da Alexander af Makedonien forlangte ham udleveret sammen med 8 andre demokratiske Politikere.

En lignende politisk Brod finder man i Fabelen om Ulven og Lammet,⁶⁵ som er et klassisk Eksempel paa de Beskyldninger, den mægtigere retter mod den svagere: »Du tilsøler det Vand, jeg skal drikke.« »Jamen, jeg staar jo længere nede ved Bækken.« »Du har i Fjor brugt Mund mod min Far.« »Da var jeg ikke født.« »Blåse være med dine Undskyldninger. Jeg æder dig alligevel.«

Fabelen om Frøerne,⁶⁶ der beder Zeus om en Konge, indeholder ogsaa en dyb Sandhed om Demokrati og Diktatur: Der er Uro og Anarki i Frørernes Samfund, og derfor sender de Bud til Zeus og beder ham om en Konge. Han er klar over det enfoldige i deres Ønske og kaster en Stump Træ ned i Dammen. Ved Faldet giver Træklodsen et højt Plask, saa alle Frøerne i Forfærdelse dykker under Vandet; men lidt efter, da de ser, Træstumpen ligger stille, tager de Mod til sig, nærmer sig og hopper tilsidst op paa Træklodsen og griser den til i Foragt. Forargede over at skulle have en saadan Konge, sender de saa paany Bud til Zeus, som nu gør Alvor af det og sender dem en Hydra, den frygtelige Slange (i de senere Gengivelser bliver Hydra til en Stork), som lystig væk æder dem.

Det er ejendommeligt for Fabelens Moral, at den beragter selve Typerne som givne og uforanderlige: den graadige Ulv, den sne-dige Ræv, det fredelige Lam; det, den vender sig imod, er at man af Dumhed ikke følger Spillets Regler. Saa lyder det klagende Raab, naar det gaar galt: »Det er Løn som forskyldt« (*dikaia pepontha*).⁶⁷ Verden er nu engang, som den er, og Fabelens Moral gaar ikke ud

64. *Plutarch*: »Demosth.« 23.

65. *Halm*: »Fabulae« Nr. 274 b.

66. *Halm*: »Fabulae« Nr. 76.

67. *Halm*: »Fabulae« f. Eks. 223; 373 og *passim*.

paa at forbedre den, men at lære Menneskene at indrette sig indenfor de givne Muligheder. Derfor erkender Fabelen *Magten*, der skaber *Ret*; den ved, at *Egen*, der vil trodse Stormen, bliver væltet, mens *Sivene*, der giver efter, holder sig paa *Roden*.⁶⁸ Omvendt er det *Fortælleren* en særlig *Nydelse*, hver Gang det er den store, dumme *Magthaver*, *Historien* gaar ud over. Fabelen er *Demokrat* ligesom hos os de gamle *Ordsprog* og *Æventyr*; det er *Thersites'* *Aand* og ikke *Homers*, der kommer til *Orde* gennem *Dyrenes Tale*.

I alt, hvad vi gennem den folkelige Tradition hører om de syv vise og om *Aisopos*, er *Emnet* for de vise *Mænds Spekulationer* selve *Menneskelivet*. Dog indtager *Thales* fra *Milet* en *Særstilling*, idet han er den eneste, om hvem vi hører, at han foruden *Menneskelivet* ogsaa har gjort *Naturen* til *Genstand* for sin *Spekulation*. *Herodot* vil vide,⁶⁹ at *Thales* hørte til en oprindelig *fønikisk Slægt*, og hvis han har *Ret* i, at *Thales* før *Kroisos'* Erobring af *Ionien* havde raadet *Ionerne* til at oprette et fælles *Forbundsraad* med *Sæde* i *Teos*, viser det, at han ogsaa har haft et praktisk *Blik* for *Politik*. Men sin største *Berømmelse* opnaaede *Thales*, da han forudsagde en total *Solformørkelse*, som virkelig indtraadte den 28. Maj 585.⁷⁰ Det var denne *Formørkelse*, der under en *Krig* mellem *Lyderne* og *Mederne* vakte saa stor *Forfærdelse*, at de to *Folk* sluttede *Fred*. *Herodots Ord* om *Thales* paa dette *Sted* lyder saaledes: »Denne *Formørkelse* havde *Thales* fra *Milet* bebudet *Ionerne* og netop sagt, at den senest vilde indtræffe i det *Aar*, i hvilket den ogsaa virkelig indtraf.« *Vendingen*, *Herodot* bruger,⁷¹ tyder paa, at *Thales'* *Beregninger* endnu har været *ret primitive*, men det afgørende er, at en *Hellener* for første Gang ikke blot har anstillet *Iagttagelser* af *Himmellegerne*, men forbundet disse *Iagttagelser* til *virkelige Beregninger*. Hermed stemmer det, at *Diogenes Laertios* beretter,⁷² at *Thales* var den første, der beregnede *Aarets Dage* til 365.

68. *Halm*: »Fabulae« 179.

69. *Herodot* I, 170.

70. *Herodot* I, 74. Sml. dog *Bloch*: »Gr. Gesch.« I², 2, p. 354 f., hvor Datoen henlægges til 21. Sept. 582.

71. οὐρον προθέμενος ἐνιαυτὸν τοῦτον ...

72. I, 27.

I Filosofiens Historie er det hans grundlæggende Indsats, at han som den første fastslog Vandet som alle Tings Grundstof (*arehē*);⁷³ det nye heri var selve Forsøget paa at finde et uforanderligt Grundprincip til Forklaring af Naturens ydre Forandringer, thi derigennem indvarsler Thales det afgørende Brud med den mytologiske Forklaring paa Tingenes Tilblivelse.⁷⁴

Dog er der intet i Traditionen om Thales, der tyder paa, at der har været noget Modsætningsforhold mellem ham og Religionen. Tværtimod berømmede Delfi hans Visdom, og i de Fyndord, der er overleveret af ham hos *Diogenes Laertios*,⁷⁵ finder vi den samme Fromhed overfor Guderne som hos Solon. En spørger f. Eks. Thales, om han tror, den Uret, en Mand begaar (*adikōn*), kan holdes skjult for Guderne; hertil svarer Thales: End ikke Tanken derom! En Mand, der har begaaet Hor, spørger om han kan redde sig ved en falsk Ed; det er en større Forbrydelse end Hor, svarer Thales. Og paa Spørgsmaalet: Hordan lever vi bedst og retfærdigst (*dikaio-tata*), lyder Svaret: »Naar vi ikke selv gør det, vi bebrejder andre.«

Efter Thales kan man regne med en milesisk Skole i Filosofien, idet Anaximander genoptog hans Spekulation om et Grundstof, som han benævnedes det ubegrænsede (*to apeiron*), medens hans Elev Anaximenes i Stedet for som Grundstof opstillede Luften. Vi kender i Virkeligheden intet til denne tidlige ioniske Naturspekulation ud over de enkelte Slagord, der er bevaret. Dog er der i vort eneste Fragment af Anaximander⁷⁶ en Vending, som paa en mærkelig Maade overfører Tanken om en retfærdig Verdensorden paa de fysiske Ting; hans Ord lyder saaledes: »Hvoraf de værende Ting opstaar, dertil vender de ogsaa ved deres Tilintetgørelse (*phthora*) tilbage med Nødvendighed (*kata to khreōn*). Thi de maa indbyrdes ifølge Tidens Orden (*taxis*) lide Straf (*dikē*) og Gengældelse (*tisis*) for deres Uretfærdighed (*adikia*).« (Fig. 6).

Werner Jaeger har behandlet dette Sted⁷⁷ og tager Afstand

73. *Aristoteles*: »Metafysik« I, 3 (983 b 20).

74. *W. Nestle*: »Vom Mythos zum Logos«, p. 82-84.

75. I, 36.

76. *Simplicius*: »Phys.« 24, 13.

77. *W. Jaeger*: »Paideia« 217 ff.

fra, at Anaximander hermed skulde have tænkt, at selve Tilværelsen som saadan skulde være et Syndefald bort fra den evige Urgrund. Han siger herom: »Det er ikke Tilværelsen, der er en Brøde, det vilde være en ugræsk Opfattelse, men Anaximander forestiller sig livfuldt, hvorledes selve Tingene ligger i Strid indbyrdes ligesom Menneskene for Retten. Vi ser en ionisk Polis for os. Vi ser Torvet, hvor Retten plejes, og Dommeren, der sidder paa sit Sæde og fastsætter Boden (*tattei*). Dommeren er selve Tiden.«

W. Nestle har til yderligere Forklaring⁷⁸ henvist til et morsomt Sted hos Herodot, hvor han fortæller om de saakaldte »vingede Slinger« d. v. s. Græshopper i Arabien. Det hedder her:⁷⁹ »Hvis disse Dyr forplantede sig saa stærkt, som det vilde være naturligt for dem, saa vilde Menneskeslægten blive udryddet; men i Virkeligheden forholder det sig paa følgende Maade. Naar Han og Hun parrer sig og Hannen giver Sæden fra sig, bider Hunnen Hannen i Halsen i samme Øjeblik, som Sæden udtømmes, og slipper ikke sit Tag, for den har bidt den over. Paa den Maade dør Hannen, og Hunnen *boder* (*tisin apotinei*) for sin Gerning, derved, at Ungerne som Hævn for Faderen endnu i Moderens Liv æder sig igennem hende, saa at de kommer ud, naar Bugen er gennembrudt.«

Nu maa det naturligvis erkendes, at Herodots Brug af Ordet »bøde« eller »Gengæld« her er langt enklere end i Anaximander-Fragmentet, men Sammenligningen er alligevel værdifuld, fordi den belyser, hvordan Naturens Fænomener begynder at betragtes ud fra Rettens Terminologi. Derved hæves selve Naturbetragtningen op til et Stade, der fører til Antagelsen af en Verdensorden, en *kosmos*, for hvilken der gælder »Love« med Bøder og Straffe, hvad der sikkert er Grundindstillingen hos Anaximander.

Den ioniske Naturspekulation, som Thales havde lagt Grunden til, blev Oprindelsen til den videnskabelige Tænkning i Hellas. Ved at opkaste Problemet om Tingenes egentlige Væren og første Oprindelse og ved at søge naturlige Aarsager i Stedet for mytologiske trak den milesiske Skole en skarp Sondring mellem Tænkningen og

78. *W. Nestle*: »Vom Mythos zum Logos«, p. 85.

79. *Herodot* III, 109.

Digtningen, og Ordet Visdom (*sophia*),⁸⁰ som endnu Solon brugte flertydigt baade om Digtning og Tænkning, begynder nu at udspalte en Særbetydning, der nærmer sig det, vi vil kalde Videnskab.

I den sidste Halvdel af 6. Aarhundrede naar denne Tænkning fra Ionien ud over hele Hellas, og ikke mindst i Syditalien finder den nye »Visdom« en gunstig Jordbund, saa at Byer som Kroton og Elea bliver Midtpunkter for Filosofien. Dette skyldtes de to navnkundige Filosofer Pythagoras fra Samos og Xenofanes fra Kolofon, der begge efter et omflakkende Liv paa Rejse slog sig ned i *Magna Graecia*.

I Afsnittet om Orfikismen⁸¹ er der allerede peget paa Forbindelsen mellem den pythagoræiske Filosofi og Orfikernes Tanker om Sjælevandring og om en Straf efter Døden. Efter at være udvandret fra Samos i 532, tog Pythagoras Ophold i Kroton, hvor han omsatte sine aristokratisk-religiøse Anskuelse i praktisk Politik som Leder af en Menighed, der tog Magten i Byen. Forbindelsen mellem hans filosofiske og politiske Doktrin maa søges deri, at han ud fra sin matematiske Teori om Tallet som Tilværelsens Grundprincip opstillede Harmonien baade i den enkeltes Sjæl og i Staten som det Ideal, man skulde stræbe imod. Paa Harmonien mellem de enkelte Dele beror selve Retfærdigheden, der i Samfundet viser sig ved, at enhver faar den Plads, der tilkommer ham.⁸² Vi har ingen Skrifter bevaret af Pythagoras, men ved blot fra senere Kilder, at der til sidst opstod store Stridigheder i Kroton, hvorefter Pythagoras i sin Alderdom udvandrede til Metapont, hvor han døde.⁸³

Den anden af de store Udvandrere fra Ionien, Xenofanes fra Kolofon, er den tidligste fuldt bevidste Kritiker af de nedarvede græske Gudeforestillinger. I sin Ungdom har han aabenbart været

80. Sml. ovenfor S. 211.

81. Sml. ovenfor S. 206.

82. Sml. *Platons »Gorgias«* 508 A, hvor det sikkert under pythagoræisk Paavirkning siges: »Den matematiske Lighed er en mægtig Lov baade blandt Guder og Mennesker.«

83. *Iamblichos: »Vita Pythagorae«* ed. *L. Deubner*, Lpz. 1937, c. 35, S. 248 ff.

med i Ionernes Frihedskamp mod Asiaterne, og i et af de bevarede Fragmenter⁸⁴ bebrejder han sine Landsmænd i Kolofon, at de allerede længe før Undertrykkelsen havde lagt sig efter Lydernes Overdaadighed:

»Iført purpurne Kapper de skred til Møde paa Torvet
(ej tilsammen de var mindre end Tusind i Tal)
fulde af Pral med Haaret sat op i yndige Bukler
vædet af Salve, som gav kostelig Duft, hvor de gik.«

Da Perserne efter Sejren over Lydien underkastede sig hele Ionien i 546, bestemte Xenofanes sig for at ryste Hjemlandets Støv af sine Fødder og søgte sammen med andre frihedselkende Landsmænd over til Syditalien til den nyanlagte Koloni Elea.

Men Xenofanes' Liv blev en evig Vandring, som han selv siger i et Digt,⁸⁵ han har skrevet i sit 92. Aar, hvor han regner ud, at han i 67 Aar har »kastet sin urolige Tanke over hele Hellas«, nemlig som Rapsode, d. v. s. Sanger, Digter og Foredragsholder, i alle de Hundreder af Stater, hvor den græske Tunge taltes.

Udgangspunktet for Xenofanes' Tænkning er den ioniske Naturfilosofi, men han drager Konsekvensen af den fysiske Spekulation ved at gøre Naturens Enhed til hele Tilværelsens Enhed, hvorved Guddommens Begreb maa blive eet med hele Naturen. Men dermed falder hele den indviklede Opbygning af den græske Gudeverden, som Hesiod havde udformet paa Grundlag af de homeriske Myther og gjort til et System i sin Theogoni.

»Xenofanes,« siger *Poul Helms*,⁸⁶ »gaar ud fra den Grundopfattelse, at Gud maa være det ypperste af alt; men deraf følger umiddelbart, at der kun kan være een Gud; thi hvis der var to eller flere, maatte de gensidig begrænse hinanden, og ingen af dem kunde da være det ypperste. Men som det ene og fuldkomne Væsen maa Gud være uden Tilblivelse og Ophør, altsaa evig. Aristoteles med-

84. *Diels*, Frgm. 3.

85. *Diels*, Frgm. 8.

86. *Poul Helms*: »Gudsbegrebet i den græske Filosofi«, 1919, p. 9.

deler,⁸⁷ at Xenofanes har sagt, at de, der lærer Gudernes Tilblivelse, er lige saa ugudelige som de, der lærer deres Dødelighed; thi begge Antagelser ophæver Guddommeligheden.«

For Xenofanes er Gud lig med Naturen og maa derfor have dennes Kugleform og kan hverken tænkes begrænset eller ubegrænset, men maa hvile uforanderlig i sig selv, da han som altomfattende intet Sted kan søge hen udenfor sig selv (Helms).

Det er i et digterisk Syn, Xenofanes har set denne storslaæde Panteisme, hvorved Naturfilosofien og Religionen gaar op i eet, og som Forkynder af det nye Syn paa hele Tilværelsen, det han kalder sin »Visdom« (*sophiē*), kaster han sig ud i en dristig Kritik af alle de traditionelle græske Gudeforestillinger. Ganske specielt vender han sig imod Homer og Hesiod,⁸⁸ som han beskylder for at have tillagt Guderne al mulig Skændsel som Tyveri, Hor og Bedrageri, hvad der er saa meget værre, siger Xenofanes, som alle Hellenere har faaet deres Forestillinger om Guderne fra disse Digtere.

Det er i de saakaldte *silloi* d. v. s. Spottedigte, vi møder Xenofanes' Kritik af den traditionelle Religion, og han nøjes ikke her med at angribe Digterne, men siger om Menneskene i Almindelighed,⁸⁹ at de ikke kan lade være at forestille sig, at Guderne bliver født, at de har Tøj paa, og at de har Stemme og Skikkelse ligesom Menneskene. Men hvis Okserne havde Hænder og kunde male, vilde de male deres Guder som Okser; Negrene tænker sig dem sorte og med Braknæser, og Thrakerne blaaøjede og rødhaarede.

Herimod sætter Xenofanes sit nye Guddomsbegreb.⁹⁰ Det er kun een Gud, som er helt Øje, helt Aand, helt Øre, som uden Anstrenge ved sin Aands Kraft bevæger alt, som selv er uforanderlig og ubevægelig, mens alt levende er skabt af Vand og Jord. Havet er Fader til Skyerne, Vindene og Floderne, og det, der kaldes Iris, er kun en Sky, der paa en Gang er purpurfarvet, rød og grøn.

Hvorledes Xenofanes har overført sin Panteisme paa de rent menneskelige og sociale Forhold, er det ikke nemt at afgøre efter de

87. *Aristoteles*: »Om Xenofanes, Zenon og Gorgias« c. 3 (977 a 14 ff.).

88. *Diels*, Frgm. 10-12.

89. *Diels*, Frgm. 14-16.

90. *Diels*, Frgm. 23-26.

Fragmenter, vi har bevaret. *Aristoteles* citerer en Udtalelse af ham om Eden,⁹¹ hvori han siger, at Vilkaarene ikke er lige, naar en ugudeligg Person opfordrer en from Mand til Edsaflæggelse, for det er, som naar en fysisk stærk Mand opfordrer en, der er svag, til Slagsmaal. Citatet er ganske løsrevet, og vi kan ikke afgøre, om der ligger et Krav om Verdsliggørelse af Retsplejen bag Udtalelsen.

I det største Fragment, vi har bevaret,⁹² skildrer Xenofanes et Gæstebud:

»Rent er der fejlet paa Gulvet, og rene er Hænder og Bægre,
en byder rundt i Kreds blomsterflettede Krans,
medens en anden os rækker den liflig duftende Salve;
og med forjættende Fryd Blandingskummen staar fyldt.«

Videre fremme i Digtet siger han, at forstandige Mænd først af alt besynger Gud med passende Tale og rene Ord; derefter ofrer de og beder om at maatte kunne øve Retfærdighed (*ta dikaiā prēssein*); thi ingen Bøn er mere nærliggende. Det er ikke nogen Synd (*hybris*) at drikke saa meget, at man selv, hvis man ikke er højt oppe i Alder, kan finde hjem uden Ledsager. Men mest er den værd at prise, som under Vinens Indvirkning kan vise smukke Prøver paa, hvordan hans Hu og Kraft staar til Mandsdyd (*aretē*). Derimod vil Xenofanes ikke høre noget om Titaners og Giganter Kamp eller Kentaurers, som er lutter Opspind af de gamle. Nej, altid at vise Guderne Ære, er det virkelig gode.

At Xenofanes med Giganter og Kentaurers Kamp sigter til Homer og Hesiod, er tydeligt nok, og ligeledes at han i Modsætning dertil sætter det, han forstaar ved den rette Gudsfrygt, hvortil alt-saa hører Bønnen om at maatte øve Retfærdighed; men hvordan han vil have det omsat i Samfundslivet, er det som før nævnt vanskeligt at sige.

Selve den officielle Gudsyndelse tager han aabenbart ikke Afstand fra, men af et andet større Fragment⁹³ ser vi, at han vender sig voldsomt imod det gammelgræske Sportsideal, der gjorde Hurtig-

91. *Aristoteles*: »Rhet.« I, 15 (1377 a 19).

92. *Diels*, Frgm. 1.

93. *Diels*, Frgm. 2.

hed i Løb eller Styrke i Nævekamp til den højeste menneskelige *aretē*. »Thi vor Visdom,« siger Xenofanes, »er bedre end Mænds og Hestes Styrke; det er helt vilkaarligt, at dette regnes saa højt, og der er ingen Retfærdighed (*ude dikaion*) i at sætte Styrken højere end god Visdom.«

Med denne Holdning til Sportsforgudelsen i Hellas peger Xenofanes fremad mod de senere Sofister, og der findes ogsaa Spor i Fragmenterne, der tyder paa, at Xenofanes har Anelsen om en vis Evolution i Naturen, naar han f. Eks. peger paa Forsteningerne af Fisk og Søplanter som Bevis for, at Havet oprindeligt har dækket hele Jorden. Ogsaa Menneskenes Tænkning mener han er underkastet en Udvikling:⁹⁴ »Guderne har ikke fra Begyndelsen af aabenbaret alt for Menneskene, men Tid efter anden finder de under deres Søgen det bedre.« Denne Relativisme er hos Xenofanes ogsaa forbundet med et stærkt Drag af Skepticisme, som naar han siger:⁹⁵ »Hel sikker Besked om Guderne og om alt det, jeg her udvikler, ved intet Menneske, og det vil heller ingen opnaa at vide; og skulde det træffe, at en kom til at udtale det, der kommer det fuldendte nærmest, véd han det heller ikke selv; for vi lever alle i en Verden af Indbildning.«

Med Xenofanes havde den græske Naturfilosofi naaet et kritisk Punkt, idet han ved sin panteistiske Løsning af Grundstofsproblemet antog, at Verden eller Gud var eet og uforanderligt. For den videre Tænkning aabnede der sig herudfra to Veje: enten at benægte enhver Forandring, som Xenofanes' Elev Parmenides fra Elea gjorde, eller at hæve selve Forandringen op til at være det bærende Princip. Det er denne Løsning af Problemet, vi møder hos Herakleitos.⁹⁶

Herakleitos var fra Efesos, og hans Blomstring (*akmē*) sættes til Tiden omkring den 69. Olympiade d. v. s. 504-501.⁹⁷ Han har saaledes oplevet de ioniske Byers Opstand mod Perserne i Aar 500, men der er intet Spor i de bevarede Fragmenter af patriotiske Stemninger; derimod træffer vi bitre Udfald mod Demokraterne i Efesos:

94. *Diels*, Frgm. 18.

95. *Diels*, Frgm. 34.

96. *Victor Kuhrt*: »Herakleitos fra Efesos«, 1917, p. 23.

97. *Diogenes Laertios* IX, 1.

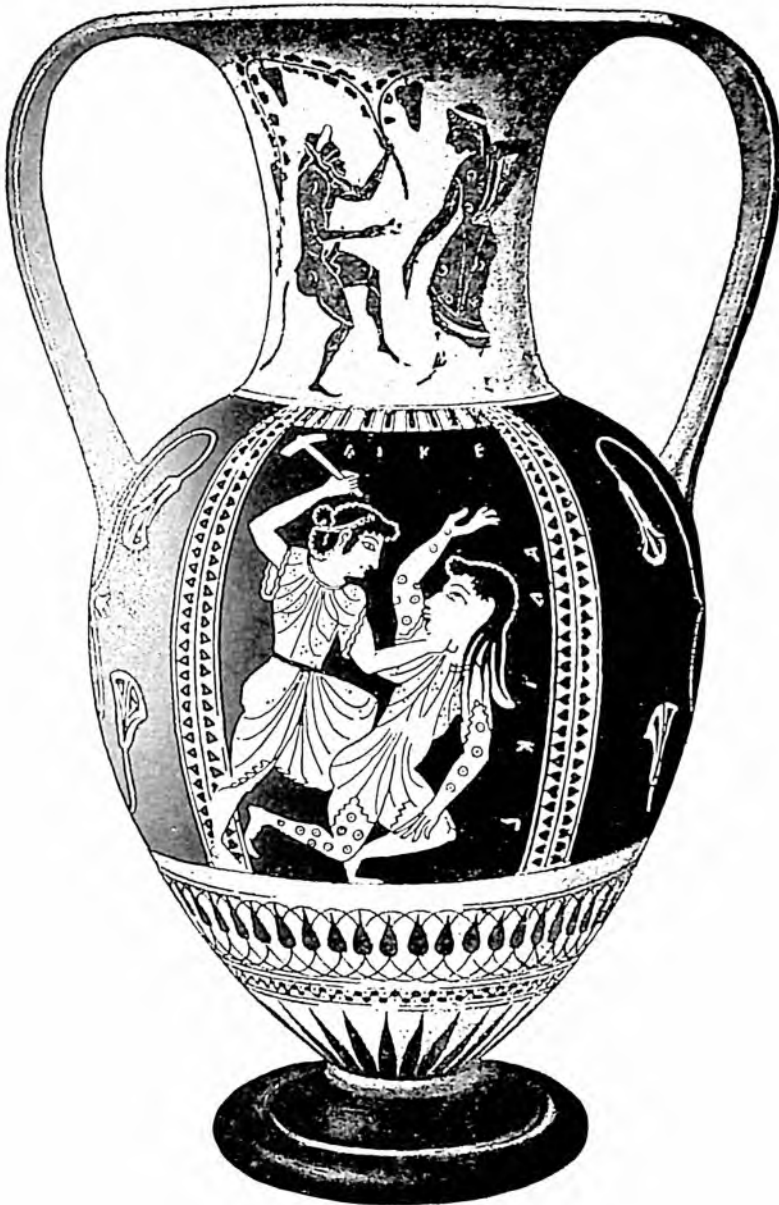


Fig. 6. Retten og Uretten.

Man ser Retten svinge sin Hammer over Urettens syndige Hoved, og Meningen er tydeliggjort ved de to Indskrifter DIKE og ADIK?
Amfora i Wien. Masner, *Samml. antiker Vasen im k. k. oesterr. Museum*, Fig. 22.

Det vilde være Løn som forskyldt for Efesiernes, om alle de Voksne hængte sig og overlod Byen til de mindreaarige — de som har jaget Hermodoros, deres nyttigste Mand, i Landflygtighed under Raabet: Vi vil ikke vide af nogen, der er den nyttigste, eller hvis alligevel, saa et andet Sted og hos andre Mennesker!⁹⁸

Herakleitos tilhørte selv en af sin Bys fornemste Adelslægter og havde arvet den præstelige Værdighed som »Konge«, men han afstod Værdigheden til sin Broder og trak sig helt tilbage fra offentligt Liv. Sit Skrift, som han havde skrevet i Prosa i en meget prægnant Stil med mange Paradokser og dunkle Vendinger, nedlagde han som Gave i Artemis' Tempel, hvad der stemmer godt med den aandsaristokratiske Tone i de bevarede Fragmenter.

Han har ikke lagt Skjul paa sin Foragt for alle tidligere Digttere og Filosofer, som naar han siger:⁹⁹

»Homer fortjente at forvises fra Festforsamlingerne og at piskes, og Archilochos ligesaadan.«

Eller naar han vender sig mod dem, der samler sig Viden om alt muligt:¹⁰⁰

»Ophobning af Viden (*polymathiē*) meddeler ikke Erkendelse; ellers maatte den nemlig have meddelt den til Hesiodos og Pythagoras og fremdeles til Xenofanes og Hekataios.«

I Modsætning hertil synes Herakleitos at have næret en vis Respekt for Thales¹⁰¹ som den første Astronom og for Bias fra Priene,¹⁰² om hvem han siger, at han »tæller mere end de andre.«

Hvorledes egentlig Tankeforløbet har været i Herakleitos' Værk, er det ikke muligt¹⁰³ at danne sig en Forestilling om af den Ruinhob paa 139 Fragmenter, *Diels* har stillet sammen af Ci-

98. *Diels*, Frgm. 121. Sml. Frgm. 125 a: »Gid det aldrig maa skorte Eder paa Rigdom, Efesiere, før at Eders Slethed kan træde klart for Dagen.«

99. *Diels*, Frgm. 42.

100. *Diels*, Frgm. 40.

101. *Diels*, Frgm. 38.

102. *Diels*, Frgm. 39.

103. Dog er det værd at bemærke, at vi har selve Værkets Begyndelse i Frgm. 1: »Men denne Tale, som er af evig Gyldighed, viser Menneskene sig dog ude af Stand til at forstaa, baade forend de har hørt den, og straks naar de har hørt den.«

tater hos Oldtidsforfatterne, men denne Vanskelighed har ikke gjort Interessen for hans Filosofi mindre.¹⁰⁴ Kernepunktet i hans Tænkning er dette, at han gør selve Forvandlingens Lov til det eneste konstante i Tilværelsen, symboliseret ved Ilden, der for ham ikke er et Stof, men et Stadium i en Forvandling:¹⁰⁵

»Denne Verdensordning (*kosmos*), den samme for alle Ting, har hverken nogen blandt Guder eller blandt Mennesker skabt, men den var altid og er og vil være evigt levende Ild, der tændes efter Maal og slukkes efter Maal.«

Op i et andet Fragment¹⁰⁶ siger han om Ildens Forvandlinger, at de er: »først Hav, og af Havet Halvdelen Jord og den anden Halvdel Flamme . . .«

Alle disse forskellige Tilsynekomster er lovbundne Forvandlinger af det samme evige Stof, og af den ene Tilstands Død spirer den anden Tilstands Liv:¹⁰⁷

»Ild lever Jordens Død, og Luft lever Ildens Død; Vand lever Luftens Død, Jord Vandets.«

At Herakleitos ved disse Udtryk er kommet meget nær til at betegne det, vi vilde kalde en kemisk Proces, er tydeligt, og det er det samme, han har udtrykt kort i Ordene:¹⁰⁸ »Alt er eet«. Forvandlingen er netop det eneste konstante i Tilværelsen, og de Enheder, vi efter vore Sansers Vidnesbyrd regner med, er kun foreløbige og opløselige i det evige Kredsløb. Det er dette, der populært i Oldtiden udtryktes i Ordene: »Alt flyder«, hvortil svarer to Fragmenter hos Herakleitos:¹⁰⁹

»Naar man stiger ned i de samme Floder, er det nye og atter nye Vande, der flyder henimod en.«

104. Sml. *Hegels* Filosofi og som en Udløber deraf *F. Lassalle*: »Die Philosophie Herakleitos' des Dunklen von Ephesos«, 2. Bd., 1858.

105. *Diels*, Frgm. 30.

106. *Diels*, Frgm. 31.

107. *Diels*, Frgm. 76.

108. *Diels*, Frgm. 50.

109. *Diels*, Frgm. 12, sml. Frgm. 91: »I den samme Flod er det ikke muligt at stige ned to Gange. Sml. Frgm. 49 a.

»I de samme Floder baade stiger vi ned og ikke ned, og det er baade os og ikke os.«

At dette »baade - og ikke« alligevel dækker over en Enhed, er som sagt Kernepunktet i hans Tænkning, idet den for os haandgribelige Verden netop er en Forening af Modsætninger under uopgribelig Forvandling. Paa Spændingen mellem Modsætningerne beror Livet, og dette udtrykker Herakleitos ved Ordspillet mellem »Liv« (*bios*) og »Bue« (*biós*), idet han siger:¹¹⁰ »Buens Navn er Liv, men dens Værk Død.« Eller polemisk vendt mod de uforstandige:¹¹¹ »De forstaar ikke, hvordan det Ene skønt forskelligt stemmer overens med sig selv; en splidagtig Harmoni som Buens og Lyrens.«

Ved Strengens Spænding mod Træet opstaar Buens Kraft og Lyrens Tone, men Spændingen bestaar som en Krig mellem modsatte Elementer. Derfor er Kri gen for Herakleitos noget fundamentalt i Tilværelsen:¹¹²

»Kri gen er alle Tings Fader og alle Tings Konge; den lader nogle fremtræde som Guder og andre som Mennesker, den gør nogle til Slaver og andre til frie.«

Hvad Ilden er i den fysiske Verden, er Kri gen i Menneskelivet.¹¹³ »Man maa vide,« siger Herakleitos, »at Kri gen er det fælles, og at Retfærdigheden (*dikē*) er Strid, og at alt bliver til i Kraft af Strid.«

At Dike sættes lig Strid, maa forstaas udfra Tanken om »Lyrens Harmoni« paa samme Maade, som vi finder det udtrykt i et andet Fragment:¹¹⁴

»Det splidagtige forenes, og af det forskellige opstaar den skønneste Harmoni, og alt bliver til i Kraft af Harmoni.«

Derfor er ogsaa Retfærdigheden et Produkt af Modsætninger; som det hedder i et Fragment:¹¹⁵ »vi vilde ikke kende Retfærdighedens Navn (*dikē*), hvis dette ikke var.« Fragmentet er ikke

110. *Diels*, Frgm. 48.

111. *Diels*, Frgm. 51. Sml. *Platons* »Symposion« 187 A.

112. *Diels*, Frgm. 53.

113. *Diels*, Frgm. 80.

114. *Diels*, Frgm. 8.

115. *Diels*, Frgm. 23.

længere, men *Diels* og *Kuhr*¹¹⁶ formoder, at der med »dette« skal forstaaes »Uretfærdigheden«; det er jeg nu ikke saa vis paa, da det synes at passe bedre i den heraklitiske Tankegang (jfr. Frgm. 80), at det er Striden mellem Modsætninger, som lærer os Retfærdighedens Navn saavel som Harmoniens.

Herakleitos bruger imidlertid ikke Ordet *dikē* centyndigt om denne Modsætningernes Harmoni; han kan rent traditionelt bruge det om den retfærdige Straf, som naar han siger:¹¹⁷ »Retfærdigheden vil ramme dem, der fabrikerer og bevidner Løgne.«

Et andet Sted¹¹⁸ finder vi Retfærdigheden i kosmologisk Forstand anvendt om Verdensloven, der ogsaa styrer Solens Bane; det lyder:

»Solen vil ikke overskride sine Maal; ellers skal Erinyerne, Retfærdighedens Hjælpersker, vide at finde den.«

At Herakleitos her med Retfærdighed tænker paa det, vi vilde kalde Naturens Lov, falder godt i Traad med et andet Fragment,¹¹⁹ hvor det hedder: »For Guden er alt smukt og godt og retfærdigt, men Menneskene opfatter noget som uretfærdigt og andet som retfærdigt.«

Med denne Sætning er det, som om Dørene slaas op for den Sondring mellem Naturen (*physis*) og Loven (*nomos*), som i Sofistikens Aarhundrede blev Kardinalpunktet i Debatten om Retfærdighed. Men Herakleitos trækker ikke denne Modsætningslinie saa klart op som sine Efterfølgere. For ham er Loven (*nomos*) paa een Gang Verdensloven og Menneskenes Lov.¹²⁰ Han siger et Sted:

»Talende med Indsigt bør man støtte sig til det for alle fælles, ganske som en Stat til sin Lov — ja, endnu langt stærkere. Thi alle de menneskelige Love næres af den ene guddommelige; den hersker nemlig i saa stor Udstrækning, den vil, og stiller alt tilfreds og overgaar alt.«

Ogsaa her mærker man Rangforordningen: Naturens Lov er højt

116. *V. Kuhr* l. c. p. 26.

117. *Diels*, Frgm. 28.

118. *Diels*, Frgm. 94.

119. *Diels*, Frgm. 102.

120. *Diels*, Frgm. 114.

hævet over Staternes Love, der kun er Emanationer af det fælles (*to xynon*), som paa een Gang er Naturens Lov og Tanken (*logos*). Det er om »Tanken«, han i første Sætning af sit Værk¹²¹ siger, at den er evig, og i det andet Fragment, at »skønt Tanken (*logos*) for Menneskene er det fælles, lever de fleste, som om de havde deres egen private Fornuft.« Vendt derimod siger Herakleitos:¹²² »At tænke er fælles for alle,« eller: »Alle Mennesker har det i deres Magt at erkende sig selv og at tænke.« Ligesom Xenofanes havde sat sin »Visdom« i Modsætning til det hellenske Sportsideal, finder ogsaa Herakleitos den højeste Mandsdyd i Tænkningen:¹²³ »At tænke er den højeste Dyd (*aretē*), og Visdom bestaar i at tale Sandhed og handle i Overensstemmelse med Naturen, idet man lytter til dens Tale.«

Overført paa Statens Liv er Loven netop det fælles, der svarer til Naturen og til Tanken:¹²⁴ »Folket bør kæmpe for Loven som for sin Mur.« Men han tager ikke dermed Standpunkt til det brændende Problem i det 6. Aarhundrede, som var Tyranniet kontra Forfatningsstyret. »Lov er det ogsaa,« siger han,¹²⁵ »at lyde en enestes Vilje.«

Herakleitos har mere dybsindigt end nogen tidligere Filosof peget paa Forskellen mellem Naturens Lov og de menneskelige hævdivundne Love og gjort opmærksom paa, at Retten er en Harmoni mellem Modsætninger.

At han dermed har forbundet en radikal Afstandtagen fra meget, der var hævdivunden græsk Opfattelse, viser f. Eks. hans foragtelige Udtalelse om Renselse for Blodskyld, der lyder saaledes:¹²⁶

»Til ingen Nytte renser de sig ved at besudle sig med Blod, ligesom hvis en, der havde traadt i Mudder, vilde vaske sig ren ved Hjælp af Mudder. Ethvert Menneske, der saa ham bære sig saaledes

121. *Diels*, Frgm. 1 og 2.

122. *Diels*, Frgm. 113 og 116.

123. *Diels*, Frgm. 112.

124. *Diels*, Frgm. 44, sml. Frgm. 43, hvor han om *hybris* siger, at den bør slukkes med større Iver end en Ildebrand.

125. *Diels*, Frgm. 33.

126. *Diels*, Frgm. 5.

ad, vilde dog anse ham for at være vanvittig! Og de beder ogsaa til disse Gudebilledstøtter, ligesom hvis en vilde føre Passiar med et Hus — uden at erkende, hvad Guder og Heroer i Virkeligheden er.«

Paa samme Maade vender han sig¹²⁷ imod »Nattevandrerne, Magere, Bakchospræster, Bakchantinder og Indviede,« idet han siger, »at i de blandt Mennesker gængse Mysterier indvies man paa en vanhellig Maade.« Og om Dionysos-Festerne siger han,¹²⁸ at hvis det ikke var til Dionysos' Ære, Folk gik i Procession og sang Fallos-Hymer, vilde det være de skamløseste Gerninger; og dertil føjer Herakleitos som Forklaring, at Hades er den samme som Dionysos, idet han som før nævnt ser en højere Enhed af Modsætningerne Liv og Død. Saaledes hedder det:¹²⁹ »Udødelige er dødelige, dødelige udødelige, idet de lever de andres Død og dør deres Liv.«

Herakleitos' Radikalisme vender sig derfor ikke som Xenofanes' mod selve Gudetroen, men han søger en dybere Udlægning, og det er i den Henseende betegnende, naar han om Apollon i Delfi siger:¹³⁰ »Den Hersker, hvem Oraklet i Delfi tilhører, han hverken siger eller skjuler noget, men taler i Antydninger (*sēmainei*).«

Dette Ord gælder i lige saa høj Grad om Herakleitos' eget Værk. Oldtiden kaldte ham »den dunkle«, og mange af hans Paradokser kan føre til vidt forskellige Udtydninger. Storslaact er hans Tanke om Dommen (*krisis*) over Kosmos i en mægtig Verdensbrand. Her møder vi atter i Ordet »Dom« den Retsterminologi, som Anaximander havde anvendt paa Naturens Lovmæssighed. Langt ned i Oldtiden vil vi finde denne Tanke fortsat og uddybet baade hos Platon og hos Stoikerne.

3. DEN STROFISKE LYRIK

Medens Iamben og Elegien ligesom Heltedigtet havde sit Hjemsted i Ionien, synes den strofiske sangbare Lyrik til Ledsagelse af Lyren at være udgaaet fra det »myrteduftende«, »blomsterkransede«

127. *Diels*, Frgm. 14.

128. *Diels*, Frgm. 15.

129. *Diels*, Frgm. 62.

130. *Diels*, Frgm. 93.

Lesbos. Herfra stammede Terpander, der forøgede Citarens fire Strengte til syv, og som vi har set omkring Midten af det 7. Aarhundrede virkede i Sparta.¹³¹ Herfra stammede ogsaa Sangeren Arion, som i Følge Herodot¹³² var den første, der digtede Dithyramber, gav dem Navn og lod dem opføre i Korinth. Til denne By skal han være kommet under Perianders Regering (625-585), og hertil knytter sig ogsaa Sagnet om hans vidunderlige Redning paa Ryggen af en Delfin.¹³³

Vi kender for lidt til disse tidlige Stadier i Korlyriken til at danne os nogen virkelig begrundet Mening om, hvad det er for en Fornyelse af Kordigtningen, Arion har skabt. Derimod kender vi fra Tiden efter 600 to Sangere fra Lesbos, som varigt har knyttet denne Øs Navn til Digtingens Kunst — Alkaios og Sapfo.

Begge disse Digteres Tid falder sammen med de voldsomme politiske Uroligheder i Mytilene, som førte en Række Tyranner — Penthilos, Myrsilos, Melanchros — til Magten, indtil endelig Pittakos, som Aisymnet i Lighed med Solon, tog Magten, som han dog efter 10 Aars fast Styre atter selv frasagde sig. Det er den samme Pittakos, vi har mødt som en af de Syv Vise, og hvis berømteste Fyndord var: »Det er vanskeligt at være god« (*esthlos*).

Alkaios, som var af adelig Slægt, har med Liv og Lyst deltaget i disse Kampe mod Tyrannerne, og i et af Fragmenterne¹³⁴ istemmer han en Jubelsang over Tyrannen Myrsilos' Fald, det Digt, som er Modellen til Horats' Ode (I, 37):

»*Nunc est bibendum nunc pede libero
pulsanda tellus . . .*«

Paa det Tidspunkt stod Alkaios sammen med Pittakos, men da denne senere forviste Digteren, var der ingen Grænse for Alkaios' Harme: Landsforræder, Podagrist, Tykvom, Pralhals kalder han ham nu. Pittakos var dog højsindet nok til ikke at bære Nag, og

131. F. Jacoby: »Marmor Parium«, p. 163-164, 189.

132. Herodot I, 23, f.

133. Sml. Hymnen til Poseidon Aelian »Hist. an.« 12, 45 citeret hos Diehl. Af Schmid-Stählin I, 1, p. 409 N. 3 anset for et Falsum.

134. Diehl, Frgm. 39.

han tillod Digteren at vende tilbage. Berømt er Alkaios' Ode til Staten, der sammenlignes med et Skib omtumlet af Bølgerne:¹³⁵

»Jeg fatter ikke, hvordan de Vinde staar:
den ene Bølge ruller fra denne Led
og én fra hin; den sorte Skude
bær os i Drift over Havets Øde.«

Selvom vi finder mange lignende politiske Hentydninger strøet rundt mellem Fragmenterne, er der intet, der tyder paa, at Alkaios har tænkt dybere over Problemet Ret og Uret. I en enkelt Ode (Frgm. 45), vendt mod Pittakos' Lovgivning mod Beruselse, haaner han Pittakos' ringe Afstamning i Modsætning til frie Mænds af ædel Byrd (*eslōn ek tokēōn*). Men til en virkelig Problemstilling naar han ikke. Hans Digte er Drikkeviser, og Vinen er hans Universalmiddel mod alle Sorger. Krig har han ogsaa deltaget i, og i en Kamp, som Mytilenæerne førte mod Athenerne om Sigeion ved Hellespont, har Alkaios med Nød og Næppe reddet Livet og mistet sit Skjold, som Athenerne hængte op i Athenes Tempel i Sigeion. Digteren har uforknytt besunget Begivenheden i et Digt¹³⁶ til sin Ven Melanippos, naturligvis ikke uden en Tanke paa sin ældre Kaldsfælle Archilochos.

Denne Historie med Skjoldet fortælles ogsaa af *Herodot*, som yderligere beretter,¹³⁷ at det var Peisistratos, som førte denne Krig, og tillige at Striden mellem Athenerne og Mytilenæerne tilsidst blev bilagt af Periander, Kypselos' Søn. Denne Angivelse volder store kronologiske Vanskeligheder,¹³⁸ da Pittakos, Alkaios og Sapfo efter Oldtidens Kronologi¹³⁹ antages for at være samtidige med Solon, hvilket passer paa Periander, men ikke paa Peisistratos i Herodots Beretning. *Ed. Meyer*¹⁴⁰ holder paa, at Pittakos' Eneherredømme i Mytilene maa sættes til ca. 600, mens *Beloch*¹⁴¹ vil gøre Alkaios

135. *Diehl*, Frgm. 30, oversat af *Niels Møller* l. c. p. 309.

136. *Diehl*, Frgm. 49.

137. *Herodot* V, 95.

138. *Busolt*: »Gr. Gesch.« II², 249 ff.

139. *Diogenes Laertios* I, 79. Sml. *Marmor Parium* 36.

140. *Ed. Meyer*: »Gesch. d. A.« III², 589 N. 1.

141. *Beloch*: »Gr. Gesch.« I², 2, p. 362 ff.

til samtidig med Anakreon, idet han henlægger Slaget ved Sigeion til ca. 550.

Denne sene Datering støtter Beloch yderligere ved en Henvisning til et Fragment af Sapfo,¹⁴² hvori denne temperamentsfulde Dame holder en Straffepræken for sin Broder Charaxos, efter Herodots Sigende, fordi Broderen havde løskøbt Skøgen Rhodopis. Be-
gyndelsen af dette Digt gengiver *Thøger Larsen* saaledes i sin Oversættelse:¹⁴³

Søens Herskerinder, o Nereider,
giv mig atter Broderen frelst tilbage,
giv, at alt, hvorefter hans Hjerter higer,
for ham maa lykkes.

Fri ham fra det skæmmende onde Rygte,
saa hans Venner atter kan føle Glæde,
men hans Fjender Skade kun faar! Nej, lad kun
Fjendskab forsvinde!

Belochs Ræsonnement er det, at det mytilenæiske Faktori i Naukratis først oprettedes under Amasis, altsaa efter 569, og at Rhodopis ogsaa af Herodot regnes for samtidig med Amasis. Det synes imidlertid umetodisk i disse Dateringspørgsmaal at tillægge Herodots Angivelser en saa stor Vægt, som Beloch her undtagelsesvis gør, og da hele vor øvrige Overlevering regner Pittakos for samtidig med Solon og sætter Sapfos Forvisning og Flugt til Sicilien til Aar 595, synes Ed. Meyers Datering den sikreste.

I Sapfos Digtning, der rummer de hedeste Lidenskaber og de skønneste Naturstemninger, er der intet at hente for en politisk eller etisk Betragtning. Den tiende Muse, som hun kaldtes i Oldtiden, lever og aander kun for Elskov. I et enkelt Fragment¹⁴⁴ anraaber hun *Dike*, idet hun opfordrer Menneskene til at smykke sig med Kranse til Gudernes Velbehag. Naar hun i Hymnen til Afrodite¹⁴⁵

142. *Diehl*, Frgm. 25 fra Pap. Oxyrh. 7 (1898). Sml. *Herodot* II, 135, 2.

143. *Thøger Larsen*: »Sapfo«, udgivet af Axel Salto 1943.

144. *Diehl*, Frgm. 80.

145. *Diehl*, Frgm. 1, 20.

lader Gudinden spørge, hvem der foruretter hende (*adikēei*), rammer *Thøger Larsen* Tanken rigtig,¹⁴⁶ naar han gendigter:

»Hvem skal fristes? Sig mig nu hvem saa saare
piner dig Sappho?«

Det er Kærlighedens Forurettelse, ikke Etikens der er Tale om. Der er nok, der har præket Moral i Anledning af Sappfos saakaldte lesbiske Kærlighed, men over hendes egne Digte er der ikke et Støvgran.

Vin og Kærlighed er Emnerne for den lesbiske Lyrik, og den naar heri et Højdepunkt, der aldrig senere er overgaaet, men som netop heller ikke taalte Efterligning.

Det blev ikke paa Lesbos, den strofiske Lyrik fik sin Videreudvikling, men ovre i den nye Verden paa den anden Side af det ioniske Hav i Syditalien og paa Sicilien. Her havde allerede Arion, Dithyrambens Fader, gjort Turné, som Herodot fortæller, og her møder vi i Tiden fra Aar 600 til 550 et storslaet og originalt Forsøg paa at mønte Epos'ets Sagn om i Korlyrikens Strofer.

Stesichoros fra Himera¹⁴⁷ paa Nordkysten af Sicilien overtog Korlyrikens Tradition fra Alkman og Arion, men hvis vi kan tro *Plutarch*, lod han sig i Musik og Rytme inspirere af Auleten Olympos¹⁴⁸ og blev derved banebrydende for den senere Korlyriks musiske Form. Det var ogsaa ham, der skabte den faste Tredeling i Strofe, Antistrofe og Epode, som vi kender baade fra Pindar og Tragikerne. Og i Sproget udbyggede han den milde Form for Dorisme, egentlig det episke Kunstsprog med dorisk Vokalfarve, som siden blev den hævdvundne Form for al Korlyrik.

Størst Betydning fik Stesichoros som den, der førte hele Heltedigtningens Sagnverden over i Korlyriken, idet han gjorde selve Mytefortællingen til det væsentlige i sin Digtning. Dette viser os, at

146. Sml. *Wilamowitz*: »Sappho und Simonides«, 1913, p. 44: »Wer tut dir etwas zu leide, Sappho?«.

147. Skønt født i Matauros kaldes han altid Himeræer efter den By, hvor han levede Størstedelen af sit Liv.

148. *Plutarch*: »De musica« 7, p. 1133.

Epos'et allerede nu er en udlevet Kunstform; nye Tider kræver nye Toner, og for at Tilhørerne paany skal fængsles af de gamle Sagn, maa de nu fremføres i andre Rytmer og i sangbar Musik.

Den Smule Fragmenter, vi har, kan naturligvis ikke give os nogen Forestilling om, hvad Stesichoros virkelig har ydet, men naar vi hører, at Alexandrinerne udgav hans Digte i 26 Bøger, kan vi alene deraf danne os en Forestilling om Mandens Arbejdsindsats, og det bliver derigennem haandgribeligt, at Vesthellas ved denne Fornydelse af Sagndigtningen har skabt Mellemløbet mellem det homeriske Epos og den attiske Tragedie.

Alene et Blik paa de Titler, vi har overleveret paa Bøger af Stesichoros, viser hans Slægtskab med den homeriske Sagnkreds; her finder vi f. Eks. »Ilions Ødelæggelse«, »Heltenes Hjemfart«, »Helena« og »Orestis«.

Karakteristisk for Behandlingen af Sagnene er den frie Udformning. Den Kritik af Umoraliteten hos Homer, som i den samtidige ioniske Filosofi førte en Xenofanes og en Herakleitos til fuldstændig at forkaste de gamle Sagn, gør sig hos Stesichoros gældende paa den Maade, at han vilkaarligt omformer Sagnet, saa at det kommer til at stemme med Samtidens Moral. Han lader Orestes udkæmpe en Konflikt mellem Pligten til at hævne sin Fader og den sønlige Følelse for Moderen, og han lader den delfiske Apollon være den, der løser Problemet og frier Orestes for Erinyerne, hvorved Stesichoros danner Forbilledet for Aischylos.

Til denne Udrensning af Sagnene hører ogsaa Stesichoros' berømte »Palinodi« til Helena, som senere i Oldtiden var det eneste Træk af Digterens Historie, der blev staaende. I sit første Digt om Helena havde han skildret hende paa vanlig Vis som Kvinden, der stak af fra Mand og Barn og bragte Ulykke over Achaierne. Men Legendens fortæller, at Helena og hendes Brødre Kastor og Pollux (der i Vesthellas dyrkedes som Guder) straffede ham for hans Formastelighed ved at slaa ham med Blindhed, og først da han havde skrevet sin Palinodi, d. v. s. »Tilbagekaldelse«, fik han atter Synet. Af dette Digt har vi de første Linier bevaret:¹⁴⁹

149. Diehl, Frgm. 11.

»Ej er denne Tale sand,
ej du drog paa toftet Skude,
ej du kom til Trojas Borg.«

Forklaringen, Stesichoros saa giver, er den, at det kun var et Gøglebillede af Helena, der var ført til Troja, og hvorom hele Kampen rasede.

Saaledes forsones Fromheden med den gryende Rationalisme, en Tendens, vi i det første Aarhundrede vil møde endnu mere udpræget hos Pindar og Tragikerne.

Stesichoros fik som Efterfølger i Vesthellas Korlyrikeren Ibykos der var født i Reggio paa Sydspidsen af Italien. Han synes at have virket i den anden Halvdel af det 6. Aarhundrede, og paa et vist Tidspunkt af sit Liv har han været knyttet til Tyrannen Polykrates paa Samos. Der er i nyere Tid fundet en Papyrus¹⁵⁰ med et længere Fragment af en Ode til Polykrates, hvori Tyrannens Navn er nævnt lige i Slutningen. Selve Digtet er en ordrig Opregning af Helte og Heltinder fra den trojanske Sagnkreds. For Oldtiden, der læste Ibykos' Digte i 7 Bøger, var han den typiske Forherliger af Drengeskov, og i de Stumper, vi har, spiller Kærlighedsmotivet ogsaa en Hovedrolle. Mest kendt er hans Digt til Eros,¹⁵¹ der vil fange ham ind i Kypris' Net, medens han skælver som en Væddeløbshest, der har naaet den Alder, da den nødig springer ind i Løbet. Til Citering har han aabenbart ikke egnet sig; hos Platon finder vi dog to Verslinier¹⁵² af etisk Indhold:

»Jeg frygter for, jeg fejle skal
mod Guderne og skifte Ry (*timē*) blandt Mennesker.«

Sin nutidige Berømmelse skylder Ibykos udelukkende Schillers Digt »Die Kraniche des Ibykos«, som er bygget over en Oldtidslegende¹⁵³ om, at Digteren blev dræbt af Mordere, som af flyvende

150. *Pap. Oxyrh.* 1790. *Diehl*, Frgm. 3.

151. *Diehl*, Frgm. 7, efterlignet af *Horats* i *Brevne* I, 1, 8-9.

152. *Platon*: »Faidros«, 242 C-D. *Diehl*, Frgm. 22.

153. *Plutarch*: »De garr.« 14, p. 509 F.

Traner ledtes til Bekendelse. Den samme Historie, men uden Ibykos' Navn finder vi i *Iamblichos'* Biografi af Pythagoras,¹⁵⁴ hvoraf de moderne Kritikere slutter, at det er et Vandresagn fra pythageræiske Kredse.

4. FOKYLIDES

Medens Korlyriken var ved at blive Tidens dominerende Digtart, der som i et Brændpunkt samlede baade de homeriske Sagn og Hesiods moralske Tanker, finder vi dog endnu i Midten af det 6. Aarhundrede en direkte Fortsættelse af Hesiods Tankesprog i Heksameter. Det var Fokylides' *Gnomer*, d. v. s. ganske korte Fyndprog med didaktisk Indhold.

Vi ved ikke meget andet om Fokylides, end at han var fra Milet, at han i et af sine Digte¹⁵⁵ omtaler Ninives Fald (Aar 612), og (hvis vi tør tro *Suidas*) at han var født i den 58. Olympiade, d. v. s. ca. 540. Dette sidste mener *Schmid-Stählin* dog er ansat noget for sent.¹⁵⁶

En morsom Ejendommelighed ved Fokylides' *Gnomer* er, at han bogstavelig talt har »øremærket« dem. En Række af Ordsprogene begynder nemlig enslydende med Ordene: *Kai tode Phōkylidu* (»Det har Fokylides sagt«), som f. Eks.:¹⁵⁷

»Det har Fokylides sagt: Bliv ikke en daarlig Mands Skyldner, for at han ikke skal gøre dig Tort ved at rykke før Tiden.«

Begreberne om den aandelige Ejendomsret har naturligvis i 6. Aarhundrede været meget primitive, og medens store Værker altid kunde klare sig alene ved deres Volumen, har den korte Sentens, endda i et kendt Metrum, været udsat for at blive stjaalet af hvem-somhelst, og det er herimod Fokylides har villet sikre sig ved at stemple hvert Fyndord med sit eget Navn.

154. *Iamblichos*: »Vita Pyth.« 126 (c. 27). Sml. *Schmid-Stählin*: »Gesch. d. gr. Litt.« I, 1, p. 492 Nr. 10.

155. *Diehl*, Frgm. 4.

156. *Schmid-Stählin*: »Gr. Litt.« I, 1, p. 299.

157. *Diehl*, Frgm. 6.

En Oversigt over de Stumper, vi har bevaret (ialt 17 Fragmen-ter), viser, at Indholdet har været meget broget. Der er en Efterligning af Semonides' lange Smædedigt mod Kvinden.¹⁵⁸ Hos Fokylides hedder det, at vore kvindelige Medskabninger nedstammer fra fire Dyrearter: Hunden, Bien, Svinet og Hesten, og det er kun dem, der stammer fra Bien, som det er værd at gifte sig med.

Fokylides ser Tingene fra det jævne, og han er i Grunden den første bevidste Repræsentant for Middelstanden:¹⁵⁹

»Mangt i Midten er bedst; i Staden jeg ønsker mig Midten.«

Denne Sentens har *Aristoteles* naturligvis noteret med stor Tilfredshed,¹⁶⁰ da den faldt sammen med hans Yndlingsteori.

Adskillige af Fokylides-Fragmenterne er præget af stor Respekt for Jævnhed og Arbejdsomhed:¹⁶¹

»Hvad nytter Byrd, naar Ynde mangler i Ord og Tanke?«

»Klog liden By paa Fjeld bedre end det taabelige Ninive.«

»Vil du vinde Rigdom, slid med din Mark.«

»Mange der stoltserer om i Prunk som Vismænd er, naar det kommer til Stykket, letvindte.«

Fokylides har spekuleret over Moralens Grundlag, og han er kommet til den Opfattelse, som vi i vore Dage vilde kalde marxistisk, at et vist jævnt Udkomme er nødvendigt, for at man overhovedet kan tale om Moral:¹⁶²

»Først skal du Udkommet søge, saa Dyden, naar Udkommet er der.«

Med denne Gnome vender Fokylides sig direkte mod Herremoralen, der lægger hele Vægten paa Byrd og Stand, og det falder godt i Traad hermed, naar han ogsaa siger:¹⁶³ »Den maa slide haarde mod sin Lyst, der vil være brav (*esthlos*),« en Tankegang, der jo ligger

158. *Diehl*, Frgm. 2.

159. *Diehl*, Frgm. 12.

160. *Aristoteles*: »Politik« 4, 11 (1295 b 33).

161. *Diehl*, Frgm. 3; 4; 7; 11.

162. *Diehl*, Frgm. 9.

163. *Diehl*, Frgm. 13.

nær op ad Hesiods, og som er en videre Udformning af Pittakos' Fyndord: »Vanskeligt at være god«.

Hos Fokylides træffer vi for første Gang det abstrakte Ord for Retfærdigheden *dikaio-synē*, og vi finder tillige, at han sætter dette Begreb op som Udgangspunktet for al anden Dyd:¹⁶⁴

»Thi i Retfærdighed er under eet al Dyd indbefattet.«

At dette Fyndord nu for os lyder temmelig selvfølgelig, skyldes den senere Oldtidsfilosofi, der efter Sokrates løftede Begrebet *dikaio-synē* op til de Højder, vi kender fra Platons Dialoger. Men paa den Tid, da Fokylides formede sin Gnome, har selve Tanken været ny og et Slag rettet mod det adelige Begreb om *aretē*, mod hvilket ogsaa Xenofanes rettede sine Angreb.¹⁶⁵ Her laa Brudlinien i det 6. Aarhundrede, da Tyranniet næsten overalt tog Magten under Kampen mellem de gamle adelige Familier og det fremvoksende Borgerskab.

Denne Kamp finder vi indenfor den græske Ordsprogsdigtning ogsaa belyst fra aristokratisk Side i den mærkelige Samling Elegier, der gaar under Megareeren Theognis' Navn, og som er det skarpeste og bitreste Udtryk for den kæmpende Adels Had, Foragt og Modstandsvilje overfor det Borgerskab, der satte sig til Rette dér, hvor Adelen før havde været privilegeret.

164. *Diehl*, Frgm. 10. Sml. *Aristoteles*: »Eth. Nik.« 5, 2 (1129 b 27). Se nedenfor S. 267 om Theognis' Brug af samme Gnome.

165. Sml. ovenfor S. 224.

VIII

THEOGNIS

I. OVERLEVERINGEN

Medens alle andre ældre græske Lyrikere mellem Hesiod og Pindar kun er overleveret i Brudstykker gennem Antologier, lærde Citater eller lasede Papyri, indtager Theognis' Elegier den Særstilling, at de er bevaret i Afskrift som særlig Bog op gennem Middelalderen.

Hovedhaandskriftet (A), der kaldes *Mutinensis*, men egentlig er en *Veronensis* fra det 10. Aarhundrede, findes nu i Paris¹ og indeholder ialt 1389 Vers, delt i to ulige store Afsnit, af hvilke det sidste fra Vers 1231 udelukkende handler om Drengeskov og derfor bærer Navnet *musē paidikē*.

Det næstbedste Haandskrift (O) er en *Vaticanus*² fra det 13. Aarhundrede, men ligesom alle andre yngre Theognis-Mss. adskiller det sig fra A derved, at hele det andet Afsnit mangler. I mange Enkeltheder er der ubetydelige Afvigelser mellem A og O, men der er dog ingen Tvivl om, at de begge er Udløbere af en og samme Tradition. Nogen egentlig Titel paa Værket har Haandskrifterne ikke; A har Overskriften »Theognis' Elegier«, og i O staar »Her begynder med Gud Theognis«; ligeledes mangler begge de ældste Haandskrifter enhver Inddeling af Versene i Grupper, hvad der først dukker op i de ringere Haandskrifter.

Disse 1389 Vers fra Middelalderen er altsaa selve det Grundlag, vi har at gaa ud fra, og det er let nok for enhver at arbejde med, da *Diehl*³ har udgivet det hele Korpus med et stort Apparat, hvori

1. *suppl. Graec.* 388.

2. *cod. Vat.* 915.

3. *Diehl*: »Anthologia lyrica« I, p. 115-186.

han har anført 1) alle til Teksten svarende Citater hos Oldtidsforfattere; 2) alle sproglige Parallelsteder fra den ældre græske Digtning og 3) samtlige Gentagelser indenfor Theognis-Overleveringen, af hvilke der findes mellem 30 og 40 (regnet fra lavere Verstal til højere).

Til Vurdering af vor Overlevering er det naturligvis af stor Betydning, at vi kan fastslaa ved Sammenligning med Citater hos Platon, Aristoteles, Athenaios og Stobaios, at Vers, der i selve Oldtiden er henført til Theognis, virkelig findes i vor Samling med Undtagelse af 10 Verslinier henholdsvis hos Stobaios og Athenaios, der mangler baade i *Mutinensis* og i *Vaticanus*, men som jo ved et rent Tilfælde kan være faldet ud.⁴

Stobaios, der levede omkring Aar 500 e. v. T. har i sit Florilegium citeret ikke mindre end ca. 200 Verslinier af Theognis, og det er beroligende at konstatere ved en Sammenligning mellem hans Tekst og vor, at der ikke er større Afvigelser, end vi finder i saa mange andre klassiske Tekster.

Denne Oversigt over Overleveringen viser altsaa, at der rent ydre set ikke er særlige Vanskeligheder ved vort Theognis-Korpus. Det er da heller ikke Tekstens Ordformer, der rummer de store Problemer, men selve dens Indhold, som er et Sammensurium af politiske Digte, moralske Fyndord, Drikkeviser, Kærlighedsdigte og direkte Laan fra Tyrtaios, Mimnermos, Solon samt Omdigtninger af Homer, Hesiodos, Alkaios, Sapfo og Fokylides. Dertil kommer Spørgsmaalet om, hvornaar denne Theognis, der nævner sig selv som Megareer, egentlig har levet, idet vi ind imellem⁵ ogsaa finder Omtale af Medernes Trusel mod Hellas, hvad der naturligvis rejser et kronologisk Problem.

Det vil være praktisk at tage Problemerne i den Rækkefølge, at vi først rejser Spørgsmaalet om Theognis' Person og Levetid for derefter at søge at naa til en Forklaring af Elegiernes brogede Indhold.

4. vv. 1221-30.

5. vv. 764 og 775.

2. THEOGNIS' PERSON

Elegiernes første Bog begynder med en Række Anraabelser først af Apollon, derpaa af Artemis og tilsidst af Muserne og Chariterne. Saa følger det første Digt,⁶ der bærer Stemplemet KYRNOS, den unge Ven, til hvem Theognis retter sine Raad og Formaninger; han er Søn af Polypaos og tiltales derfor ogsaa i Digtene som Polypaides. Digteren siger, at Kyrnos' Navn skal være »Seglet« (*sphrēgis*), hvorpaa hans Digte kan kendes, saa at ingen kan stjæle dem, altsaa en Fremgangsmaade svarende til »Det har Fokylides sagt«. At Digteren mener det saaledes, fremgaar af de følgende Verslinier:⁷

»Saadan vil hver og en se: Theognis har gjort dette Digt,
Megaras Digter, hvis Navn alle Mennesker trindtom beundrer.«

Lige derefter følger en Formaning til Kyrnos om kun at følge de brave og aldrig give sig i Lag med slette Borgere,⁸ og saa styrter Theognis sig ud i en politisk Skildring af sin By,⁹ hvor slette Førere har vendt sig til Fordærvelse af Folket. Endnu ligger Byen i Ro, men naar de slette har sat sig for at vinde Fordele paa de godes Bekostning, vil der snart følge Borgerkrig og Enevoldsherrer.

I den næste Versgruppe¹⁰ synes denne Revolution allerede at være indtraadt, for den begynder saaledes: Kyrnos, Byen er den samme, men Folkene er andre; de der før hverken kendte Lov eller Ret, men som iført Gedeskindskuffer græssede udenfor Staden som Hjorte, de krør sig nu som gode, mens de ædle er kommet i Nød. Hvem kan holde ud at se det Syn? De bedrager hinanden og griner tilmed uden at ane Forskel paa godt og ondt. Mæng dig aldrig med dem Kyrnos, selvom du tilsyneladende gør gode Miner!

Hvad der særlig skærer Theognis i Hjertet, er den Frækhed, hvormed Plebejerne vover at blande sig ind i de fornemme Familier, hvad de fornemme finder sig i for Penges Skyld. Herom siger Theognis

6. v. 19-26.

7. vv. 22-23.

8. vv. 27-38.

9. vv. 39-52.

10. vv. 53-68, sml. 1109-13.

med et Billede, han laaner fra Husdyravlen:¹¹ Til Væddere, Æsler og Hingste søger vi gode Avlsdyr, men for Penges Skyld betænker den ædle sig ikke paa at ægte en tarvelig Mands tarvelige Datter. Derfor maa du ikke undre dig over, Polypaides, at Slægten gaar tilbage!

At dømme efter de hidtil citerede Vers synes Theognis selv at have oplevet en Revolution i Megara og at være forblevet i Byen i hvert Fald nogen Tid efter. Han taler ogsaa et Sted¹² om »den kritiklystne By, som aldrig er tilfreds med noget«, og siger om sine Medborgere,¹³ »at de finder det galt, ligegyldigt hvad han gør.« Han siger,¹⁴ at Byen ofte paa Grund af Førernes Slethed er stødt paa Grund som en synkende Skude, og flere Gange vender han tilbage til den Tanke,¹⁵ at »Hybris vil styrte Staden ligesom den ødelagde de vilde Kentaureer«, eller et andet Sted »ligesom den ødelagde Magnesia«.

I enkelte Vers er der ganske ubestemt Tale om en Krig,¹⁶ der truer Byen, i hvilken Anledning Theognis opfordrer Kyrnos til at tøjle sin Hest. Et andet Sted¹⁷ hedder det, endnu mere utydeligt, at man ikke skal lytte saa meget efter Heroldens Raab,« for vi kæmper ikke for det fædrene Land«, men »har man sat sig til Hest, er det en Skam ikke at se Krigen i Øjnene«.

Det er ikke let at forstaa af Digtene, om der efter Revolutionen i Megara er kommet en Tyran eller ej. Vi har allerede set,¹⁸ at Theognis før Omvæltningen frygtede en Enehersker (det hed her *euthyntēr* og *munarkhos*). I en næsten ordret Gengivelse af samme Tanke, nemlig at Byen er svanger med politisk Uro, taler Digteren senere om, at han frygter en »Voldsmand« (*hybristēs*). Et andet Sted¹⁹ yrer han sig med stor Voldsomhed som Antidemokrat:

11. vv. 183-92, sml. 1112.

12. v. 287.

13. vv. 367-70.

14. vv. 855-56.

15. vv. 541-42, sml. vv. 603-04.

16. vv. 549-54.

17. vv. 887-90.

18. vv. 39-52, sml. 1081-82 b.

19. vv. 847-50.

»Tramp paa det uvidende Folk, stik det med Kæppen og læg Aaget tungt paa dets Nakke, for du vil aldrig finde et Folk, der i den Grad elsker at kujoneres (*philodespotos*).« Saa har vi to Verspar, der tilsyneladende modsiger hinanden. I det ene ²⁰ siger Digteren, at man aldrig skal lade en Tyran vokse sig stor, men dog heller ikke dræbe ham, naar man har aflagt Ed; i det andet²¹ hedder det som et godt Raad til Kyrnos: »Ær og frygt Guderne, men at styrte en folkeopædende Tyran vil ikke paadrage dig Gudernes Fortørnelse«. Det sidste Sted i Samlingen,²² hvor der tales om en Tyran, siger Digteren, at han ikke selv vil fælde Taarer over nogen Tyrans Død, saalidt som denne vil græde over hans. Heller ikke dette giver Klarhed.

Et Sted i Digtene²³ omtales Oraklet i Delfi og den Omhu, den raadspørgende (*theōros*) maa vise for det Svar, han bringer med sig hjem. Nogle Forskere²⁴ har ment, man deraf kan slutte, at Theognis selv har været Sendemand, men det synes dog at være en meget dristig Slutning.

Derimod er der ikke Tvivl om, at Theognis i et længere Tidsrum af sit Liv har været landflygtig, da han har givet gribende Udtryk for Emigrantens tunge Lod:²⁵ »Ingen viser trofast Ven-skab mod en landflygtig, og dette er næsten værre end selve Landflygtigheden,« hedder det, og et andet Sted²⁶ omvendt rettet til Kyrnos: »Elsk ikke en landflygtig Mand paa Beregning, for naar han vender hjem, er han ikke den samme.«

Man faar af et andet Sted ogsaa det Indtryk,²⁷ at Theognis' Formue er blevet konfiskeret, og at han kun med Nød har reddet Livet. »Opfyld min Bøn, du olympiske Zeus, og giv, at mine Fjender maa undgælde, de som nu ejer mit Gods, mens jeg som Hunden slap over Kløften med Tøbrudsølven mod at opgive alt; men lad mig til Gen-

20. vv. 823-24.

21. vv. 1179-82.

22. vv. 1203-06.

23. vv. 805-10.

24. *Ed. Meyer*: »Gesch. d. A.« III², p. 585: »nur als Gesandten an das delphische Orakel finden wir ihn einmal tätig.«

25. vv. 209-10, sml. 332 a-b.

26. vv. 333-34.

27. vv. 341-50.

gæld drikke deres sorte Blod.« Det giver ogsaa et ægte Udtryk for hans Følelser, naar han synger om Fuglens Skrig, der varsler Forarspøjningen;²⁸ det giver et Stik i hans Hjerte, fordi andre besidder hans frodige Agre, og Æslerne ikke trækker Plovens Krumtræ for ham.

Det er udfra disse Stemninger forstaaeligt, naar han ligesom Hesiod klager over, at Blu og Ærefrygt (*aidōs*) er forsvundet, mens Frækhed og Hybris har besejret Retten (*dikē*) og nu hersker overalt.²⁹ Eller naar han synger:³⁰ »Bedst af alt for de dødelige er slet ikke at være født og ikke at se den stærke Sols Lys, men er man født, da saa hurtig som muligt at slippe gennem Hades' Porte efter at have draget Jordens Dække over sig.«

At Landflygtigheden ogsaa har betydet stor Fattigdom for Theognis, faar vi ofte at vide.³¹ Vi hører f. Eks. om et Besøg, han faar af Vennen Klearistos,³² som han nok vil beværte, men som han ikke har noget at beværte med. Om sin Omflakken fortæller han selv,³³ at han ogsaa er kommet til Sicilien, til Euboia og til Sparta, at han overalt er blevet vel modtaget, men at hans Længsel efter Fædrelandet alligevel har været grænseløs. I Forbindelse hermed bør vel nævnes, at Digteren et Sted³⁴ taler om, at han slukker sine Sorger ved at drikke Vin fra Taygetos-Bjerget, »som den gamle Theotimos har dyrket.«

Fra Udlændigheden stammer vel ogsaa de mærkelige Vers henimod Slutningen af første Del, hvori han siger:³⁵ »Jeg er af Slægt en *Aithōn* og bor i det murfaste Theben efter at være drevet ud af mit Fædreland.« Det er gaadefuldt, hvad der skjuler sig i Ordet

28. vv. 1197-1202. Det sidste Vers er korrumperet, men der staar noget om en Sorejse (*nautiliē*), hvorfor *Ed. Meyer* (l. c. p. 584) bemærker: »durch den unglücklichen Ausgang einer Seereise verlor er Feld und Vieh.« Det er ogsaa dristigt konstrueret.

29. vv. 289-92.

30. vv. 425-28. Efter Sigende det Raad, som Silen havde givet Kong Midas.

31. vv. 649-52.

32. vv. 511-22.

33. vv. 783-88.

34. vv. 879-84.

35. vv. 1209-10.

Aithōn, og lige saa gaadefulde er de følgende Vers,³⁶ hvor han taler til en Kvinde, Argyris, og siger at hun ikke maa haane hans Forældre, for hun har kendt til Trældom, mens han i sin Landflygtighed nok har maattet døje mange andre Ulykker dog ikke Trældom, for han har ogsaa en By, »der hænger ud over den lethaiske Slette.« Man ved ikke, hvilken By der her hentydes til, men Forskerne henviser til, at Pausanias omtaler en Flod Lethe i Fokis i Nærheden af Orchomenos.³⁷

Hermed er uddraget Hovedsummen af det Materiale, Elegierne selv giver os om Theognis' Person. Men der er endnu nogle Vers, som ved deres Omtale af ydre historiske Begivenheder kan blive af Vigtighed ved Bestemmelsen af Tiden.

Et Sted hedder det:³⁸ »Aa, hvilken Fejghed! Kerinthos ligge øde, Lelantos' Vinmark hærges; de gode er i Landflygtighed, Slynglerne styrer Byen. Gid Zeus ramme Kypselidernes³⁹ Slægt!« Kerinthos var en By paa Euboia, og paa den lelantiske Slette havde der været kæmpet i 7. Aarhundrede (jfr. *Archilochos* frgm. 3).

Et andet Sted⁴⁰ hedder det, at Hybris har ødelagt Magnesia, Kolofon og Smyrna; Smyrnas Fald sættes til ca. 575, og Spørgsmaalet er saa, om det af Theognis er omtalt som noget aktuelt eller som et berømt Eksempel fra Fortiden.

Tilbage staar saa kun de to Steder,⁴¹ hvor Frygten for Medernes Angreb paa Hellas er omtalt. Begge Steder findes paa den Plads i første Bog, som man har kaldt det andet Prooimion, fordi der her paany begynder en Anraabelse af Guderne, nemlig Zeus, Apollon, Muserne og atter Apollon.⁴² Det hedder det første Sted bedende: Gid Apollon maa styre Menneskenes Tunge og Sind, saa at de kan drikke og samtale uden Frygt for »Medernes Krig«; og det andet Sted, hvor Apollon anraabes som den, der har bygget Byens,

36. vv. 1211-16.

37. *Pausanias*: »descr. Gr.« IX, 39, 8.

38. 891-94.

39. A læser *kypselizōn*.

40. vv. 1103-04.

41. vv. 764 og 775.

42. v. 757 ff.

altsaa Megaras, Borg for Pelopiden Alkathoos, beder Digteren om, at Guden vil holde »Medernes Voldshær« borte fra Byen, thi han ængstes saare ved at betragte »Hellernes Uforstand og folkefordærvende Splid«; derfor beder han Foibos naadig skærme Byen. Saaledes lyder Ordene; vi vil i det følgende se, at Historikerne staa meget delt i Fortolkningen af, hvad det er for en Mederkrig, der her er Tale om, men før vi naar dertil, er det nødvendigt at undersøge, hvad Oldtiden selv har overleveret os om de politiske Kampe i Megara og om Theognis' Person.

3. MEGARAS HISTORIE

Megara ligger paa den brede nordlige Del af Landtangen, der forbinder Mellemgrækenland med Peloponnes. Dets Landomraade, Megaris, er ved Kerata-Højderne skilt fra Attika og ved Gerania-Bjergene fra den smalle Del af Tangen ved Korinth; midt mellem disse to Højdedrag findes en Slette, og her ligger Byen, som efter *Glottz'* Formodning⁴³ har faaet Navn af de Palazzoer — *megara* — der tilhørte den jordejende Adel fra Sletten. Selve Byen ligger lidt inde i Landet, men Nisaia ved den saroniske Bugt og Pagai ved den korinthiske har aabnet Adgangen til begge de store Have. Vi ser da ogsaa, at Megara meget tidlig tager Del i de store Koloniseringsforetagender dels i det fjerne Vesten paa Sicilien, hvor Megareere ca. 730 grundlægger et nyt Megara, kaldet det hyblaiske efter en sikelisk Konge Hyblon, der gav dem Jord lidt Nord for Syrakus, dels oppe ved Bosporos, hvor de grundlægger Selymbria. Det vidner om Kraften i den megariske Ekspansion, at begge disse Plantestæder senere satte nye Skud, idet Megara Hyblaia lagde Grunden til Selnunt og Selymbria til selve Byzantion.

Overfor Korinth maatte Megara føre stadige Kampe,⁴⁴ og medens Korinth i Datidens storpoltiske Kampe synes at have støttet sig til Chalkis paa Euboia og til Samos, grupperede Megara sig sammen med Aigina og Milet.

43. *Glottz*: »Hist.« I p. 327.

44. Sml. *Plutarch*: »Quaestiones Graecae« c. 17 p. 295 a-b.

At der oprindelig har hersket Konger i Megara, kan man se deraf, at vi senere finder en eponym Embedsmand kaldet *basileus* ligesom i Athen. Efter en længere Tids oligarkisk Styre begyndte efter Midten af det 7. Aarhundrede sociale Uroligheder, og ikke længe efter at Kypselos havde opkastet sig til Tyran i Korinth,⁴⁵ vinder Tyranniet ogsaa Indpas i Megara. Den stærke Mand, der tager Magten i Megara, er Theagenes,⁴⁶ som rejser Almuen mod Adelen; først skaffer han sig en Livvagt, og derefter foranstalter han et Overfald paa Adelenes Faarchjorder ved Vandingsstedet og lader dem slagte (og formodentlig uddele til Mængden), hvorefter han opkaster sig til Enehersker. Han indlægger sig stor Fortjeneste ved at anlægge en Vandledning, hvoraf der endnu ses Rester. Desuden søger han ogsaa storpolitisk at gøre sig gældende ved at forsøge at etablere sin Svigersøn, den olympiske Sejrherr Kylon, som Tyran i Athen, hvilket som ovenfor fortalt mislykkedes.⁴⁷

Béloch har gjort Forsøg paa⁴⁸ fuldstændig at forrykke den kronologiske Placering af Theagenes, idet han vil gøre ham samtidig med Peisistratos, men baade ved Aristoteles' Omtale i »Athenernes Statsforfatning«, hvor Kylon-Episoden sættes før Drakon, og ved Notitsen om Kylons Dobbeltsejr i Olympia (Ol. 35, 1 = 640)⁴⁹ synes Theagenes' Tyranni i Megara fastlagt til Tiden mellem 640 og 620.

For Tiden efter Theagenes er det kun sparsomme Notitser, vi besidder om Forholdene i Megara. *Plutarch*⁵⁰ fastslaaer som en kendt Sag, at Theagenes blev styrtet, og at der derefter i nogen Tid var et moderat Styre (*esōphronēsan*), men derpaa tog Urolighederne atter fat, idet Demagoger hidsede Mængden op mod de rige; det gik saa vidt, at de fattige trængte ind i Rigmændenes Huse og tvang

45. Sml. ovenfor S. 121.

46. Kildstederne er: *Thukydid* I, 126, 5, *Aristoteles*: »Politik« V, 4, 5 (1305 a 24), »Retorik« I, 2, 7 (1357 b 33), *Pausanias*: »descr. Gr.« I, 40, 1 og 41, 2.

47. Sml. ovenfor S. 129 *Thukydid* I, 126, *Hedodot* V, 71.

48. *K. J. Béloch*: »Gr. Gesch.« I², 2 p. 308 f. Sml. *Herodots* udtrykkelige Ord om Kylons Foretagende V, 71: ταῦτα πρὸ τῆς Πεισιστράτου ἡλικίης ἐγένετο.

49. *Eusebios* I, 198. Sml. *Busolt*: »Gr. Gesch.« I, 670 med Note 10, *Ed. Meyer*: »Gesch. d. Alt.« III p. 583.

50. *Plutarch*: »Quaestiones Graecae« 18 (295 c-d).

dem til at beværte sig under Trusler om Mishandling,⁵¹ og til Slut gennemførte Folket en Lov om *palintokia* d. v. s. Tilbagebetaling af alle Renter (det er i Anledning af dette sjældne Ord, Plutarch fortæller hele Historien).⁵²

Denne Skildring lader sig jo meget vel sammenstille med de politiske Digte i Theognis-Samlingen, og det er værd at bemærke, at Plutarch intet siger om, at der i Forbindelse med disse Udskejelser opstod Tyranneredømme i Megara. Det er blot beklageligt, at Plutarch kun giver de vageste kronologiske Holdepunkter.

Resten af Historien maa vi søge hos *Aristoteles* paa to forskellige Steder i hans »Politik«.⁵³ Han fortæller nemlig om Demokratiets Fald i Megara, at Demagogerne for at skaffe Midler til offentlig Uddeling jog mange af de fornemme i Landflygtighed, indtil Tallet paa de fordrevne var blevet saa stort, at de vendte tilbage i aaben Kamp, besejrede Folket og indførte Oligarkiet.

Op et andet Sted beretter Aristoteles,⁵⁴ hvordan Megaras Forfatning blev indrettet efter Oligarkernes Sejr; det fastsloges nemlig, at der kun skulde være Adgang til Embederne for dem, der var vendt hjem fra Landflygtigheden, og som havde taget Del i Kampen mod Folket.⁵⁵

Naar alle disse Notitser lægges sammen, faar man et ganske godt Billede af Udviklingen i Megara, og den midterste Fase med det tøjlesløse Demokrati stemmer godt overens med Theognis' Elegier. Det eneste, vi mangler, er kronologiske Angivelser. Plutarch siger om det moderate Styre efter Theagenes' Fald, at det kun varede kort (*oligon khronon*), men da Plutarch skriver ca. 700 Aar efter Be-

51. Et andet Sted i samme Skrift c. 59 nævner *Plutarch* ogsaa Tempelran som en af Udskejelserne.

52. *E. d. Meyer*: »Gesch. d. Alt.« III², p. 584 føjer hertil, at man gav Landbefolkningen Adgang til Folkeforsamlingen, hvad han nok slutter sig til fra Theognis-Samlingen.

53. *Aristoteles*: »Politik« V, 4, 3 (1305 b 34). Sml. ibd. V, 2, 6 (1302 b 31).

54. l. c. IV, 12, 10 (1300 a 15).

55. Vi ved, at Megara i det 6. Aarh. var indviklet i Krige baade med Samos og Athen, men det er rent vilkaarligt, naar de moderne Historikere prøver at sætte de ydre Nederlag i Forbindelse med de indre Uroligheder. Det er den Slags, der hverken kan benægtes eller bevises.

givenhederne, kan »kort« jo nok betyde en Menneskealder. Hvis det løsslupne Demokrati i Megara (som altsaa ikke endte med Tyranneredømme) kan henlægges et Sted nede i det 6. Aarhundrede, er det ikke vanskeligt at placere Theognis omtrent samtidig med Peisistratos.

4. VAR THEOGNIS FRA SICILIEN?

Som ovenfor refereret siger Theognis selv i det første Kynos-Digt, hvor han sætter selve Seglet paa sin Digtning, at han er Megareeren Theognis, hvis Navn er beundret af alle Mennesker. Denne meget selvbevidste Præsentation har dog ikke sikret Digteren mod at blive et Tvistens Æble for Kritiken, og den Strid, der raser om hans Person, gaar endda helt tilbage til Oldtiden.

Det er en Udtalelse hos *Platon*,⁵⁶ som først og fremmest har givet Anledning til at rejse Tvivl. Platon diskuterer her Forholdet mellem Krig og Borgerkrig, og medens han som Eksempel paa Krig mod ydre Fjender anfører nogle Vers af Tyrtaios, citerer han som et Eksempel paa Borgerkrig to Vers af vor Elegisamling:⁵⁷

»Trofast Mand kan med Guld og Sølv sig i Kostbarhed maale,
rigeligt er han det værd, Kynos, i Tvedragtens Færd.«

Dette Citat indleder Platon med Ordene: »Og vi har ogsaa en Digter, hvis Vidnesbyrd vi kan paaberaabe os, nemlig Theognis, Borger i Megara paa Sicilien.« Platon fremhæver altsaa her, at Theognis er Borger i det hyblaiske Megara, og derfra er der jo ikke noget langt Spring til at sige, at han stammer fra denne By paa Sicilien,⁵⁸ og det er netop det, de fleste moderne Historikere paastaar.

Ganske vist har der i selve Oldtiden været protesteret mod denne Udlægning af Platons Ord, som vi ser af vore Skolier til Platon, hvor det meddeles, at Didymos (den lærde Litteraturforsker, med Tilnavnet »Broncemaven«, der levede paa Ciceros Tid) meget kraf-

56. *Platon*: »Love« p. 630 A.

57. vv. 77-78.

58. *Suidas'* Notits s. v. *Theognis* nævner Digteren som Megareer fra Megara paa Sicilien. Iøvrigt er hans Opregning af Digterens Værker fuld af Gentagelser;

tigt havde protesteret mod Platon paa dette Punkt, og Skoliasten tilføjer for egen Regning, at Platons Ord jo *kan* forstaas saaledes, at Theognis senere i sit Liv er blevet Borger i det hyblaiske Megara ligesom Tyrtaios i Sparta.

Denne meget simple Forklaring har dog ikke bidraget til at løse Striden i vore Dage, og det er navnlig *K. J. Beloch*,⁵⁹ som med Voldsomhed har gjort sig til Talsmand for, at Platon har Ret i, at den historiske Theognis stammede fra Sicilien.

Hovedpunktet i Belochs Argumentation er de ovenfor nævnte Vers om den Fare, der truer Hellas fra Mederne.⁶⁰ Det kan ifølge Beloch kun hentyde til Xerxes' Tog i 480; paa dette Tidspunkt har Digteren altsaa endnu levet, og derfor er det kronologisk umuligt, naar Suidas og Eusebios sætter hans Tid til Ol. 59 = 544. Men, fortsætter Beloch, selvom vi sætter, at han har oplevet Perserkrigen som gammel Mand, maa hans Kynos-Sange være skrevet omkring Aar 500, og paa den Tid var Stænderkampene i det gamle Megara længst forbi. Derimod herskede de skildrede Tilstande netop paa Sicilien, hvor Gamorerne i Syrakus kæmpede mod Demos; og frimodigt tilføjer Beloch: »Det er klart, at Forholdene i Megara maatte være ganske de samme som i den mægtige Naboby.«

Yderligere Støtte for sin Opfattelse finder Beloch deri, at Theognis paa to Steder taler om at kæmpe til Hest,⁶¹ thi det nisaiske Megara havde intet Rytteri, mens den sikeliske Adel udelukkende kæmpede til Hest. Overfor Didymos' Indsigelse mod Platon siger Beloch: »er glaubte Platon wie einen Schulknaben abkanzelen zu können;« og naar *Harpokration* i sit Leksikon (sandsynligvis støttet netop til Didymos) som Bevis mod Platon anfører de Vers af Theognis, hvor han siger: »Jeg kom ogsaa til Sicilien,«⁶² saa ræsonnerer Beloch:

herunder nævnes: »en Ordsprogssamling henvendt til Kynos, som han elskede, og endnu en Samling Formaninger i Fyndord« (καὶ ἐτέρως Ὑποθήκας παραινετικάς). Sml. S. 268.

59. *K. J. Beloch*: *Fleckeisens Jahrbücher* 1888 p. 729; »Griech. Gesch.« I² 2, p. 365-68.

60. vv 773-82, se ovenfor S. 246.

61. vv. 551 og 890, sml. ovenfor S. 243.

62. vv. 783 ff., se ovenfor S. 245.

»Ja, hvem ved, om de Vers virkelig er af Theognis? Der er jo saa mange fremmede Bestanddele, der er trængt ind i Theognidea-Samlingen, og »Seglet« mangler, desuden forraader Tonen den farende Sanger, der roser sig af overalt at være blevet vel modtaget; men en farende Sanger har Theognis i hvert Fald ikke været. Platon, der jo dog kendte sin Theognis, kan overhovedet ikke have læst de Vers, og i hvert Fald efter det ovenfor anførte (!) er der ikke ringeste Tvivl om, at de ikke stammer fra Theognis (!). Dermed falder Didymos' Protest plat til Jorden.«

Jeg har refereret hele dette fortvivlede Stykke Polemik, fordi det viser, hvor langt man kan komme ud, naar man i kronologiske Spørgsmaal begynder at blive Sagfører. Ikke desto mindre har Belochs Kritik haft store Virkninger, idet f. Eks. baade *Glötz*⁶³ og *De Sanctis*⁶⁴ regner med, at Digteren stammer fra Sicilien. At de kriminelle Vers om Meder-Hæren netop handler om det gamle Megara, kommer Kritikerne saa udenom ved en lille Roman om, at Theognis, efter at hans Moderby Megara paa Sicilien var ødelagt af Tyrannen Gelon, udvandrede som berømt Mand til det gamle Megara, hvor han blev modtaget med aabne Arme og fik Borgerret (det sidste er nødvendigt for Kritikerne, da Theognis i Versene om Mederhæren siger »vor By« om Megara).

*Ed. Meyer*⁶⁵ har ikke ladet sig gaa paa af al denne Kritik; han mener, at Digteren er fra det gamle Megara og har virket i Tiden mellem 575 og 550, idet han lægger en Hovedvægt paa Omtalen af Smyrnas Fald, der »umuligt kan have haft Interesse for en Sikeliot.« Som Konsekvens heraf erklærer han, at Versene om Meder-Hæren maa være af en anden Digter end Theognis, idet han tilføjer: »Die Beziehung auf die Zeit des Kyros ist ein unmöglicher Ausweg.«

63. *Glötz*: »Hist.« I p. 329: »il paraît avéré que les élégies de Théognis dépeignent la situation intérieure de Mégare Hyblaïa au début du Ve siècle ...«

64. *De Sanctis*: »Storia« I, p. 360: »È chiaro pertanto che le condizioni dipinteci dal poeta sono quelle della siciliana Megara ...«

65. *Ed. Meyer*: »Gesch. d. Alt.« III², p. 584 med Note 1.

Det, som Ed. Meyer her kalder en umulig Udvej, har alligevel adskillige Gange været gjort gældende, siden *Bergk*⁶⁶ gjorde opmærksom paa, at Oldtidens Kronologer ved Ansættelse af Theognis' »Blomstring« sandsynligvis henførte Versene om Meder-Hæren til Kyros' Tid, da Harpagos underlagde sig alle de græske Byer paa Lilleasiens Kyst i Tiden efter Kroisos' Fald 446.

Denne Opfattelse vil man finde stærkest repræsenteret af Engländeren *J. B. Bury*, som har behandlet Theognis i *Cambridge Ancient History*,⁶⁷ hvor han skriver: »Vi ved ikke Tiden for hans Død. Men han levede saa længe, at han oplevede den Forskrækkelse, som gjorde sig gældende i Moderlandet, da Kyros rykkede ned mod Ægæerhavets Kyster, da Lydien faldt, og da de ioniske Byer blev undervunget. De Følelser, der ved disse Begivenheder gjorde sig gældende blandt de europæiske Grækere, skyldtes ikke blot Sympati med Grækerne i Asien, men ogsaa Frygt; de havde en sand Forud- anelse om, at de selv var truet af samme Fare.« Derefter nævner *Bury* Spartas diplomatiske Demarche (som vi kender fra *Herodot*) og citerer vort Sted hos Theognis om Meder-Hæren med den Tilføje- lse, at »tænksomme Mænd som Theognis forstod, at der var Grund til Ængstelse.«

I et af de nyeste Arbejder om Theognis af *Franz Dornseiff*,⁶⁸ som vi senere vil komme tilbage til i Forbindelse med Kompositionen af Digtene, finder man en klar Stillingtagen til den historiske Baggrund for Versene om Meder-Faren. Han siger om Anraabelsen af Apollon i Forbindelse med den folkefordærvende Splid: »Hvor langt er vi her fra den Apollon i Delfi, som i Perserkrigen 490-80 forholdt sig temmelig tvetydigt. Dengang var Hellenerne næppe splidagtige, alle paakaldte Guden, men han kom ikke. Altsaa befinder vi os — som det ogsaa er overleveret (*akmē* 540 f. Kr.) — paa Harpagos' Tid.« Og senere om Versene 885 ff. siger *Dornseiff*:⁶⁹

66. *Bergk*: »Gesch. d. griech. Litt.«, p. 304 N. 28.

67. *CAH IV*, p. 489 (1926).

68. *Franz Dornseiff*: »Echtheitsfragen antik-griechischer Litteratur«, Berlin 1939, p. 14.

69. l. c. p. 17.

»Bis zur Widerlegung verstehe ich: bis jetzt ist der Krieg noch drüben in Kleinasien (Harpagos).«

Skønt jeg langt fra føler mig overbevist af Dornseiffs øvrige Fortolkning af det sidstnævnte Sted, maa jeg med Hensyn til Kronologien erkende, at J. B. Bury og Dornseiff har Ret. Der er intet paa-faldende i, at de voldsomme Begivenheder i Østen med Lydiens Fald og Ioniens Undertvingelse har vakt Bestyrtelse i hele Hellas. Vor Oversigt over den Række Notitser, vi har om Megaras indre Historie, viser desuden, at den demokratiske Revolte i Megara meget vel kan have fundet Sted et Stykke ned i det 6. Aarhundrede. Platon-Stedet i »Lovene« behøver ikke at betyde, at Theognis var født paa Sicilien, men kan meget vel forstaas saaledes, at han er blevet optaget som Borger i det hyblaiske Megara. Belochs Argument med Rytteriet svæver i Luften, da vi intet kan vide derom; de attiske Eupatrider vedblev jo at tjene til Hest, og hvorfor skulde den megariske Adel i det 6. Aarhundrede ikke have kunnet kæmpe til Hest, fordi Byen senere ved Plataiai⁷⁰ kæmpede med Infanteri, hvad der er Belochs Støttepunkt?

Derimod er det rigtigt, at Digtene i det andet Prooimion med Anraabelsen af Apollon om at beskytte Megaras Borg i høj Grad tyder paa, at Theognis paa det Tidspunkt er vendt tilbage fra Landflygtigheden sandsynligvis efter Oligarkiets Sejr, som Aristoteles har omtalt.⁷¹ Men for at klare Spørgsmaalet om de to Prooimier og om Gentagelserne maa vi først behandle den moderne Kritiks Stilling til Theognidea-Samlingen, saaledes som den har udviklet sig, siden *F. Th. Welcker* i 1826 udsendte sit berømte Skrift: THEOGNIDIS RELIQUIAE.

70. *K. J. Beloch*: l. c. p. 366 med Henviisning til *Inscr. Gr. Sept.* I 53 = *Simonides* frgm. 107 (= *Diehl* 96).

71. Se ovenfor S. 249.

5. WELCKERS KRITIK

Saaledes som Theognis-Samlingen foreligger for os, er det — som allerede fremhævet — den mærkeligste Blanding af længere og kortere Digte, snart politiske, snart moralske, snart mærkede med Kyrnos-Tiltalen, snart uden denne, undertiden stærkt personlige til andre Tider ganske almene, paa sine Steder endda med en talende Person af Kvindekøn.⁷² Godhed og Slethed, Fattigdom og Rigdom, Trofasthed og Troløshed, Venskab og Drikkelag indtager en meget fremtrædende Plads. Men overfor hele denne brogede Blanding kan man jo sige, at de fleste Digtsamlinger altid er kaotiske, ligesom vi saa med Hesiods Sentenssamlinger i »Værker og Dage«, hvor man ogsaa mange Gange forgæves søger en Traad til at forbinde de enkelte Gnomer.

Alligevel er Theognis-Samlingens første Del mere end sædvanlig »kaotisk«, og de to Mærkværdigheder, Kritiken med særlig Styrke er slaaet ned paa er 1) de fremmede Bestanddele (Solon, Mimnermos etc.) og 2) de talrige Gentagelser. Det er da utvivlsomt ogsaa disse to rent ydre Kriterier, der i første Række har tilskyndet *Welcker*⁷³ til at foranstalte en helt ny Ordning af Digtene og til at udskyde en stor Del af Versene som uægte.

Til Støtte for denne Opfattelse har Welcker dog ikke ladet sig nøje med disse to Kriterier, men han har søgt tilbage til Oldtidens Overlevering og har fundet Udtalelser, hvoraf han mener, det klart fremgaar, at Theognis udelukkende har givet sig af med at skrive Gnomer af moralsk og politisk Indhold, hvoraf Welcker saa slutter, at alt hvad der ikke svarer dertil, maa være sat til senere.⁷⁴

Welcker nævner først et Sted hos *Stobaios*,⁷⁵ hvor der bringes et Citat af Xenofon. Det hedder heri om Theognis: »Denne Digter har ikke skrevet om andet end om Dyd og Slethed hos Menneskene, og

72. vv. 579-80 og 861-64.

73. *Fridericus Theophilus Welcker*: »Theognidis reliquiae« med Undertitlen »novo ordine disposit, commentationem criticam et notas adiecit«. Frankf. 1826.

74. l. c. p. LXXI.

75. *Stobaios*: »Florilegium« 88, 14, p. 499.

hans Digtning er som en Afhandling om Mennesker, ligesom hvis en hestekyndig vilde skrive om Hesteopdrætning. Hans Udgangspunkt synes jeg er udmærket valgt, for han begynder med den gode Avl af Mennesker.« Derefter citerer Xenofon saa Versene om, hvordan man udvælger Væddere, Æsler og Hingste.⁷⁶

Efter en Omtale af det førnævnte Platon-Sted fra »Lovene«, hvor der ogsaa er Tale om Retfærdighed, Besindighed og Klogskab, gaar Welcker over til et Citat af *Isokrates*,⁷⁷ hvori det hedder, at det er godt nok med Formaninger, men Folk keder sig alligevel over dem, og som Eksempel nævner han saa Hesiodos, Theognis og Fokylides, som man siger er de bedste Raadgivere, skønt Folk alligevel foretrækker at høre paa den tarveligste Komædie fremfor de mange Visdomsord.

Af disse Citater samt af en Polemik mod Kejser Julian af Kirkefaderen *Kyrillos*,⁷⁸ hvori den hellige Mand erklærer, at Theognis og Fokylides ikke indeholder andet end hvad Ammer plejer at foreholde Børn, slutter nu Welcker, at Theognis kun har skrevet Gnomer af rent moralsk Indhold, og han sætter Kronen paa Værket ved en Fortolkning af Ordet *sofizomenōi*, der staar i Indledningsdigtet til Kyrnos,⁷⁹ hvor Digteren siger, at Kyrnos' Navn skal staa som Segl paa hans Ord, naar han *digter* (vilde vi sige); dette græske Ord vil Welcker opfatte som »filosofere«, og ud fra den Opfattelse tager han saa fat med Kniven. Han udskiller følgende Versgrupper:

- a) Hvad der stammer fra andre Digtere.
- b) Parodier over Theognis-Gnomer.
- c) De rene Epigrammer.
- d) Digte, der handler om Drikkegilder.
- e) Digte med Navnet Polypaides.
- f) Erotiske Digte.

Man forstaar, at det er en radikal Udrensning, og der bliver da ogsaa kun 880 Vers tilbage af de 1389, der er overleveret i *Mutinen-*

76. vv. 183-92, sml. ovenfor S. 243.

77. *Isokrates*: »ad Nicoclema c. 12 (= *Benseler* § 42-43).

78. *Kyrillos*, ed. *Aubert*, vol. VII, p. 224. (Kyrillos fra Alexandria levede fra 380 til 444 e. v. T.).

79. v. 19.

sis. Som Eksempel paa, hvor mekanisk (for ikke at sige pedantisk) Fremgangsmaaden er, kan nævnes, at Welcker lader hele Digtsamlingen begynde med Ordene om 'Vædderne, Æslerne og Hingstene', blot fordi Xenofon har brugt Udtrykket, at Theognis »begynder« med den rette Avl, skønt Xenofon naturligvis kun har ment, at han »gaar ud fra« selve Forplantningen.

Som Afslutning sætter Welcker det berømte Digt til Kyrnos⁸⁰ med Ordene: »Dig har jeg givet Vinger, hvormed du let kan svinge dig over det umaadelige Hav og over den ganske Jord.« Men for at faa det til at passe som Afslutning klipper han de to sidste Vers bort, hvori Digteren klagende siger: »men mig viser du saa lidet Hensyn, at du bedrager mig med Snak, som om jeg var et lille Barn.« De Ord maa bort, fordi de er »erotiske« og altsaa ikke passer paa Welckers Teori; men hvad saa med Ordene, der kommer umiddelbart efter Verset med »Vingerne«, hvor der staar: »Du vil være til Stede ved alle Fester og Gæstebud, idet du er paa alles Læber«? De passer jo heller ikke paa Teorien, da de handler om Drikkegilder, men dem har Welcker maattet lade gælde, fordi de staar midt inde i et Vers.

En saadan Form for Kritik er naturligvis ganske utilstedelig, og den Side af Welckers Arbejde er da ogsaa faldet til Jorden. Men Grundtanken om at finde tilbage til den virkelig ægte Theognis har levet videre og har fuldkommen ændret den almindelige Opfattelse af vor Overlevering.

6. DEN NYERE KRITIK

Det er kun faa i vor Tid, der skriver om Theognis fra Megara eller citerer hans Digte uden at tage bestemt Stilling til det af Welcker rejste Overleveringsproblem; en Undtagelse herfra danner dog *Vilh. Grønbech*,⁸¹ der efter at han paa en Række Sider smukt har parafraseret Theognis i løst springende Orden, men i et virkningsfuldt moderniseret Sprog, snart Drachmannsk forsorent, snart

80. vv. 237-54.

81. *Vilh. Grønbech*: »Hellas« II (1942), p. 86 ff.

i Ragnarok-Stemning, pludselig springer over i en Sammenligning med Atheneren Solon. Det hedder herom:⁸²

»Hos Solon ligesom hos Theognis spiller ræsonnementet over de gamle adelsord, dem som er koncentreret i esthlos og agathos på den ene Side og i kakos på den anden. Tonen er så lig den Theogniske, at man hist og her har blandet deres linjer sammen, og de lærde kan have megen fornøjelse af at fordele versene på ejermændene. For kulturhistorikeren er disse forfatterproblemer uden interesse; det er mere oplysende at lægge mærke til fællesskabet.«

Det forekommer mig at være en dristig Kulturhistoriker, der regner det for ligegyldigt, om en Versstrofe, han citerer, stammer fra en landflygtig Adelsmand fra Megara eller fra den attiske Forfatnings Grundlægger Solon, hvis Erfaringer og Sympatier var helt andre.

At Vilh. Grønbech heller ikke selv gaar af Vejen for kritiske Indsnit i Digtværker, viser han iøvrigt paa næste Side, hvor det hedder om Hesiodos:

»I Hesiods Erga er der indarbejdet en anklage mod samtiden, der lyder som et responsorium til Theognis; versene skærer ned til den kræft der åd folkets styrke, opløsningen af storsjælen og den æresfølelse som var ættens livsånde. I ord der påfaldende minder om de klager vi hører heroppe i Norden fra vikingetiden, afslører digteren den frygtelige ødelæggelse som følger, når alles hånd er mod alle, når aidōs og nemesis har forladt jorden.«

Her bruger Grønbech altsaa Kniven i Hesiod-Overleveringen (som naturligvis ogsaa maa være ham ubekvem af Hensyn til hans Ideal-Billede af den græske Adelstid, som han har bygget op af Citater hentet fra Homer og Pindar mellem hinanden), men hvorfor er han da saa fornemt overlegen overfor andre Forskeres kritiske Indsnit i Theognis-Overleveringen?

Kulturhistorien maa ligesom den politiske Historie bygge paa Data og ikke paa Generaliseringer som »Grækeraanden« eller »Hellenere«. Grækeraanden er bestemte Grækere Aand i bestemte By-samfund og Generationer, og uden kronologisk Verificering løber

82. l. c. p. 100 f.

Kulturhistorien ud i tomme Almindeligheder, der lige saa godt kan passe paa nordiske Vikinger som paa græske Heroer.

Spørgsmaalet om de direkte Laan fra andre Digtere i vor Theognis-Samling lader sig ikke afvise med et Spark til Filologerne, da det maa kræves af enhver Forsker, der »bruger« et Theognis-Citat, det være sig en Filolog, en Historiker eller en Kulturhistoriker, at han har dannet sig en begrundet Opfattelse af, hvad Samlingen er værd som Kildemateriale.⁸³

Efter Welckers kritiske Forsøg paa at finde tilbage til den oprindelige Theognis fortsatte Filologerne i det 19. Aarhundrede med at sysle med dette Problem, men i Stedet for som Welcker at søge en oprindelig Kerne, betragtede man efterhaanden hele vor Samling som en ret sen Kompilation og bestræbte sig for at finde det Princip, der kunde tænkes at ligge til Grund for Kompilationen.

*Theodor Bergk*⁸⁴ gjorde Begyndelsen ved at antage, at det hele var en kaotisk Samling af Fragmenter stammende fra første eller andet Aarhundrede e. v. T. *Fr. Nietzsche*⁸⁵ interesserede sig meget for Theognis i sin filologiske Ungdom (hvad man efter hans senere antidemokratiske Udvikling vel forstaar); han lagde stærk Vægt paa de hyppige »Stikord«, der gennem visse Stykker af Samlingen synes at binde de løsrevne Digte sammen, idet dette kunde synes at give et Fingerpeg om, hvordan Kompilationen af Digtene har fundet Sted.

Denne Tanke blev senere videre udformet dels af *Fritzsche*⁸⁶ dels af *Karl Müller*,⁸⁷ der i en Dissertation drog de videst mulige Konklusioner af den mekaniske Kompilationsteori. Müllers Resultater tegner sig saaledes: »Naar man opdeler de overleverede 1220 Verslinier i Elegiernes første Bog (A) i 345 Digte, finder vi, at 186

83. Jfr. *W. Jaegers* Ord »Paideia« p. 251: »Es lässt sich nicht vermeiden zuerst über die Überlieferung des Theognisbuchs zu reden, die sehr schwierig liegt, und bei der Umstrittenheit fast jeder Tatsache die eigene Stellungnahme ausdrücklich zu begründen.«

84. *Th. Bergk*: Rhein. Mus. 1845.

85. *Fr. Nietzsche*: Rhein. Mus. 22, 161. 1867.

86. *Th. Fritzsche*: Philologus 29, p. 526-46.

87. *Karl Müller*: »De scriptis Theognidis« (Diss.). 1877, p. 30.

af disse er forbundet, hvert med det foregaaende, ved Hjælp af samme Ord eller for enkeltes Vedkommende ved beslægtede Ord; af 48 Digte, der ikke har noget Stikord, der forbinder dem med det foregaaende, er 29 forbundet med det efterfølgende, mens 19 mangler enhver Forbindelse. Tilbage bliver 111 Digte, som er knyttet ikke til det nærmest foregaaende, men til et noget fjernere Digt; i enkelte Tilfælde indskrænker Forbindelsen sig til Navnene Kyrnos eller Polypaides. Hvor Mellemmrummene mellem Forbindelsesordene er særlig lange, maa man antage, at den oprindelige Orden er blevet forstyrret ved Indskud og Ombytning.«

At der er en vis Sandhed i Stikordsteorien vil selv en overfladisk Læsning af Elegierne overbevise een om; men Spørgsmaalet er, om man af disse Ordkæder kan slutte, at det er en sen Kompilator, der har sammenstykket vort Korpus. Nu har Miss *E. Harrison*⁸⁸ i sine Studier over Theognis, hævdet, at hele den første Del af Theognis-Samlingen (altsaa *Mutinensis A*) er ægte Theognideisk, medindbefattet de paafaldende Bestanddele fra Solon, Tyrtaios etc. samt de mærkelige Gentagelser. Dette støtter hun ved en minutuøs Gennemgang af samtlige Varianter, der findes mellem Original og Replik (henholdsvis første og anden Forekomst), idet hun med stor Skarp-sindighed vil vise, at disse Ord-Varianter ikke er tilfældige Skrivefejl, men indeholder en bevidst Ændring af Meningen.

Som man ser betegner Miss Harrisons Resultater det stik modsatte Yderpunkt af Karl Müllers, og overfor dennes Stikordsteori gør Miss Harrison gældende, at disse Ordforbindelser mellem Elegierne ikke er andet eller mere, end hvad man kan finde i de fleste Digt-samlinger. Som Eksempler herpaa anfører hun en Oversigt over Martials saakaldte 'liber spectaculorum' og F. T. Palgrave's 'Golden Treasury of Songs and Lyrics', hvori hun kan demonstrere en Række ligesaa tydelige Ordforbindelser mellem Digtene. I denne Kritik af Stikordsteorien synes Miss Harrison at have fat i det rigtige, men det kan ikke nægtes, at hendes Spidsfindigheder for at redde Eftersligningerne og Gentagelserne i vort Korpus er meget haartrukne.

88. *E. Harrison*: »Studies in Theognis«. Cambr. 1902.

7. REITZENSTEINS TEORI

Paa det Tidspunkt, da Miss Harrison udarbejdede sin Theognis-Bog, var der allerede 9 Aar i Forvejen gjort en stor Indsats for Forstaaelsen af Theognis-Samlingen af *R. Reitzenstein*⁸⁹ i en betydningfuld Monografi.

Reitzenstein tager sit Udgangspunkt fra Oldtidens lærde Forklaringer af Ordet *skolion*, idet han særlig støtter sig til Dikaiarchs Udlægning,⁹⁰ som er den, at Deltagerne i et Symposium først sang Hymner og Fællessange; derefter gik en Myrtegren rundt mellem Deltagerne, hvorefter man med Grenen i Haanden ydede sit Bidrag til Lyren; da det her mest var de særlig dygtige, der maatte holde for, gik Grenen ikke paa Omgang, men paa Kryds og tværs, og deraf udleder Dikaiarch Benævnelsen *skolion* (egtl. »skæv«).

Om denne udbredte Skik ved de græske Gæstebud har vi tydelige Vidnesbyrd hos *Aristofanes* i »Hvepsene« og i »Skyerne»,⁹¹ der gengiver smaa Scener af attiske Drikkelag paa en Tid, da den filosofiske Samtale endnu ikke var traadt i Stedet for de gamle Sangnumre, men Gæsterne skiftedes til at yde Bidrag i Sang ofte formet saaledes, at den ene fortsatte, hvor den anden holdt op, eller at Efterfølgerne fandt et Par Verslinier, der kunde virke som en Modsigelse eller som et Svar paa Forgængerens.

Ved Siden heraf fremdrager Reitzenstein den Række gamle attiske Skolia — 25 ialt, som er bevaret hos *Athenaios*⁹² — hvoraf de berømteste er dem om Harmodios og Aristogeiton:

»I en Myrtes Gren vil jeg bære mit Sværd
som Harmodios og Aristogeiton,
da de paa Athenes Festdag
den tyranniske Hersker Hipparchos dræbte.«

89. *R. Reitzenstein*: »Epigramm und Skolion«. Giessen 1893.

90. Se Scholiasten til *Platons* »Gorgias« 451 E, *Athenaios* XV 694 A, *Plutarch*: »Quaest. symp.« I, 1, 5 (615 B).

91. *Aristofanes*: »Hvepsene« 1217 ff., »Skyerne« 1358 ff.

92. *Athenaios* XV, 694, *Diehl* II, p. 181 ff.

Denne attiske Skolia-Samling begynder med fire Sange til Gu-
derne, nemlig først Athene, saa Demeter-Persefone, Apollon-Arte-
mis og tilsidst Pan, i Lighed med de Indledningshymner, vi netop
kender fra Theognis-Samlingen, og hele Indholdet er lige saa broget
og tilfældigt.

»Der er,« siger *Reitzenstein*,⁹³ »et vist fælles Præg over
disse korte Sange, som i den simplest mulige Form giver en Efter-
klang af berømte Digterværker eller af Ynglingsemner for Fortællin-
ger ved Drikkelaget, eller i sammentrængt Form et gammelt Mund-
held eller et Ordsprog; oprindeligt var de sikkert Improvisationer,
som ikke lader sig lede tilbage til nogen bestemt Forfatter. Det er
'Folkesange'.«

Den samme Betragtning anlægger *Reitzenstein* nu paa vor The-
ognis-Samling, i hvilken han finder en Digtsamling af mange for-
skellige Digtere, som maa være samlet sammen paa et Tidspunkt,
der i hvert Fald ligger før Alexander den Store.⁹⁴

Denne Digtsamling, siger *Reitzenstein*, har taget Sigte paa at
tjene til Underholdning ved Drikkelag og ikke, som det ofte paa-
staas, som en Slags Skolebog. At Hovedparten af Kyrnos-Digtene
er af Theognis selv, bestrider *Reitzenstein* ikke, ja han fremhæver,
at Theognis ogsaa selv har bestemt sin Bog til Anvendelse ved Sym-
posier, og tilføjer:⁹⁵

»Dermed faar vi den ganske simple Forklaring paa, dels hvor-
ledes den ægte Theognis-Samling har kunnet forvandles til en almen
Samling *elegeia*, dels hvorfor denne nye Samling allerede af Theo-
frast og mange senere har kunnet tillægges Theognis. Indlednings-
digtene (samt den største Del af Versene 27-189) stammer netop fra
den megariske Digter, og i hvert Fald de første svarede til den ægte
Kyrnos-Samlings Indledning. Vi kan da let forklare Omdannelserne
af Theognis-Digte i en anden Kreds af Symposiaster f. Eks. i Athen,
og dermed Eksistensen af to saadanne Samlinger, samt hvordan de
til Slut er blevet forenet.«

At Digtene's Rækkefølge i vor Samling ofte frembyder en vis

95. l. c. p. 75.

93. l. c. p. 21.

94. l. c. p. 68.

Sammenhæng, finder Reitzenstein ogsaa naturligt for en Samling, der var bestemt for Drikkelag:⁹⁶ »Thi lige saa forkert og uheldig den overdrevne Anvendelse var, som Nietzsche har gjort af Stikordsteorien, har ingen dog bestridt, at enkelte Grupper af Digte er forenet paa Grund af Overensstemmelse i Indholdet, og det er ubestrideligt for mig, at o f t e et særlig vigtigt og afgørende Ord forklarer, hvorfor den næste Sentens følger efter, og ligeledes at de i denne stærkt betonedede Udtryk atter dukker op i den næstfølgende. Det faar let sin Forklaring, naar vi tænker paa den Maade, hvorpaa Viserne blev reciteret ved Drikkelagene, og sammenligner med Skilddringen hos Aristofanes; Bogens Bestemmelse har haft Indflydelse paa dens Struktur. Vi har et klassisk Eksempel herpaa i de attiske Skolier.«

Det nye ved Reitzensteins Undersøgelse var netop Paapegningen af, at vor overleverede Elegi-Samling egentlig var en »Sangbog« beregnet paa Drikkelag, det Tyskerne kalder »ein Kommersbuch«. Denne Opfattelse er i det 20. Aarhundrede trængt igennem næsten overalt, og de senere Behandlinger af Emnet af *Friedländer*, *F. Jacoby*, *M. Pohlenz*, *J. Kroll* og *Werner Jaeger*⁹⁷ er alle paavirkede af Reitzensteins Opfattelse, selvom de i Enkeltheder polemiserer stærkt indbyrdes. Som ægte Theognideisk anerkendes i Virkeligheden kun det første Afsnit indtil v. 254 (endda med stærke Tvivl vedrørende Indledningsdigtene), medens Resten regnes for mekanisk sammenstykkede Brokker, der har faaet deres endelige Form henimod Slutningen af det 5. Aarhundrede.

Herimod har i aller nyeste Tid *Franz Dornseiff*⁹⁸ vendt sig i sit førnævnte Arbejde. Dornseiff lægger Hovedvægten paa, at Digtene er Elskovsdigte til Kyrnos, og i en hastig Parafrasering af hele Samlingen søger han at vise, at der er virkelig Sammenhæng mellem disse Udbrud af en forelsket Diger, der snart i Tillid, snart

96. l. e. p. 79.

97. *P. Friedländer*: »Hypothēkai«, *Hermes* 48 (1913), *F. Jacoby*: »Theognis«, *Berl. Sitz. Ber.* 1931, *M. Pohlenz* i *Gött. Anz.* 1933, *J. Kroll*: »Theognisinterpretationen«, *Philol. Suppl.* 29, 1, 1936. *W. Jaeger*: »Pai-deia«.

98. *Franz Dornseiff*: »Echtheitsfragen«. Berlin 1939.

i Fortvivelse henvender sig til sin elskede Kyrnos. Resultatet bliver en hel lille Roman (efter Mønstret Catull og Lesbia), hvorefter *A. v. Blumenthal* i en nylig fremkommen Anmeldelse⁹⁹ meget passende har udtalt: »Der følger derefter en historisk-erotisk Romanskitse. Hvem der tror paa Dornseiff, lader sig maaske overbevise. Fjernerestaaende vil af de hyppige rent tilfældige Sammenknytninger, de vilkaarlige Fortolkninger og urigtige Bemærkninger ledes til en Mistro over alle Grænser.«

Denne Mistro forekommer ogsaa mig berettiget, men det er alligevel ikke uden Betydning, at Dornseiff har haft den Dristighed atter at fremsætte Formodningen om Overleveringens Enhed.¹⁰⁰ Hans Datering af Elegien om Meder-Hæren til Harpagos-Krigen efter Aar 546 er ovenfor fremhævet, og om hans Begrundelse, nemlig Uforeneligheden af Theognis' v. 773 f. med Delfis Tvetydighed overfor Perserfaren under Xerxes, siger ogsaa *A. v. Blumenthal* i samme Anmeldelse, at den er overbevisende. Og *Dornseiff*¹⁰¹ har virkelig Ret, naar han siger: »Vi Filologer er vant til Græmmelse over Tabet af den græske Lyrik, idet vi af de fleste berømte Digtere kun har Fragmenter. Men det skulde dog ikke være en Grund til, at man overfor den eneste Bog, vi har bevaret af ældre græsk Lyrik, gaar ud fra det Axiom, at den nødvendigvis maa bestaa af Fragmenter.«

Alligevel har Dornseiff med sin Kyrnos-Roman ikke kunnet slaa den Tvivl ned, som lige siden Welcker har plaget Forskningen, fordi han intet Bidrag yder til Forklaringen af Fremmedelementerne og Gentagelserne. Her følte Miss Harrison meget rigtigt, at Slaget skulde slaas, og selvom hendes Fortolkninger viser sig haartrukne, var hendes Intention rigtig. Skal Overleveringens Enhed fastholdes, maa det gøres forstaaeligt, at Digtsamlingen indeholder disse Fremmedelementer og disse Gentagelser.

99. *A. v. Blumenthal*: Gnomon 19, 1943.

100. Bortset fra Miss Harrison har ogsaa Englænderen *T. W. Allen*: Classical Review 19, 1905* hævdet Enheden.

101. l. c. p. 6.

8. SANGBØGERNE

Lad os da forsøge en Løsning ved at kombinere Reitzens teins og Harrisons Opfattelse, ganske simpelt ved at formode, at det, som Theognis fra Megara har sendt ud i Verden, er en »Sangbog«, og det ikke blot een, men hele 3.

Den første Samling omfatter saa Versene fra 1 til 756, og den stammer fra den Tid, da de voldsomme politiske Kampe, der udspilledes i Megara, førte til, at de fleste Aristokrater, herunder Theognis selv, blev drevet i Landflygtighed.

Den anden Samling omfatter Resten af det, der i Haandskrifterne betegnes som *elegiōn A* altsaa til v. 1220 (idet vi her ser bort fra de faa Vers,¹⁰² der kun er overleveret hos Stobaios og Athenaios); den begynder med en ny Indledning, som viser, at Theognis nu opholder sig i Megara; desuden omtaler han her visse Steder sin Landflygtighed som noget overstaaet (»Mind mig ikke om Ulykkerne!«),¹⁰³ og han peger lige i Begyndelsen paa de Steder, han har været og er blevet godt modtaget (»Jeg kom ogsaa til Sicilien« o. s. v.).¹⁰⁴

Den tredie Samling er den saakaldte *musē paidikē*, som udelukkende handler om Kærlighed, og hvori vi finder en Versstrofe *ō paidōn kalliste*,¹⁰⁵ som genfindes paa et Tanagra-Lerkar fra Begyndelsen af det 5. Aarhundrede, hvor vi ser en Mand ved et Drikkelag; han synger, og Strofen staar skrevet ud af hans Mund. Det er det tidligste »Citat«, vi overhovedet har af Theognis. (Sml. Figur 7).

At en Digter, der »udsender« en Sangbog beregnet til et bestemt Formaal — altsaa i dette Tilfælde til Brug ved Drikkelag — foruden sine egne ogsaa medtager, eventuelt omarbejder, andres Digte, har ikke i sig selv noget paafaldende ved sig, hvad man kan overtøye sig om ved en Sammenligning med de lutheranske Kirkers Sangværker fra Luther over Kingo til Grundtvig.

102. vv. 1221-1230.

103. v. 1123.

104. vv. 783 ff.

105. v. 1365, sml. *Koehler*: Athen. Mitteil. 9 (1884), *Kretschmer*: Griech. Vasensinschr. p. 86, 54.

Hvad det gælder om, er at faa de mest yndede Emner behandlet, og lader Originalen sig ikke bruge, som den er, maa den omarbejdes, som det her er sket med Reminiscenserne fra Homer og Hesiod, Alkaios og Sapfo, der alle er omsat til Elegier. Anderledes med Laanene fra Tyrtaios, Mimnermos og Solon, der for Versemaalets Skyld kan gaa lige ind i Samlingen, men som det ses, er behandlet med største Frihed, nærmest »efter Hukommelsen«. ¹⁰⁶

For Digteren selv er der naturligvis den Vanskelighed ved et saadant Sangværk, at hans egen originale Ydelse kan trues af Forglemmelse. Denne »Fare« har Theognis meget snildt undgaaet ved at stemple sine Digte med Seglet »Kyrnos« og ved i den Forbindelse udtrykkelig at nævne sig selv som Theognis fra Megara. ¹⁰⁷ Saa véd enhver, der benytter Sangværket, hvad der i hvert Fald er af Digteren selv, og Midlet har da ogsaa vist sig saa virkningsfuldt, at Kyrnos-Stemplet selv i det 19. Aarhundredes mest kritiske Opløsningsperiode vedblev at være et Slags Kriterium for de ægte Theognis-Bestanddele.

Naar vi skal afgøre, hvad der i Digtsamlingerne stammer fra Theognis selv, og hvad der er Tillempninger af fremmed Gods, er vi stillet overfor to Vanskeligheder: 1) vi kan ikke vide, om Theognis konsekvent har overholdt at stemple alt sit eget med Kyrnos-Stemplet; 2) vi kan efter vor Overleverings Mangelfuldhed ikke have Sikkerhed for at kunne genkende alle fremmede Bestanddele.

Der er dog een Prøve, vi kan anstille, som kan give os et vist Fingerpeg: Hvis vor Tankegang er rigtig, maa intet Digt med Kyrnos-Stemplet opvise fremmede Bestanddele. Dette viser sig virkelig at slaa til. Der findes ganske vist to Steder Reminiscenser fra Hesiodos i Kyrnos-Digte (om at »ære sine Forældre« og om »Fuglen, der varsler Foraarspløjningen«), ¹⁰⁸ men begge Steder er det Brug af noget almengyldigt, som Theognis ikke selv behøver at have erkendt som »Citater«, selvom en Filolog straks vil slaa ned paa Kildestedet. Dertil

106. Selv i Nutiden med al vor Teknik og lette Adgang til Tryksager, vrimler de fleste Sangbøger af lignende Unøjagtigheder.

107. Andre hævder, at »Seglet« kun staar om selve Digternavnet, ikke om Kyrnos; saaledes *W. Jaeger*: »Paidcia« p. 258 og *J. Kroll*: *Philol.* 29, 1, Suppl. p. 54.

108. vv. 821-22, vv. 1197-1202.

kommer et Sted om Retfærdigheden,¹⁰⁹ hvori der findes et enkelt Vers, der i Oldtiden ogsaa blev tillagt Fokylides («Thi i Retfærdighed er under eet al Dyd indbefattet»),¹¹⁰ men Tilfældet er tvivlsomt, da vi har bevaret en Udtalelse af *Theofrast*, hvori netop dette Vers tillægges baade Fokylides og Theognis.¹¹¹

Naar vi derefter gaar over til at betragte Problemet med *de gentagne Vers*, som unægtelig er meget talrige i vort Theognis-Korpus taget som Helhed, idet ca. 70 Vers spredt over Samlingerne er Dubletter omend ikke uden Variationer, saa stiller Sagen sig betydelig lettere, hvis vi antager, at disse Sange til Drikkelag er kommet til Verden som tre Samlinger. Der er saa ikke noget mærkeligt i, at visse af Digtene er kommet med i flere af Samlingerne.

Ogsaa her kan vi gøre Prøve, nemlig ved at undersøge, hvor mange Dubletter, der bliver tilbage indenfor hver af de tre Dele. Tallet viser sig da at blive meget stærkt reduceret, idet det for de første to Samlinger kun drejer sig om 3 Verspar i hver:

1. Samling 115-16 = 643-44; 209-10 = 332 a + b (der kun findes i *Mutinensis*); 211-12 = 509-10.

2. Samling 853-54 = 1038 a + b; 877-78 = 1070 a + b; 1095-96 = 1160 a + b (dog ikke i alle *Mss.*).

3. Samling (*paidikē*) har kun een Dublet fra 1. Samling (v. 597-98 = 1243-44), men 5 fra 2. Samling (949-50 = 1278 c + d; 1086 = 1238; 1101-02 = 1278 a + b; 1107-08 = 1318 a + b; 1152 = 1262).

Hvad der her gives, er naturligvis kun en Oversigt, da det kræver for megen Plads at redegøre for Sondringen mellem, hvad der kun er en Variant, som jo kan forekomme i enhver Digtsamling, og hvad der er en Dublet; saadan som vor Overlevering er, fremtræder ogsaa Dubletterne som Varianter, da Ordlyden næsten aldrig er helt den samme. Det afgørende for denne Undersøgelse er, at man ved Sondringen mellem de tre Sangværker kommer ned paa et Dublet-

109. vv. 145-48.

110. Se ovenfor S. 239.

111. *Diehl* citerer *Michael Ephes.* ad 1, p. 8, *Hayd*.

antal indenfor hver enkelt Samling, der er saa ubetydeligt, at det ikke miskrediterer Overleveringen som Helhed.

Saaledes synes Kombinationen af Reitzensteins og Harrisons Opfattelser at give et ganske godt Grundlag for den Antagelse, at vi i vor Theognis-Samling har en ret tro Gengivelse af de Elegi-Samlinger, som Theognis fra Megara dels har digtet dels samlet omkring Midten af det 6. Aarhundrede, jfr. *Suidas'* Ord om Samling Nr. 2.¹¹²

Her skal blot tilføjes endnu to Argumenter, det ene vedrørende Ordet *sophizomenōi* i Segl-Digtet (v. 19), det andet omhandlende Tekstvarianterne. Welcker antog som ovenfor nævnt, at *sophizesthai* skulde betyde »filosofere«; herimod sætter jeg den Antagelse, at det betyder »digte«, idet jeg støtter mig dels paa Solons Brug af Ordet *sophiē*,¹¹³ hvor han taler om den »yndige Visdoms Metrum«, dels paa det interessante Sted i Theognis-Samlingen (vv. 993-96), hvor Digteren udfordrer Akademos til en Væddestrid med en smuk Dreng udsat som Pris; det, de skal kappes om, er *sophiē*, og det maa naturligvis forstaas som Digtekunst og ikke som Dialektik eller anden Filosofi. Men netop i Betragtning af, at Theognis sender en Sangbog ud i Verden, giver det god Mening, at han vil sætte et Segl paa de Vers, han selv digter (*sophizomenōi men emoi*).

Det andet Argument vedrører de Tekstvarianter, som vi kan konstatere dels for de fremmede Bestanddeles Vedkommende mellem Originalen og vor Theognis-Tekst, dels for Gentagelsernes Vedkommende mellem Original og Replik. Det er paa dette Felt, Miss Harrison har vist saa stor og overflødig Skarpsindighed, thi sandsynligvis er netop disse Varianter et Vidnesbyrd om, at vi staar overfor en meget gammel Overlevering. Det enestaaende ved denne Samling er, at den ikke har fundet Naade for Alexandrinernes Øjne, men har faaet Lov at passe sig selv. Det er da gaaet med disse Sanghæfter som med dem, vi selv kender, at mange Smaavarianter har listet sig ind,¹¹⁴ og i Stedet for at undre sig saa meget over det eller lægge saa store Dyb-

112. Sml. ovenfor S. 251: καὶ ἑτέρας Ὑποθήχας παραινεπίας'

113. *Solon*, Frgm. 1, 52.

114. I enhver saakaldt »Lovsangbog« vil man kunne konstatere Masser af den Slags Varianter. Sml. Fru *Solveig Aakjær Bjerres* Kronik i »Po-

sindigheder ind i Varianterne, skulde man drage Slutninger deraf vedrørende hele vor ældre Overlevering fra Tiden, før Filologien blev en Profession.

9. SANGVÆRKETS TENDENS

Det er en meget udbredt Opfattelse, at man i Theognis-Samlingen besidder en Adels Moral-Kodex;¹¹⁵ hvis det var rigtigt, maatte man vente at finde en fast og gennearbejdet Livsanskuelse i Lighed f. Eks. med Tyrtaios' Krigssange eller Solons politiske Digte. Men det er ikke Tilfældet; tværtimod viser en Gennemlæsning af Samlingen, at Digtene netop i Livsholdningen og Principerne for Livsførelse rummer store Forskelligheder. Selv naar man begrænser sig til alene at vælge Eksempler fra Digte, der er mærket med »Kyrnos« eller »Polypaides«, vil man finde store Forskelligheder i den moralske Holdning, hvad der daarligt lader sig forene med Begrebet Moral-Kodex.

I en Række af Kyrnos-Digtene møder vi en Theognis, der giver sin unge Ven saadanne gode Raad, som han selv i sin Drengetid har lært af de ældre: »Kun af brave lærer man Bravhed, og derfor skal man sky alt Samkvem med de tarvelige« (vv. 27-38). »Intet er bedre for Mennesker end at have en Fader og Moder, hvem from Retfærdighed ligger paa Sinde« (vv. 131-32). »Ingen raader selv over Brøde eller Vinding, det er Guderne, der skænker begge Dele« (133-144). »Jeg foretrækker at leve fromt med faa Midler, fremfor at være rig paa uhæderlig Vis. I Retfærdigheden er al Dyd indbefattet, og enhver retfærdig Mand hører til de ædle« (vv. 145-48). »Hybris har Guden givet Mennesket som Ulykke Nr. 1« (151). »Den gode Mand bevarer altid sin Fornuft i Behold og viser Taalmod baade i ondt og godt, mens Slyngelen ikke kan holde sin Slethed i Tømme« (vv. 319-22). »Gid jeg maa være lykkelig og elsket af Guderne; anden *aretē* bryder jeg mig ikke om« (vv. 653-54). »Slethedens

litiken« 8/4 1944: »Kan man det?«, hvor der ankes mod Udgiverfriheden i danske Sangbøger.

115. Saaledes med særligt Eftertryk *W. Jaeger*: »Paideia« S. 259, hvor der tales om »die Kodifizierung der adligen Erziehungstradition«.

Gerning er let blandt Menneskene, men Bestræbelsen for det gode er svær« (vv. 1027-28). At bedrage en god Mand er vanskeligst« (v. 1037). »Hvis du holder dig helt fra Skændselsgerninger, kan du maaske bestaa Dydens Prøve« (vv. 1177-78).

Men ved Siden heraf lærer vi i Kyrnos-Digtene en anden Theognis at kende, den glatte Verdensmand, som forstaar at føje sig efter sine Omgivelser, som fraraader alle Overdrivelser, og som fremfor alt skyr Fattigdommens Plager: »Gør ingen af de tarvelige Mennesker til din Ven af Hjerte, men brug blot Tungen, saa at de tror, du er deres Ven« (vv. 61-63). »Præl ikke med at rage frem ved *aretē* eller ved Rigdom! Blot Heldet (*tykhē*) vil følge Manden!« (129-30). »For at fly Fattigdommen kast dig saa hellere i Havet eller ud over Afgrunden, for enhver der er lænket af Fattigdom, kan hverken tale eller handle frit, men hans Tunge er bundet« (vv. 175-78 jfr. 181-82). »Ret dig ind efter dine Omgivelser som Polyphen paa Klippen; Klogskab er at foretrække for Ubøjelighed« (vv. 213-18 cf. 1071-74). »Sørg ikke over Maade i Borgerstrid, men vælg Middelvejen som jeg« (219-20). »Liden Ære vandt den ædle som Borg og Taarn for den tanketomme Hob« (233-34).

Som Sammenstillingen viser, er der to Principer, der kæmper i disse Theognis-Digte — *aretē* og *tykhē* — paa den ene Side den gammeldags Fromhed, der præker Nøjsomhed, Dyd og Tro paa Guderne, og deroverfor den radikale, tilsyneladende reaktionære, men i Virkeligheden revolutionære Aand, der søger at klare sig bedst muligt i en Opløsningens Tid. At harmonisere disse Opfattelser er spildt Ulejlighed, selvom det gøres med saa stort Talent som af *Vilh. Grønbech*, og det interessante ved Sangværket, som det er overleveret, er netop Virvaret af aktuelle Problemer, der kommer til Orde, som f. Eks.: Arv og Opdragelse, Rigdom og Fattigdom, Trofasthed i Venskab og Troløshed, Godhed og Slethed, Ungdommens Fryd og Alderdommens Forbandelse, Maadehold og Taalmod, Guderne, Skæbnen og Døden samt selve Retfærdighedens Problem. I det følgende skal gives en Oversigt over Placeringen af disse aktuelle Problemer i Sangværket.

10. ARV OG OPDRAGELSE

Det er allerede ovenfor berørt,¹¹⁶ at Theognis i sin Harmes over, at Adelenes Sønner og Døtre gifter sig ind i rige Borgerfamilier, til Sammenligning peger paa den Omhu, hvormed man vælger Væddere, Æsler og Hingste til Avlsdyr (vv. 183-92). Denne Tanke om Arvens dominerende Betydning for Menneskets Karakter¹¹⁷ møder vi igen længere henne (vv. 429-38), hvor det hedder: »Det er lettere at avle en Mand end bibringe ham ædel Tænkemaade; ingen har udfundet den Kunst at gøre en ædel Mand af en slet, og Asklepiaderne kunde tjene store Honorarer, hvis Guden havde givet dem den Gave. Hvis Forstandighed kunde bibringes et Menneske udefra, saa man aldrig det Syn, at en god Fader fik en slet Søn, da Sønnen naturligvis vilde føje sig efter de forstandige Ord. Men ingen kan ved Belæring gøre en slet Mand god.« Lige saa kategorisk hedder det om Slaven (vv. 535-38), at han aldrig bærer Hovedet lige, »for af et Strandløg kommer aldrig Rose eller Hyacint og af en Slavinde aldrig et Frimandsbarn.«

Hvis man alene holdt sig til disse Steder, kunde man sige, at Theognis-Samlingen forkyndte Anlægsprægets fuldstændige Dominans, men ved Siden deraf findes en Række Steder (som allerede paa vist af Platon), hvor netop Milieuets Betydning er fremhævet.

Ovenfor er nævnt Indledningsformaning¹¹⁸ til Kynos om at sky alt Samkvem med de slette (vv. 35-36):

»Mangt kan du lære, naar gode Ord af de gode du hører,
men om du færdes blandt Pak, svinder den Klogskab du har.«

Den samme Tanke møder vi længere fremme (vv. 305-08): »De slette faar ikke alene deres Slethed fra Moders Skød, men ved at slutte Venskab med tarvelige Folk lærer de ussel Handlemaade, sjofle Ord og Hybris, fordi de tror, det er sandt, hvad de andre siger.« Der tales (vv. 409-10) om, at Ærefrygt (*aidōs*) er den bedste Skat, For-

116. Se S. 243 og 256.

117. Sml. Platon: »Menon« 95 E.

118. Se Side 260.

ældre kan give deres Børn i Eje, og Paavirkningens store Betydning understreges ogsaa, naar det hedder (vv. 577-78), at det er lettere at gøre en slet Mand af en god end en ædel af en slet. I denne sidste Tanke er baade Arv og Milieu taget i Betragtning, og Pointen er den pessimistiske, at Forandringen altid lettest gaar til det værre. Alt i alt maa det siges, at Versene i Theognis-Samlingen giver et godt Billede af den aktuelle Diskussion i det 6. Aarhundrede om Problemet Arv og Opdragelse eller moderne udtrykt »Anlæg« og »Milieu«. Jordbunden var allerede bearbejdet for Sofistikens Spekulation over det samme Spørgsmaal i 5. Aarhundrede.

11. RIGDOM OG FATTIGDOM

Gang paa Gang møder vi i Theognis-Samlingen Betragtninger over Rigdom og Fattigdom, men naar man undersøger Udtalelserne nærmere, aabenbarer der sig en hel Skala af Vurderinger, der er højst forskellige.

Fra *Homer* kender vi den fornemme gamle Betragtning, som Nausikaa i *Odyseen* (VI, 207-08) giver Udtryk for, at Tiggere er sendt fra Zeus, og at man skal være god imod dem; paa samme Maade siger *Hesiod* (op. 717-18), at man aldrig maa haane Fattigdommen, da den er de saliges Gave. Denne urgamle Tankegang finder vi ogsaa hos Theognis, naar han med Henviisning til Zeus' gyldne Vægt, der kan give saa forskelligt Udslag, formaner til aldrig at forekaste en Mand Fattigdom (vv. 155-58), eller naar han bebrejder en Ven, der selv er rig, at han har haanet ham for hans Fattigdom (v. 1115).

Hos *Solon*¹¹⁹ har vi kunnet iagttage, hvorledes Pengeøkonomiens Fremtrængen, der har vendt op og ned paa de gamle Adelsbegreber, har banet Vej for en helt ny Betragtning af Rigdom, hvorved der sondres mellem den solide Velstand, som Guderne giver den retfærdige, og Handelsprofiten, som ikke kender Grænse. Det var det, Solon kaldte Umættelighed (*koros*), som affødte *hybris* og *atē*. Begge disse Tankegang møder vi ogsaa hos Theognis, delvis med direkte Laan

119. Se ovenfor S. 179, 190 og 197.



Fig. 7. Drikkebroder.

Udfra Personens Mund læses Theognis' Verslinie *o paidōn kalliste*. Foroven hænger hans medbragte Kurv til Sammenskudsgildet, og under Løjbænken ses en Hareunge, som han leger med.

Rødfiguret Kylix i Athen. *Ath. Mitt.* IX, 1884. Pl. 1.

fra Solons egne Digte (f. Eks. 153-54 = Solon 5, 9-10 og 227-32 = Solon 1, 71 ff.), men hos Theognis, der ikke besidder Solons Uimpoverthed af Penge, forbundet med Tanken om, at det egentlig er en Fejl ved Verdensordenen eller et beklageligt Faktum, at en tarvelig Mand overhovedet kan være rig. »Ogsaa en slet Mand giver Guddommen (*daimōn*) Penge«, siger han (v. 149), og længere nede »Det anstaar sig for de gode at besidde Rigdom, mens Fattigdommen er passende at bære for de tarvelige« (525-26). Tarvelige Folk kan nemlig ikke taale Rigdom; den har bragt flere Mænd i Ulykke end Sult (vv. 605-06).

Men ved Siden heraf kan vi ogsaa i Theognis-Samlingen finde Udtryk for, hvad man kunde kalde den fromme Nøjsomhed i Lighed med den kendte danske Verslinie »Rigdom er hverken Gods eller Guld«. Saaledes hedder det: »Jeg foretrækker at leve fromt med faa Penge fremfor at være rig ved uretfærdig Vinding« (vv. 145-46), eller »Spild ikke dine Tanker paa det ugerlige og hig ikke efter Penge, for ingen af Delene fører til Opfyldelse« (vv. 461-62). Ud fra samme Tankegang er Solons Digt (14) optaget i Samlingen, hvori det hedder, at Rigdom paa Gods og Guld ikke er mere værd end Sundhed og Familielykke; Pengene kan man alligevel ikke tage med til Hades (vv. 719-28). At denne Nøjsomhed dog ikke er uden Bitterhed, viser et Distikon, der siger, at mange Taaber har Rigdom, mens de, der søger Idealerne (*ta kala*), plages af Fattigdom« (vv. 683-84).

De hidtil nævnte Eksempler har som sagt hvilet paa ældre Traditioner, men vi finder tillige en Række Digte, hvor den radikale Kynisme slaar igennem. Som Motto herfor kan man sætte Goethes Verslinier: »Armut ist die grösste Plage, Reichthum ist das höchste Glück«. »Fattigdom kuer den brave værre end Alderdom og Feber« (vv. 173-74), »Kast dig hellere i Havet eller ud over Afgrunden« (vv. 175-76) og »søg at befri dig for Fattigdommen ligegyldig om til Lands eller til Vands« (vv. 179-80). I en Slags Parodi over Tyrtaios' Digt om Tapperheden,¹²⁰ hvor ogsaa et stort mytologisk Apparat med Rhadamanthys, Sisyfos, Nestor og Boreas er taget med, viser

120. Sml. S. 170.

Digteren (vv. 699-718), at Rigdommen er den eneste *aretē* for den store Mængde, og at alle bør være klar over, at Magten følger Pengene. »Ved dig bliver selv Uslingen brav, o Rigdom, du skønneste og attraaværdigste af Guder« (vv. 1117-18).

Det falder godt i Traad med denne kyniske Forherligelse af Rigdommen og Forbandelse af Fattigdommen, naar Digteren et Par Steder »sørgmuntert« anraaber Fattigdommens Gudinde om dog for en Gangs Skyld at besøge en anden (vv. 351-54) og om ikke altid at ride paa ham (vv. 649-52).

I det sidstnævnte Digt tilføjes om Fattigdommen, at den mod Digterens Vilje lærer ham Usselhed, skønt han dog havde god Forstand paa Bravhed og Ædelhed. Denne bitre Frugt af Fattigdommen har Digteren aabenbart i Modgangens Dage maattet smage, og det er interessant at se, hvor mange rammende og præcise Udtryk Theognis-Samlingen indeholder for det, der moderne kaldes Fattigdommens Mindreværdskomplekser. Den fattige mister Handlekraften, og hans Tunge bindes (vv. 177-78); han færdes ikke paa Torvet og møder ikke i Retten (*dikai*), fordi han altid trækker det korteste Straa og forhaanes (vv. 267-70). Fattigdommen, som ofte uskyldigt rammer hæderlige Mennesker, bøjer deres Sind til Forseelser, og under dens Tvang (*anankē*) tager de Skade paa Samvittigheden og indlader sig mod deres Vilje paa Usømmeligheder; den, der gaar i Fattigdommens Skole, lærer Løgn, Bedrag og Kivagtighed paa Grund af den Hjælpeleshed, den medfører (383-392). Saadan er det nu engang blandt alle Mennesker: enhver ærer den rige og ringeagter Fattigter (621-22), og naar de tidligere Venner møder den fattige paa Gaden, gaar de forbi uden at kende ham (669); saalænge man var vel beslaaet, var der Venner nok (697).

Saa broget er Billedet, man faar i denne Digtsamling af Rigdommens og Fattigdommens Problemer, vel egnet til en Skoliesamling til Brug ved Drikkelag, hvor Deltagerne alt efter deres egen Situation og Stemning kunde udvælge et passende Fyndord. Som Autobiografi kan det ikke benyttes ukritisk, men hele Tidens Debat ved Overgangen til den rene Pengeøkonomi afspejler sig deri.

12. VENSKAB, TROFASTHED OG TROLØSHED

Som man kan vente det af en Samling Digte beregnet til Brug ved Drikkegilder, spiller Venskabet en overordentlig stor Rolle. Alene hvis man gennemgaar Rækken af Navne, der er apostroferede i enkelte Digte, naar man et anseeligt Tal af Venner: *Onomakritos* (v. 503), *Klearistos* (v. 511 og 514), *Simonides* (v. 667), *Theotimos* (den gamle fra Taygetos v. 881), *Demokles* (v. 923), *Akademios* (v. 993), *Timagoras* (v. 1059) og *Demonax* (v. 1085). Hvorvidt der bag enkelte af disse Navne som Onomakritos og Simonides skjuler sig de kendte samtidige Forfattere, kan vi ikke afgøre, men Tonen i Tiltalen er i hvert Fald som til Venner.

Alligevel er det *Kyrnos*, Søn af Polypaos, der indtager Hæderspladsen, og det er derfor nærliggende at antage, at de Digte, der uden Navn anslaaer en dybere erotisk Tone, ogsaa er rettet til ham. At en Del af Digtene ogsaa i første Del af Elegierne er Elskovsdigte, er der ingen Tvivl om, som det ogsaa fremhæves af *W. Jaeger*,¹²¹ idet han siger: »Den Yngling, der tiltales i Digtene, er forbundet med Digteren ved Eros' Lænker. Dette er for Theognis aabenbart Grundforudsætningen for deres Forhold som Lærer og Elev, og denne Forudsætning skal ogsaa give Forholdet sit Typepræg i det Samfundslags Øjne, som de begge tilhører. Det er karakteristisk, at første Gang vi ser den doriske Adels Kultur paa nært Hold, møder vi den mandlige Eros som et saa fremtrædende Fænomen.«

Disse Jagers Ord kan vi uddybe ved et Citat fra *Wilamowitz'* Platon-Bog,¹²² hvor det om denne doriske Skik hedder: »Den som fast Skik sanktionerede Unatur var fremvokset af de indvandrende Stammers LejrLiv, . . . og der kan herom henvises til Forholdene paa Kreta, fordi de viser os Drengeskoven saa at sige som statslig Institution. Dér fik Drengen, naar han højtidelig fejrede sin Indtræden i den mandbare Ungdom og altsaa ogsaa i Hæren, tildeelt en Kammerat, der straks drog op med ham i Bjergene til en Slags Hvedebrødsdage, men som samtidig ogsaa indførte den unge i hans

121. »Paideia« S. 259 f.

122. »Platon« I (1919), p. 46 f.

Stands Pligter. Efter Hjemkomsten ofrede de sammen, og vi maa antage, at deres Forbindelse, altsaa ogsaa den ældre Kammerats pædagogiske Opsyn, har været ved. Det var en Skam ikke at finde en Elsker.«

Det er utvivlsomt, at denne doriske Skik ogsaa er Baggrunden for den Eros, vi møder hos Theognis, men det bør dog understreges, at det militære Præg træder ganske tilbage i vor Digtsamling. Bortset fra de to Steder om Kamp til Hest,¹²³ som tidligere er omtalt, og som begge er meget tilbageholdende, er Tonen i Digtsamlingen Civilistens,¹²⁴ og i alle de mange Hjertesuk over Vennens Svigten er der aldrig — som hos Archilochos — Tale om Krig, men nok om indre politiske Kampe.

For en Oversigts Skyld kan man dele de Digte, der behandler Venskabets Problemer, i visse Hovedgrupper, og det er da rimeligt først at nævne de rent erotiske Elegier. Det, der præger denne Del af Digtene, er langt fra nogen *amor triumphans*, men snarere en stadig Frygt for, at den elskede skal svigte. Det er ovenfor nævnt,¹²⁵ at selv den stolte Elegi, hvori Digteren forkynder sin Ven, at han har givet ham Vinger, ender med Ordene:¹²⁶ »Men mig viser du saa lidet Hensyn, at du bedrager mig med Snak, som om jeg var et lille Barn.« Denne Frygt for at blive besnakket med kønne Ord gaar ofte igen i Digtene i Vendingen: »Elsk mig ikke blot i Ord« (vv. 87-88; 1082 c-d), og meget tyder paa, at Ynglingen Kyrnos har været en nok saa streng Herre, der har kørt sin Elsker som en Væddeløbshest (vv. 257-60) og stukket ham med en Pigkæp (vv. 371-72), som ofte har fejlet og maattet have Tilgivelse (407-08), og som har »sneget sig ind i Digterens Venskab« (599-602) og misbrugt det (vv. 1097-1100), saa at man forstaar det mismodige Udbrud (vv. 1091-94) af Digteren, at hans Sjæl er frygtelig splittet, saa at han hverken kan hade eller elske, omtrent hvad Catullus ogsaa naaede til i sin Fortvivlelse over Lesbia.

Det er hele denne Ustadighed i Forholdet, der har givet *Franz*

123. Se S. 243.

124. Se v. 886: κακοῦ δ' οὐκ ἔραμαι πολέμου.

125. Se S. 257.

126. vv. 253-54.

Dornseiff Stof til den ovenfor nævnte Kærlighedsroman.¹²⁷ Herom vil det næppe være muligt at naa til nogen Sikkerhed, men det er ejendommeligt for Theognis' Klager over den elskede, at han bebrejder ham Utroskab ikke udfra Kærlighedens, men udfra Venskabet Love. Vi lærer ellers af *Platons* »Symposion«,¹²⁸ at Grækerne var fortrolige med, at Elskeren er den eneste, som kan opnaa Gudernes Tilgivelse, dersom han bryder sin Ed, efter det kendte Mundheld, at Elskovsed ikke gælder. Denne Sondring møder vi ikke hos Theognis, skønt næppe nogen græsk Digter har beskæftiget sig saa indgaaende med Spørgsmaalet om Trofasthed i Venskab.

Om Venskabet i Almindelighed udtales en dyb Pessimisme over, hvor faa Venner, taget i Betydningen Kammerater (*hetairoi*), der er til at stole paa. Her kan man virkelig tale om et Stikord, nemlig Ordet »faa« (*pauroi*), som forbinder en Række Distika (fra v. 73 til 82), der alle er bygget over Tanken, at kun faa Venner er trofaste. Mange snakker kønt, naar man er til Stede, men bagtaler en bagtefter (vv. 93-100), andre svigter i Ulykken og vil ikke se til den Side, hvor man er (vv. 299-300 og 857-60), andre er gode Drikkebrødre, men ikke Venner i Livet (vv. 643-44) eller Venner blot med Tungen (979-82), saa at Theognis kan udbrøde (vv. 963-70): »Ros ingen Mand, før du kender ham til Bunds«, og sammenfatte som det smerteligste af alt (vv. 811-14): »Mine Venner har forraadt mig!«

Heroverfor staar saa den virkelig trofaste Ven, som kan maale sig med Guld og Sølv i Kostbarhed (v. 77),¹²⁹ og stadig vender den Tanke tilbage, at der burde være en Prøvesten for Venskab ligesom for Guld (vv. 119-28; 415-18; 447-52; 1104 a-1106). Og dog findes der paa en vis Maade en saadan Prøvesten, nemlig Ulykken, for ved den lærer man baade sine Venner og Fjender at kende (vv. 641-42), eller som det hedder et andet Sted (vv. 1013-16): »Lykkelig den, der naar til Hades uden at være tvunget til at prøve sine Venners Sind!«

Til Venskabet hører efter Theognis' Mening ogsaa, at man skal

127. Sml. S. 264.

128. Pausanias' Tale 183 B.

129. Sml. ovenfor S. 250.

kunne vise Overbærenhed; man skal ikke paa en ringe Foranledning maaske efter Bagtalelse fare op i Vrede; Smaafejl hæfter ved alle dødelige, og uden Overbærenhed kan intet Venskab bestaa (vv. 323-28). Og en virkelig Ven skal ogsaa kunne døje Vennens daarlige Humør med Overbærenhed som overfor en Broder (vv. 97-99; 1164 a-d).

Til Opfyldelsen af Venskabets Forpligtelser hører, at man gavner Vennerne og skader sine Fjender. Vi har allerede set, at Solon ogsaa paa det Punkt udtrykte sig med stor Tydelighed.¹³⁰ Hertil kommer hos Theognis Emigrantens Harmé, naar han siger, at han vil strø om sig med sine Fjenders Gods, dels selv tage noget, dels give den store Part til sine Venner (vv. 561-62). Og han kan ønske, at selve den store kobberne Himmel maa falde ned over ham, hvis han ikke formaar at staa sine Venner bi og blive en Plage og Sorg for sine Fjender (vv. 869-72). Der gives et enkelt Sted Udtryk for, at ogsaa Fjenderne kan have deres gode Egenskaber, idet der siges: »Jeg vil ikke dadle den af mine Fjender, der er brav, eller rose den Ven, der er ussel« (vv. 1079-80). Men Hovedbetragtningen af Fjenderne kommer dog frem i det fortvivlede Udbrud (vv. 1107-08): »Ve mig ulykkelige! I min Nød er jeg blevet en Fryd for mine Fjender og en Plage for mine Venner.«

Til denne Oversigt kan endelig føjes, at Theognis advarer imod nogensinde at blive Ven med en tarvelig Mand (*kakos* eller *deilos* vv. 101-04); en saadan skal man vige udenom som en daarlig Havn (vv. 113-14). Her rører vi ved en Side af Theognis-Samlingen, som angaar Moralen og den ejendommelige Sammenblanding af det etiske og sociale, som der skal gøres Rede for i det følgende.

13. GODHED OG SLETHED

Ordene »god« og »slet« (*agathos* og *kakos*) betegner Grundbegreberne i al moralsk Vurdering, der kommer til Orde i al Formaning og Opdragelse som henholdsvis Ros og Dadel.¹³¹ Naar Or-

130. Se ovenfor S. 193.

131. Som Modsætningsord til »god« har vi paa Dansk ved Siden af »slet« ogsaa

dene bruges ganske simpelt om den enkelte Handling eller Frembringelse (Præstation), betegner de den bedømmendes Behag eller Mis-hag i det givne Øjeblik.

Men skønt det er en vis Side af eller saakaldt »Egenskab« ved en Person eller Ting, der er Genstand for Vurderingen, og som faar Betegnelsen, springer den rosende eller dadlende Betydning over paa selve Personen eller Tingen, saa at det i Stedet for at betegne en anden Persons øjeblikkelige Vurdering kommer til at betegne Personen eller Tingen selv som »god« eller »slet« (naar Barnepigen siger: »det var rigtigt, du er en god Dreng« o. s. v.).

Herved bliver den moralske Vurdering paa en ejendommelig Maade »objektiveret«, saa at de moralske Adjektiver bruges prædikativt paa samme Maade som andre Egenskabsord (Tyngde, Farve o. s. v.), og den Forestilling dannes, at Tingen eller Personen »besidder« vedkommende »Egenskab«. Heri er der naturligvis det rigtige, at naar en Person gør en Handling, man bifalder, skabes der en vis Forventning om senere Gentagelser, og naar en Ting bifaldes som god, er der Mulighed for, at en senere Bedømmelse vil give samme Resultat. Det er altsaa forstaaeligt nok, at denne Sprogbrug udvikler sig, men alligevel giver denne »Objektivering« af de moralske Vurderinger Anledning til megen Forvirring.

Denne Forvirring øges overordentlig paa det Punkt i de indoeuropæiske Sprogs Udvikling, da Brugen af den bestemte Artikel trænger igennem, hvilket for Græskens Vedkommende sker i Tiden mellem det 7. og det 6. Aarhundrede. Ved Hjælp af den bestemte Artikel kan et hvilket som helst Adjektiv gøres til et Substantiv (f. Eks. det tunge, det store, det hvide o. s. v.), og dette gælder naturligvis ogsaa de moralske Vurderinger som »det gode«, »det smukke«, »det onde«. Herved bliver Objektiveringen af de moralske Vurderinger et fast Led i selve Sprogbrugen, hvad der har haft meget vidtrækkende Følger for den filosofiske Spekulation. Hele Platons Idélære er f. Eks. bygget over denne Objektivering af »det gode« og »det skønne«.

Ordene »daarlig« og »ond«. Græskent har ved Siden af *kakos* ogsaa *deilos*, *ponēros* og *skhetlios*, men disse Nuancer dækker ikke hinanden i de to Sprog.

I hvor høj Grad dette allerede har været foregrebet i græsk Sprogbrug ca. halvandet Aarhundrede før Platon, viser Theognis-Samlingen med stor Tydelighed. Ganske vist er den ioniserende Elegis Sprog saa stærkt paavirket af Homer, at det vrimler med traditionelle Vendinger uden Brug af den bestemte Artikel, hvorfor vi i samme Digt kan finde substantiverede Adjektiver med og uden bestemt Artikel.¹³² Men den nye Sprogbrug er i fuld Udvikling, som man ser af den ret hyppige Brug af Begreberne »det gode« (v. 1028), »det onde« eller »det slette« (vv. 162; 423 og 424; 442 = 1162 b; 742), »det retfærdigste« (v. 255) o. s. v.

Naar de samme adjektiviske Forbindelser med Artiklen bruges personligt i Flertal »de gode«, »de onde«, fremgaar ogsaa deraf en Generalisering, der danner en Begrebsklasse, der kan indgaa som Subjekt eller Prædikat i en logisk Dom. Som Eksempel kan tages vv. 1025-26:

»Uslinge tommere er af Sind som Følge af Slethed,
medens de godes Færd følger en ligere Kurs.«

Denne Generalisation »de gode« møder vi uafslædig hos Theognis; det er dem, man skal følge, og hvis Handlinger skal være et Eksempel til Efterlignelse, ligesom deres Ord er til at stole paa (vv. 1167-68):

»Svar fra de gode er ædelt, og ædel er og deres Handling,
medens de slettes Ord bæres af Vinden som Skarn.«

Man ser heraf, at den enkelte moralske Vurdering af en enkelt Handling først er objektiveret i den Person (»den gode«), der øver Handlingen og tænkes altid at øve den, men dernæst er denne Person sammen med andre, der er Genstand for samme Vurdering, gjort til en Begrebsklasse (»de gode«), der kan være Subjekt i Domme gældende baade for Nutid og Fremtid, og som kan modsættes en anden Begrebsklasse (»de slette«), for hvem det modsatte tænkes at gælde.

132. Se f. Eks. vv. 27-28: αἰεὶ τῶν ἀγαθῶν ἔχεο . . . ἐσθλῶν μὲν γὰρ ἄπ' ἐσθλὰ μαθήσῃαι . . . φήσεις εὖ συμβουλευεῖν τοῖσι φίλοισιν ἐμέ.

Nu rejser sig det Spørgsmaal, om den tilgrundliggende Vurdering, der udtrykkes i Ordet »god« (hvilket vil sige »Ros«, »Bifald« eller »Tilslutning« fra den vurderende), altid bruges eentydigt kun om een bestemt Art af Handlinger. En Undersøgelse viser straks, at Ordet kan bruges i vidt forskellige Betydninger alt efter, hvad man vurderer og billiger hos vedkommende (»et godt Menneske«, »en god Partifælle«, »en god Skomager«); det eneste disse Vurderinger har tilfælles er Bifaldet hos den vurderende, men man kan ikke slutte dem sammen i en Gruppe »de gode«. Det er imidlertid netop det, der sker paa dette Stadium af græsk Tænkning, og hos Theognis er Sammenblandingen stærkt præget af, at han staar midt i en revolutionær politisk Strid, hvor hans Tilslutning og Bifald i særlig Grad gælder den Stand, han selv tilhører, og hvis Eksistens er truet af de indre Omvæltninger. Naar Theognis derfor siger »god«, kan det ligesaa godt betyde »moralisk god« som »socialt god«, hvad man vil kunne se af nogle Eksempler:

»moralisk god«.

v. 148: Enhver retfærdig Mand er god.

v. 319: Enhver god Mand har altid sin Forstand i Behold.

»socialt god«.

vv. 55-58: De, der før var iført Gedeskindskofter, er nu gode, mens de, der før var ædle, nu er usle.¹³³

v. 893: De gode er i Landflygtighed, mens de slette styrer Byen.

De her givne Eksempler er Yderpunkter, hvor Sammenhængen tydeligt udelukker Misforstaaelse; men i det store Tal af Tilfælde er begge Betydninger mulige, som naar det hedder (vv. 31-32): »Søg Omgang med de gode, men plej aldrig Samkvem med de slette.« Hverken Digteren eller de Personer, der har foredraget eller hørt Digtene, har sandsynligvis følt Tvetydigheden, da det først er ca. 100 Aar senere, Sofisten *Prodikos* rejser det logiske Problem ved Flertydighed.¹³⁴

Alligevel er det interessant, at vi ogsaa i Theognis-Samlingen kan træffe Eksempler paa en mere kritisk Indstilling, der søger bag om

133. Sml. S. 242.

134. Sml. *Svend Ranulf*: »Der eleatische Satz vom Widerspruch«. Kbhvn. 1924.

de hævdvundne Almenbegreber paa Moralens Omraade. Saaledes hedder det (vv. 615-16): »Af de Mennesker, der nu lever, ser Solen ingen Mand, der ganske og aldeles er god, og som helt opfylder Maalet.« Her er Vejen aabnet for en psykologisk Betragtning, der i sine Konsekvenser netop maatte føre til en dyb Mistillid til de moralske Generalisationer. Psykologien berøres ogsaa et andet Sted, hvor Digteren siger (vv. 631-32), at hvis ikke ens Forstand (*noos*) behersker ens Lidenskab (*thymos*), vil man altid være stedt i Vaade (*atē*).¹³⁵ Her tænkes Individet selv at rumme flere Bestanddele, saa at »Egenskaberne« god og slet altsaa kan tillægges forskellige »Dele« af samme Person.

Et Udslag af en kritisk Indstilling overfor de gængse moralske Domme møder vi ogsaa i en Kæde af Digte (vv. 797-804 sml. 1183-84), der paa forskellig Maade vender og drejer den Tanke, at ingen nok saa god Mand gaar fri for Dadel og Kritik. Theognis slutter Tanken af med en Vits, at selv Zeus Kroniden heller ikke kan behage alle, hvorved han egentlig citerer sig selv, idet han i et af de første Digte (vv. 25-26) siger, at det ikke er saa mærkeligt, han ikke kan behage alle sine Medborgere, naar heller ikke Zeus kan stille alle tilfreds, hverken naar han regner, eller naar han lader være.

Tilbage staar at undersøge, hvilke særlige Sider af Menneskers Væsen Theognis bifalder med Anvendelsen af den moralske Vurdering »god« (*agathos, esthlos*). Den største Rolle spiller her Ærefrygt eller Blu (*aidōs*), som de gode har »paa Tunge og i Øje«; der er dog kun faa af dem, saa at de alle kan være ombord i eet Skib (vv. 83-86), og derfor hører vi Gang paa Gang (vv. 291; 647) som Citat af *Hesiod*,¹³⁶ at *Aidōs* har forladt Jorden, og at Frækhed og Skamløshed nu regerer.¹³⁷ Men ved Siden af Ærefrygten fremhæver Digteren ogsaa Retfærdigheden (v. 148) og Forstandigheden (*gnōmē* v. 895) som Egenskaber hos den gode, hvortil kommer Beherskelsens Kunst eller Maadeholdet, der udtrykkes ved Ordene *metrios* (vv. 614 og 615) og *sōphrōn* (vv. 41; 379; 431; 437;

135. Sml. den homeriske Psykologi S. 81 ff.

136. Sml. S. 99.

137. Sml. dog vv. 1067-68, hvor Ungdom og Kærlighed forherliges, og det siges, at Nydelsen overgaar alt, baade *aidōs* og Rigdom.

665). Et Sted (v. 933) nævnes *Tapperheden* som den egentlige *aretē*, men det er et ordret Citat af *Tyrtaios* (9, 13 ff.). Man ser heraf, at Grækerne allerede længe før Platon har arbejdet sig frem imod de fire »Kardinaldyder« i Dydsbegrebet.

Paa Baggrund af de enkelte Udbrud af vild Lidenskab, som findes i Theognis-Samlingen, særlig hvor Emigranten taler om Fjenderne,¹³⁸ er det en paafaldende stor Plads, Formaningerne til Maadehold indtager. Paa en Maade kan man sige, det hænger sammen med Sangværkets Bestemmelse til Brug ved Drikkelag. Det er nemlig en anseelig Rolle, Vinen spiller i Formaningerne: »Vin med Maade er godt, men i Overmaal forkasteligt« (vv. 211-12), er Hovedindholdet i disse Formaninger, som varieres paa mange Maader (vv. 497-98; 499-502; 837-40; 989-90), hvoraf det dog ogsaa fremgaar, at Digteren selv en Gang imellem har faaet lidt over Tørsten (vv. 503-08), idet Væggene løber rundt for ham. Iøvrigt lyder de Regler, Digteren giver sin Ven Simonides for Drikkelag, meget tiltalende (vv. 467-96), idet de gaar ud paa, at man skal lade Folk være, som de vil, ikke drikke for meget, ikke udbringe for mange Skaaler, holde sig fjernt fra Strid og lade Samtalen være almindelig.

Men det er ikke alene overfor Drik, Theognis raader til Maadehold. Den gamle Tempelindskrift i Delfi *mēden agan* har han ogsaa kendt, og tre Gange finder vi Digte indledet dermed (vv. 219-20; 335-36; 401-06). Det midterste af disse Steder viser, at Tankegangen er den samme som hos de Syv Vise:¹³⁹

»Hig ej ud over Maade; det bedste ligger i Midten;
saaledes fanger du og Dyden saa svær at faa fat.«

Hermed hænger sammen de ovenfor omtalte Raad til Kyrnos om ligesom Digteren selv at vælge Middelvejen (vv. 219-20; 331-32)¹⁴⁰ og de mange Advarsler mod Umætteligheden (*koros* vv. 605, 693), hvoroverfor den vanskelige Kunst indskærpes »at kende det rette Maal«.

138. Sml. S. 44-45.

139. Sml. S. 213.

140. Sml. S. 270.

En vigtig Side af Maadeholdet er endelig Beherskelsen og Taalmodet, og netop heri udmærker de gode sig fremfor de usle, baade naar det gælder at beherske Hidsigheden (vv. 1029-30; 1049-54), og naar man skal udholde Smerter, som Guderne tilskikker (vv. 555-56 = 1178 a + b; 591-94; 657-58; 695-96).

Meget af dette er naturligvis gammel græsk Ordsprogsviddom omsat i Distika, og hentet allevegne fra, men det foretegner paa ejendommelig Maade væsentlige Sider i den senere hellenske Filosofi. Dog er der eet Punkt, hvor al den lovpriste Beherskelse synes at vige Pladsen for en vildere Stemning forbundet med dyb Vemod: Tanken om Ungdommens Blomstring og Visnen.

14. UNGDOMSFORHERLIGELSEN

Lige siden *Mimnermos* skrev sine Klagesange over Ungdommens hastige Henvisnen,¹⁴¹ har disse Toner aabenbart været anslaaet ved Grækernes Drikkelag. *Solon* havde forsøgt at dæmme op for Klagen ved at sætte Grænsen for det Liv, han ønskede, til 80 Aar og tegne Idealet af en virksom og endnu lærelysten Alderdom.¹⁴² Men denne Indsigelse lød forgæves, og maaske har Drengeskoven spillet sin store Rolle ved denne for os saa uforstaaelig hæftige Klage over Alderen.

Hos Theognis spilles Temaet igennem med alle Variationer, og paa mange Steder i Sangværket kan vi finde direkte Citater af *Mimnermos* (vv. 1007-12 sml. *Mimn.* 5, 3; 1020-22 = *Mimn.* 5). Hovedtemaet er Klagen over Ungdommen, der svinder, og Alderdommen, der rykker nær (vv. 527-28; 1129-32). Derfor skal man nyde Ungdommen, før man ligger i den sorte Jord stum som en Sten (vv. 567-70; 877-78; 973-78). En Taabe er den, der græder over de døde og ikke over Ungdommens Forsvinden (vv. 1069-70).

Naturligvis er de glade Fester den rette Maade at nyde Ungdommen paa (vv. 983-88), og det vil sige med Erotik, Vin og Sang

141. Sml. S. 173.

142. Sml. S. 192.

til Fløjtnens Toner, som det hedder i det førnævnte Digt (vv. 1063-68), der ender med den flotte Gestus: »Hvad skal vi med Rigdom og Ærefrygt? Nydelsen besejrer alt, naar Glæden hersker.«

Dog hæves der et Sted en advarende Finger (vv. 629-30): »Ungdommens Blomstring letter Mandens Sind, men driver mangan Sjæl paa Afveje.«

Det er ellers Døden, der Gang paa Gang nævnes som Modsætningen til den straalende Ungdom, mest i den Form, at man skal ned i den sorte Jord, ned til Erebos. Hermed rejses Spørgsmaalet om de religiøse Forestillinger, vi møder i Theognis-Samlingen.

15. GUDERNE OG SKÆBNEN

I sin Holdning overfor Guderne er Theognis, hvad vi vilde kalde »høj Kirkelig«, for saa vidt han begynder alle tre Elegi-Samlinger med Anraabelse af Guderne og rundt om i Digtene anvender det traditionelle Gudeapparat; men det hele er temmelig hult og uden dybere Følelse, fordi han i Virkeligheden synes, at Verden er styret yderst slet, saa at det var bedst for Menneskene slet ikke at være født (vv. 425-28).

Haabet siger han et Sted (vv. 1135-50) med et tydeligt Laan fra *Hesiod*,¹⁴³ er den eneste Guddom, der er blevet tilbage, efter at alle de andre har forladt Jorden og fortrukket til Olympen — baade Troskaben, Selvbeherskelsen og Chariterne. Retfærdige Eder respekteres ikke længer, og ingen Mennesker undser sig for Guderne. De frommes Slægt er uddød, og ingen kender længer Ret eller Guds-frygt. Hver den, som endnu nærer Fromhed, maa leve i Haabet og først og fremmest ofre til denne Gudinde, idet han holder skarpt Øje med de uretfærdiges talløse Overgreb.

Man vil forstaa, at vi med disse Tanker er langt fjernet baade fra Hesiods Retfærdighedstro og fra Solons Fromhed; det er snarest Archilochos' Fatalisme, vi finder en Fortsættelse af i Theognis' Tro paa Skæbnen: Menneskene er ikke Aarsag til deres egen

143. Sml. S. 101; op. 498-500.

Ulykke eller Gevinst, men alt tildeles dem af Guderne (vv. 133-34). Til et usselt Sind svarer ofte en god Skæbne og omvendt (vv. 161-64). Intet Menneske bliver rig eller fattig, slet eller god udenom Skæbnen (vv. 165-66). Bed derfor til Guderne, der har al Magten, og uden hvis Vilje Menneskene hverken faar godt eller ondt (vv. 171-72). Man maa tage det sure med det søde, hvis det er ens Skæbne (vv. 355-60). Alt kan ikke gaa efter Menneskenes Hoved, da de udødelige er langt mægtigere end de dødelige (vv. 617-18). Med Guderne kan Menneskene ikke gaa i Rette (*dikēn eipein*), da det ikke er sømmeligt (vv. 687-88). Det er kun de usle, der bliver hid-sige over Ulykkerne, den brave ved, at ingen kan undfly Gudernes Gaver (vv. 1029-36).

Undertiden slaar denne Fatalisme over i en vis hasarderet Tro paa, at det nok skal gaa, som naar Digteren siger til Kyrnos (vv. 817-18): »Hvad det er vor Skæbne (*moira*) at lide, kan overhovedet ikke undgaas, men det frygter jeg heller ikke Spor.« Eller som direkte Opfordring til Drikkebrødrene (vv. 1047-48): »Lad os nu drikke og more os ved skønne Samtaler; hvad Fremtiden vil bringe, maa Guderne om.«

Alligevel kan vi ogsaa møde en anden Tankegang, der tildeler Menneskene selv et større Ansvar, som naar det hedder (vv. 833-36): »Alt er styrtet i Fordærv og Opløsning, og ingen af de udødelige Guder er Skyld deri, men Menneskenes Vold, Profitsyge og Hybris.« Her er en Spire til en mere inderlig religiøs Opfattelse, som særlig synes at knytte sig til Hybris-Tanken (vv. 151-52; 541-42; 603-04) og til Edens Hellighed, der endog kan faa Digteren til at fraraade Tyrandrab (vv. 823-24; 1195-96). Ogsaa den gamle Tro paa, at Guderne særlig beskytter Gæstevener og bønfoldende, finder vi Udtryk for (vv. 143-44) og et enkelt Sted en virkelig Gudhengen-givenhed (vv. 653-54): »Gid jeg maa være lykkelig og kær for de udødelige; anden *aretē* bryder jeg mig ikke om.«

Paa eet Punkt mærker man en dybere Inderlighed i Ordene; det er i de Bønner, Digteren særlig retter til Zeus om at gengælde hans Fjender, hvad ondt han har døjet. Hvis det sker, vil han føle sig som en Gud blandt Menneskene (vv. 337-40; 341-50; 361-

62); det er i den Forbindelse, Digteren taler om, at han vil drikke sine Fjenders sorte Blod.¹⁴⁴

Men Mangelen paa Gengældelse er netop det svage Punkt for Theognis, hvor hans Forstand revolterer mod det, han ser omkring sig. Blot man altid var sikker paa, at Forbryderne fik deres Straf (vv. 731-42), og den retfærdige fik sin Løn (vv. 743-52), men saadan er Verden ikke. Derved ledes vi til selve Spørgsmaalet om Retfærdigheden.

16. DIKE

I en Række af Digtene finder vi den ganske traditionelle Hyldest til Retfærdigheden: »Lykkelig den, der er født af Forældre, hvem from Retfærdighed laa paa Sinde« (vv. 131-32). »Thi i Retfærdighed er under eet al Dyd indbefattet« (vv. 145-48 maaske Citat af Fokylides).¹⁴⁵ »Skønnest er det retfærdigste, bedst at være rask, men dejligst at faa, hvad man attraar« (vv. 255-56). »Selv langsom til Bens indhenter den raadvise Mand den hurtige for Domstolen (*diōkōn*), bistaaet af Gudernes snorlige Ret« (vv. 329-30). »Slid haardt for *aretē* og elsk Retfærdighed (*ta dikaia*) og lad ikke ussel Vinding besejre dig« (vv. 465-66). »Begaa aldrig Overgreb mod nogen i Ondskab; for den retfærdige er intet bedre end Velgerning« (vv. 547-48). »Øv aldrig Bedrag mod fremmed eller Landsmand, men søg Glæden i dit eget Sinds Retfærdighed, selvom Meningen om dig vil være delte« (vv. 793-96 sml. *Mimnermos* frgm. 7). »Gid Apollon og Zeus maa elske mig, saa at jeg kan leve i Retfærdighed fri for alt ondt, idet jeg varmer mit Sind med Ungdom og Rigdom« (vv. 1119-22).

Som denne Oversigt viser, er der mange Vers uden nogen Art Kritik; Formaningerne hviler her paa den ideale Retfærdighed, som staar under Gudernes Beskyttelse. Hist og her i Samlingen findes dog ogsaa Digte, som viser en vis Spekulation over det relative i Retfær-

144. Sml. S. 245.

145. Sml. S. 239 og 267.

dighedsbegrebet: »Blandt de løsslupne er jeg selv løssluppen, men blandt de retfærdige den retfærdigste af alle« (vv. 313-14). »Det er rimeligt nok, at den tarvelige Mand har et tarveligt Begreb om det retfærdige, da han ikke skyer nogen Straffedom (*nemesis*) efterpaa« (vv. 279-80). »Intet, Kyrnos, er uretfærdigere end Hidsighed, som er en Ulykke for den, der har den, idet den faar Sindet til at give efter for lave Tilskyndelser« (vv. 1223-24 findes kun hos *Stobaios*).¹⁴⁶

I disse Eksempler spores en mere psykologisk og individualiserende Betragtning, som hvis Tanken blev videreført, vilde lede i Retning af Sofistikens Spekulation. Kun paa eet meget væsentligt Punkt er Kritiken af Traditionen helt kommet til Orde, nemlig i Spørgsmaalet om selve *V er d e n s s t y r e l s e n s R e t f æ r d i g h e d*. Ganske vist hedder det som før nævnt et Sted (vv. 687-88), at man ikke maa gaa i Rette med Guderne, men ikke destomindre er det netop det, Theognis gør, endda i meget kraftige Vendinger.

»Kære Zeus,« siger Digteren (vv. 373-80), »jeg undrer mig over dig. Du har Æren og Magten og hersker over alle, og du kender hvert enkelt Menneskes Sind og Sjæl; hvordan gaar det saa til, Kronide, at du finder dig i, at Forbryderne og den retfærdige faar samme Lod, ligeegyldigt, om Sindet vender sig til Besindighed (*sōphrosynē*) eller til Hybris?«

Denne samme Tanke tages op igen mod Slutningen af første Del af Elegierne, og her retter Digteren to Bebrejdelser mod Zeus i en Form, der indirekte er en Polemik mod Solons store Elegi om Retfærdigheden.¹⁴⁷ Her havde Solon udtalt sin Tillid til, at Retfærdighedens Regnskab gik op, for hvis ikke Forbryderne selv blev ramt, vilde det i hvert Fald gaa ud over deres Børn.

Mod denne Tanke vender Theognis sig (vv. 731-42) i en Elegi, hvis Overlevering desværre ikke er den bedste, men hvis Hovedindhold dog er ganske klart: »Gid det blev kært for Guderne, at Forbryderen selv straks bødede for sine Ugerninger, saa at disse ikke gaar ud over hans Børn, saafremt Børnene over Retfærdighed og skyer Gudernes Vrede. Det vilde jeg ønske vandt Gudernes Bifald,

146. *Stobaios*: III, 8, 9. Maaske er Versene 897-900 Udtryk for samme Tankegang, men ved en Forstyrrelse af Teksten er Meningen blevet dunkel.

147. Sml. S. 194.

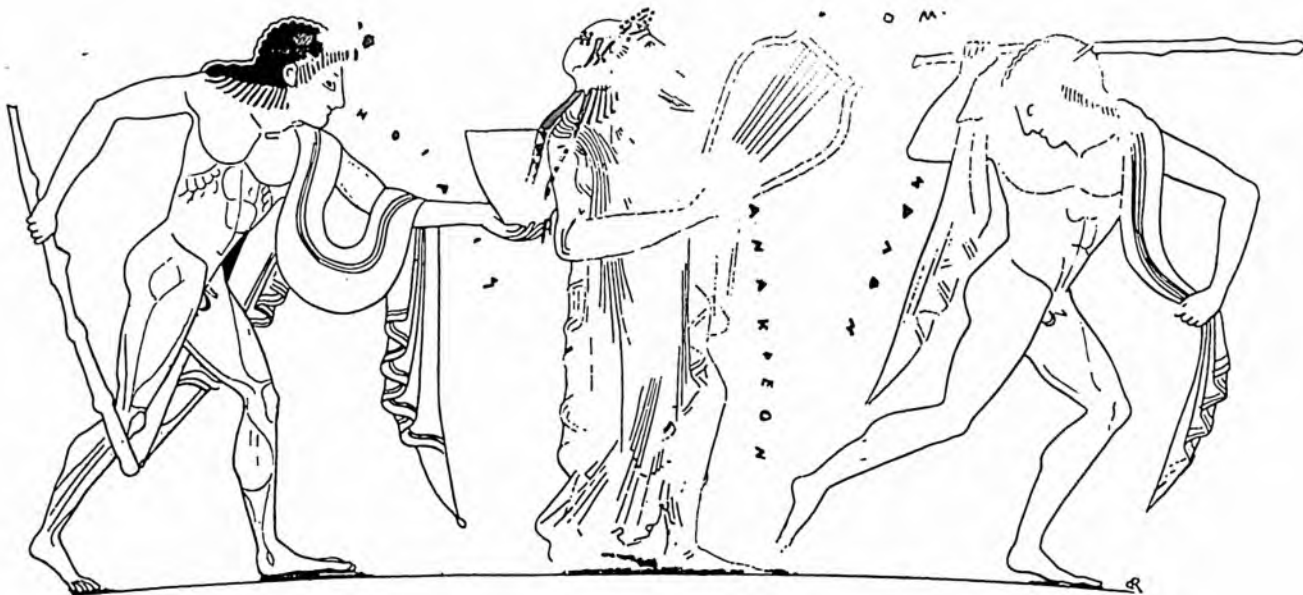


Fig. 8. Anakreon kommer fra Gilde.

Udfor Digteren staar Navnet ANAKREON tydeligt. To unge Mænd, den ene med en Drikkebolle, følger ham. Ved Siden af dem staar der *ho pais* — *kalos*, »Drengen er skøn«.

Lekythos af Gales, nu i Syrakus. *Monumenti antichi* XIX.

for som det nu er, undslipper Gerningsmanden, mens en anden rammes af Ulykken.«

Men dette er kun den ene Side af Theognis' Kritik. Det er ikke alene Forbrydernes Straf, det er galt med, men ogsaa de retfærdiges Belønning (vv. 743-52): »Hvordan kan det være retfærdigt, du Gudernes Konge, at den Mand, som holder sig fri fra Uret og hverken begaar Overskridelser eller Edsbrud, men er retfærdig, alligevel ikke faar Retfærdighedens Løn (*mē ta dikaia pathēi*)? Hvordan skal saa andre dødelige, naar de ser hen til ham, faa Respekt for Guderne? Og hvad maa de tænke, naar den uretfærdige og formastelige, der hverken skyer Menneskers eller Guders Vrede, hovmoder sig umætteligt i Rigdom, mens de retfærdige lider Nød plaget af svar Fattigdom?»

Det er første Gang indenfor den græske Litteratur, vi kender, at Spørgsmaalet om Verdensstyrelsens Retfærdighed er rejst med en saa brutal Ligefremhed. Det er ogsaa noget nyt, at der protesteres saa voldsomt mod Tanken om, at Slægten som Helhed maa undgælde for den enkelte. Nu drages Konsekvensen af den Individualisme, som lige siden Archilochos havde undergravet det gamle Samfunds Traditioner. At det netop er i Theognidea-Samlingen, vi finder disse radikale Anskuelser, behøver ikke at undre, da vi ogsaa paa andre Maader har set, at Theognis' Aristokratisme ikke er traditionel, men radikal, udgaaet som den er af revolutionære Omvæltninger.

Det er iøvrigt værd at bemærke, at de orfiske Tanker aabenbart er fremmede for Theognis-Samlingen.¹⁴⁸ Disse Mystikere, hvis Talsmand i Athen var Theognis' noget yngre samtidige, den før nævnte Onomakritos,¹⁴⁹ havde jo virkelig søgt en Theodicee, en Begrundelse af Gudsretfærdigheden, idet Syndernes Straf henlagdes til Underverdenen.

Heraf er intet Spor i Theognis-Samlingen, hvor Døden, Hades og Persefone nok omtales, men kun som det mørke hinsides, uden at der antydes nogen Frygt for Straf. Aanden i Theognis-Samlingen er rationalistisk og i mange enkelte Digte kritisk og ikke langt fjernet

148. Kun eet Sted v. 911 omtales det orfiske Symbol »Vejgafflen« (*triodos*), men i en tilfældig Sammenhæng.

149. Sml. S. 206.

fra Naturfilosofernes Tanker. Under de store fælles-græske Oplevelser i Perserkrigenes Tid trængtes denne kritiske Aand for en Tid tilbage i det egentlige Hellas, indtil den atter skød i Blomst med Sofisterne.

I ovenstaaende Gennemgang af Elegiernes Tendens bruges snart Vendingen »Theognis siger«, snart »Digteren siger« eller »det hedder i Theognis-Samlingen« ; disse Vendinger er brugt i Flæng for Afvekslings Skyld, uden at der dermed tages Stilling til, hvilke Vers Theognis selv har skrevet, og hvilke han har optaget i sin Samling udefra. Oversigten viser, at Samlingen indeholder en meget broget Blanding af Meninger, hvoraf mange direkte modsiger hinanden, men noget lignende vil man kunne finde i enhver Sangbog. Der er intet heri, der strider mod den Opfattelse, at Theognis selv har udsendt disse smaa Samlinger, der fik en saa enestaaende Succes i Hellas.

VED TYRANHOFFERNE

1. ANAKREON

Mod Slutningen af det 6. Aarhundrede afsluttedes Tyrantiden i det egentlige Hellas med Polykrates' og Peisistratidernes Fald paa Samos og i Athen, medens Tyranherredømmet endnu levede videre i Syditalien og paa Sicilien. I sin sidste Fase naar denne Form for demagogisk Diktatur en ejendommelig Blomstring, som paa en vis Maade minder om *l'ancien régime* i det 18. Aarhundrede før de borgerlige Revolutioner. Tyrannerne kappes om at knytte Kunstnere og Digtere til deres Hoffer, og som Eksempel paa deres Kulturpolitik kan nævnes Peisistratidernes Indstiftelse af Dionysos-Dyrkelsen i Athen og Tilrettelæggelse af Homer-Recitationer ved Panathenæer-Festen. Adskillige af Tidens Digtere modtog denne udstrakte Haand ligesom Ibykos,¹ der jo i adskillige Aar opholdt sig ved Polykrates' Hof, og medens den ældre græske Lyrik helt indtil Theognis havde været tyranfjendtlig, møder vi nu i Tyrannernes Omgivelser Tidens berømteste Digtere: Anakreon og Simonides.

Anakreon var født i den ioniske By Teos, hvis Indbyggere efter Kyros' Erobring af Lilleasien udvandrede til Abdera; her har Digteren sandsynligvis i sin Ungdom deltaget i Kampe mod de omboende Thraker, hvad der maaske har indgivet ham den tydelige Uvilje mod Krig, der kommer til Orde i flere af de bevarede Fragmenter,² men hans Ophold her blev ikke varigt, idet han fulgte en Opfordring fra Polykrates om at blive Lærer i Musik og Digtning for hans Søn. Anakreon var uden enhver Interesse for Politik, men

1. Sml. S. 236.

2. *Diehl*, Frgm. 96, 100 og 101.

han var en Fornyer af Digtekunsten, idet han i helt nye Rytmer og i en ny Aand fortsatte den lesbiske Kærlighedsdigtning i ionisk Iklædning. *C. M. Bowra* siger træffende om Tiden:³ »Den var paa een Gang mere skeptisk og mere munter end den foregaaende Generation; de Følelser, som Sapfo og Alkaios havde givet saa inderligt Udtryk for, var nu Genstand for vittig og ironisk Behandling.« Det er Kærligheden og Vinen, som er de stadig tilbagevendende Emner for Anakreon, men i hans lette og elegante Digte om skønne Ynglinge og friske unge Piger mærker man ikke noget til dybere Lidenskaber.

Efter Polykrates' Fald fulgte Digteren en Indbydelse fra Peisistratiden Hipparchos og opholdt sig derefter i Athen indtil Tyrannernes Fordrivelse, hvorefter han sammen med sine Velyndere søgte Tilflugt hos Fyrsten Echekratidas i Tessalien. Et ejendommeligt Minde om hans Ophold i Athen har vi bevaret i et Vasemaleri paa en Kylix af *Olto*, nu i Britisk Museum,⁴ hvor man ser Digteren med to unge Mænd, aabenbart ikke helt sikker paa Benene. Det svarer nøje til en Skildring i et Digt af den kendte *Kritias*,⁵ hvis Bedstefader havde hørt til Anakreons unge Vennekreds, og som derfor har haft en Familietradition om den elskelige gamle Digter, »hvis Ry aldrig vil dø, saalænge Drengene bærer Vin rundt i Drikkelag.« (Figur 8).

Naar Anakreons Navn er fremdraget her, er det ikke fordi der i de bevarede Digte er Vers, som berører Ret eller Moral,⁶ men for at anslaa den Stemning, der er karakteristisk for Udgangen af det 6. Aarhundrede, og tillige for at vise den sociale Position, Digteren som Kunstner nu er naaet frem til. Traditionen vil saaledes vide, at Hipparchos lod Anakreon hente fra Samos paa et Orlogsskib.

3. *C. M. Bowra*: »Greek Lyric Poetry«. Oxf. 1936, p. 284.

4. Se *Beazley*: »Attische Vasenmaler«, p. 15 Nr. 44. Sml. en Lekyth af *Gales*, der nu findes i Syrakus, *Beazley*: »Attic redfigured Vases in American museums«, p. 20.

5. *Diels*, B 1.

6. Kun i Frgm. 44 nævnes Døden med samme *horror vacui* som hos Theognis.

2. SIMONIDES

Først udfra Stemningen ved Tyranhofferne vil vi rigtig forstaa den Rolle, Simonides kom til at spille i Hellas i Tiden før Perserkrigene. Simonides var født i Aaret 557/56 paa den lille Ø Keos, der ligger i Ægæerhavet ret ud for Attikas Sydspids, og her begyndte han først at virke som Korinstruktør og som Digter af Korsange, Sørgesange og Epigrammer. Hans Ry udbredtes hurtig, fordi han bragte Korsangen ind i helt ny Baner ved ikke blot, som Traditionen var, at digte Hymner til Guder, men ogsaa til nulevende Personer, specielt de saakaldte Epinikier til Sejrherrerne i de store Sportskampe. Selve Skemaet overtog han fra Stesichoros,⁷ men for at hæve Emnet indføjede han ved Siden af Omtalen af den Begivenhed, der fejredes, en Myte, hvortil der knyttedes Sentenser af tankevægtigt Indhold. Hermed havde Simonides grundlagt den Genre, som siden fik sin Blomstring med hans Nevø Bakchylides og med Pindar.

Det siges, at Simonides var den første, der tog Betaling for de Digte, han leverede, og der er talrige Anekdoter om hans Pengebegærlighed. *De Sanctis* har sikkert Ret,⁸ naar han formoder, at det er det nye i Sagen, der har vakt saa megen Uvilje (det samme gentager sig ca. 100 Aar senere, da Sofisterne vovede at tage Betaling for deres Undervisning). Naar det imidlertid kunde blive en stor Forretning, laa det ikke mindst i, at Tyrannerne rundt om i den græske Verden saa en stor Interesse i den Propaganda, de ved saadanne Festsange kunde knytte til deres egen Deltagelse i de store panhelleniske Festligheder.

Simonides' Liv blev da ogsaa herefter en stadig Vandring fra det ene Fyrstehof til det andet, først hos Peisistratiderne i Athen, efter deres Fald 510 hos Thessaliens Fyrster i Farsalos og Krannon; efter Perserkrigene vendte han igen tilbage til Athen, hvor han opnaaede at lægge sig grundigt ud med Themistokles, hvorefter han endte sine Dage hos Tyrannen Hieron i Syrakus.

Omfanget af Simonides' Produktion har været meget omfat-

7. Sml. S. 234.

8. »Storia dei Greci« I, 365.

tende, hvad man alene kan se deraf, at han selv i et Epigram kan sige, at han 56 Gange har vundet »Okse og Trefod« med et Kor.⁹ Det er ogsaa betegnende for Spændvidden i hans Aand, at den samme Mand, der havde lovprist Tyrannerne, dog efter Sejren over Perserne blev den, der skønnest og stærkest gav Udtryk for Hellenernes Frihedskamp.¹⁰ Og dog stammede han fra den Tid, da Grækerne endnu flettede Haaret, og er ikke med Urette af Lessing kaldt Oldtidens Voltaire.

Simonides er nemlig i udpræget Grad Barn af den græske »Paryktid«, d. v. s. af det 6. Aarhundredes Rationalisme, saaledes som vi finder den saavel hos de SYV VISE, hos Naturfilosoferne og hos Theognis. I moderne Tid har man haft travlt med at forringe hans Indsats, idet man stadig stiller ham overfor den forgudede Pindar; man savner »Dybde« hos ham og foreholder ham illusionsløs Pessimisme, Mangel paa Idealisme og en ironisk Holdning til Tilværelsen.¹¹ Og alligevel er de to eneste nogenlunde bevarede Fragmenter¹² om Thermopylækæmperne og om Danaës Klage over den sovende Perseus, da Moder og Barn tumles om paa Havet, Genstand for uskrømtet Beundring.

Noget af det interessanteste, vi har bevaret af Simonides, er en Ode, han har digtet til den thessaliske Fyrste Skopas som Svar paa dennes Spørgsmaal om, hvordan Digteren saa paa den kendte Ytring af Pittakos: »Vanskeligt at være god.«¹³ Fyrsten, hvis Livs Gerninger ikke skal have været lige uangribelige, har nok tænkt sig en for ham smigrende Udlægning af det gamle Fyndord, men deri forregnede han sig. Simonides tog Tanken op, men benyttede Anledningen til et Opgør med hele det gamle aristokratiske Begreb om *aretē*, der jo paa een Gang omfattede Fuldkommenheden paa Legeme og Sjæl,

9. *Diehl*, Frgm. 79.

10. Traditionen om, at han ogsaa skal have forfattet et Hyldestdigt til Tyrandræberne i Athen (*Diehl*, Frgm. 76 efter Citat hos *Hesajstion*), synes for usikker til, at man kan drage Slutninger deraf.

11. Sml. *Schmid-Stählin* I, 1, p. 516.

12. *Diehl*, Frgm. 5 og 13.

13. Sml. S. 231. Pittakos brugte egentlig Ordet *esthlos*, men Simonides siger afvekslende *agathos* og *esthlos*.

idet han deroverfor stillede den rationalistiske Betragtning af Mennesket, som det svage Væsen, det er, der aldrig kan naa til den Fuldkommenhed, som kun er givet Guderne.

Oden,¹⁴ der betegnes som et *skolion*, altsaa en Vise ved Drikkelag, maa have været temmelig tung Kost for den fyrstelige Tilhører. En særlig Berømmelse har den faaet ved den indgaaende Udlægning, Platon i Dialogen »Protagoras« lader Sokrates give af Digtet,¹⁶ en Udlægning, som man iøvrigt helt maa se bort fra, da det er en ganske vilkaarlig Mistydning.

Det første Vers lyder saaledes: »Det er vanskeligt at være en god Mand i egentlig Forstand, retvinklet paa Haand og Fod og i Sind, skabt uden Lyde.«

Simonides vil straks »helt fair«, som Bowra siger, give en Uddybning af, hvad Pittakos har ment med sit korte Fyndord »Vanskeligt at være god«; det er det gamle Mandsideal for Sportsadelen, vi skal se for os, og Ordet »retvinklet«, egentlig »firkantet« (*tetragōnos*), skal betegne det kraftige og regulære i Bygningen.

Derefter fortsættes: »Det forekommer mig slet ikke rigtig sagt af Pittakos, skønt det er et Ord af en Vismand, naar han sagde, at det er vanskeligt at være god. Gud alene kan have det Fortrin, men et Menneske undgaar ikke at være slet, naar uundgaaelig Ulykke rammer ham. Under Medgang og gode Kaar er enhver Mand god, men i Modgang slet; som oftest er *de de* bedste, som Guderne elsker.«

For rigtig at forstaa Simonides' Tankegang, skal man slaa efter hos *Theognis*³⁰ f. Eks. vv. 615-16: »Af de Mennesker, der nu lever, ser Solen ingen Mand, der er ganske og aldeles god, og som helt opfylder Maalet.« Og vv. 383-92: »Fattigdommen, som ofte uskyl-

14. Sml. *Wilamowitz*: »Sappho und Simonides«, p. 159 ff. *C. M. Bowra*: »Greek Lyric Poetry«, p. 341 ff. *Diehl*, Frgm. 4.

15. *Platon*: »Protagoras« 339 A ff. Mistydningen beror paa, at Sokrates i Dialogen for enhver Pris vil bort fra, at et Menneske *af fri Vilje* kan begaa noget ondt.

16. Sml. S. 282 og 274.

digt rammer hæderlige Mennesker, bøjer deres Sind til Forseelser, og under dens Tvang tager de Skade paa Samvittigheden og indlader sig mod deres Vilje paa Usømmeligheder; den, der gaar i Fattigdommens Skole, lærer Løgn, Bedrag og Kivagtighed paa Grund af den Hjælpeløshed, den medfører.« Det er mærkeligt, at en Historiker som *De Sanctis* i Simonides' Ord kan finde et typisk Udtryk for en slet Moral.¹⁷ Langt rigtigere dømmer *Bowra*, naar han (l. c. p. 343) siger: »Det er mere end en blot og bar Gendrivelse i Ord af en Paastand; det er en forstandig og praktisk Kritik af en Æres-Kodex, der betragtede den fødte Aristokrat som den eneste 'gode'.« *Wilamowitz* parafraserer da ogsaa med disse Ord:¹⁸ »Vel er det vanskeligt at være *esthlos*, thi dertil udkræves jo, at man paa Legem og Sjæl er *sans reproche*; ja, Pittakos siger endogsaa for lidt, jeg kunde slet ikke gøre hans Ord til mine, thi det er absolut umuligt at besidde denne Fuldkommenhed, da Medgang og Modgang, altsaa noget, der helt er i Gudernes Haand, giver og berøver Menneskene *aretē*.«

Derefter gaar Digteren videre: »Derfor vil jeg ikke — i Søgen efter noget, der slet ikke kan eksistere — spille mit Livs Spand af Aar paa et uopfyldeligt Haab, nemlig et helt udadledigt Menneske blandt alle os, der æder Markens Frugter paa den brede Jord. Finder jeg ham, skal jeg sige jer det. Men jeg roser og elsker alle og enhver, der med sin gode Vilje (*hekōn*) intet slet (*aiskhron*) bedriver; thi mod Nødvendigheden (*anankē*) kæmper end ikke Guderne.«

Bowra fremhæver med Rette, at de interessanteste Ord i dette Stykke er »*hekōn*« og »*aiskhron*«. Det første leder Tanken hen paa hele den Udvikling, der var foregaaet f. Eks. i Athen vedrørende Drabsprocesserne, hvor Drakons Love¹⁹ havde draget Sondringen mellem det frivillige og det ufrivillige Drab. Det sidste Ord, der her

17. »Storia dei Greci« I, p. 365: »Tipica per la bassezza della sua morale secondo cui non è difficile soltanto, ma impossibile essere veramente buoni . . .«

18. »Sappho und Simonides«, p. 175.

19. Sml. S. 141.

oversat ved »slet«, betyder oprindelig »hæslig«, altsaa noget uskønt, hvad der for Grækeren rent ud bliver synonymt med »slet«.²⁰

Der følger derefter en Lakune, og Digtet fortsætter: »D ad el-syg er jeg ikke; den Mand er nok for mig, der ikke er ond eller helt ud taabelig (*apalamnos*),²¹ men kender Retten, den samfundsgavnlig (dikan *onasipolin*), og er sund; ham skal jeg nok lade være at dadle, for Taabernes Slægt er umaadelig udbredt. Smukt finder jeg alt det, som ikke har noget hæsligt iblandet.«

Som Kommentar hertil bemærker *Wilamowitz*:²² »Dermed er et nyt Kriterium indført, Sindelaget. Det kommer ikke an paa, hvad der gøres, thi i Nød og Elendighed, som ethvert Menneske før eller senere stedes i, gør han Ting, han skammer sig over. Heller ikke Medgang eller Modgang kommer det an paa, thi det sendes fra oven og skifter; men den, der vogter sig for at begaa noget æreløst, er en Dannismand (Ehrenmann). Dette er egentlig ikke en Berigtigelse af Pittakos, men det er et nyt Princip, der formuleres for en ny Tid og et nyt Samfund. Maksimalfordringen, over hvis Opfyldelse Pittakos med Smerte havde fortvivlet, opgives resolut, og i Stedet stilles en Minimalfordring, som enhver kan opfylde, men til Gengæld ogsaa skal opfylde.«

I disse Ord ligger hele den Udvikling aftegnet, som gennem Tyrantiden paa Moralens Omraade var fuldbyrdet i det gamle Hellas. Med Rette er det sagt, at Simonides er en Forløber for Sofisterne; det samme kan siges om Xenofanes, Fokylides og Theognis. Naar det alligevel varede over en Menneskealder, før denne nye Tænkning for Alvor satte ind paa det græske Fastland, skyldtes det den mægtige nationale Rejsning under Befrielseskampen mod Perserne. Mændene fra Marathon, Salamis og Plataiai vendte for en Tid Udviklingens Retning og skabe en anden Aand i det frigjorte Hellas.

20. Sml. nedenfor S. 304.

21. *Apalamnos* oversætter *Wilamowitz* ved »ungeberdig« = *hybristes*, mens *Bowra* siger »witless«.

22. l. c. p. 176.

DE ÆLDRE LYRIKERES SPROGBRUG

Ligesom der ovenfor er givet Oversigter over Homers og Hesiods Sprogbrug, hidsættes her et Skema til Belysning af de Betydningsnuancer, vi træffer hos de ældre græske Lyrikere i Brugen af Ord som *themis*, *dike*, *hybris*, *atē*, *aiskhos* og deres Afledninger. Listen er fremgaaet af Iagttagelser under Læsningen, men da der naturligvis kan være et og andet, der er forbleven upaaagtet, tør jeg ikke postulere nogen Fuldstændighed.

Det ældre Ord *themis* taber stadig Terræn. Hos Lyrikerne møder vi ikke længer Gudinden Themis, men vi kan træffe Udtrykket *themis* = fas:

Theogn. 688 οὐδενὶ τοῦτο θέμις.

og Flertallet *themistes* = Lov og Ret:

Theogn. 1141 οὐδὲ θέμιστας . . . (γινώσκουσ').

Ogsaa Afledninger af *themis* dukker en sjælden Gang op:

Archiloch. 94, 3 λεωργὰ καὶ θεμιστά.

Xenofanes 11, 1 θεῶν ἀθεμιστία ἔργα.

De nye Benævnelser for de skrevne Love, henholdsvis *thesmos* og *nomos*, møder vi ogsaa i Lyriken:

Solon 24, 18 θεσμοὺς δ' ὁμοίως τῷ κακῷ τε κάγαθῷ.

Solon [28, 2] θεσμοῖς τοῖσδε τύχην ἀγαθὴν (Sml. *Drakons* Lov).

nomos (νομός) er hos Archilochos endnu »Græsgang«:

Archiloch. 74, 7 μηδ' ἴν' ἂν δελφῖσι θῆρες ἀνταμείψωνται νομόν.

men ved Siden deraf træffes Betydningen »Lov« (νόμος):

Solon 24, 16 νόμου βίην τε καὶ δίκην συναρμόσας.

Theogn. 54 οὔτε δίκας ἤδεσαν οὔτε νόμους.

Theogn. 290 ἠγέονται δ' ἐκτραπέλοισι νόμοις·

(Sml. Brugen af νόμος hos *Herakleitos*, Frgm. 33; 44; 114).

Ordet *dikē* udmærker sig hos Lyrikerne ligesom i Epos og hos Hesiod ved at frembyde en overordentlig Rigdom paa Betydninger; dog er det ejendommeligt, at Betydningen »Dom«, der er saa fremtrædende hos Hesiod, i det forhaandenværende Materiale er vanskelig at paavise, hvad der naturligtvis kan bero paa en Tilfældighed.

1. *Dom* og *Domstol* (et af Stederne er tvivlsomt, da det ogsaa tillader Betydningen »Proces«):

Theogn. 544? (χρή με . . . τήνδε δικάσσαι), Κύρνε, δίκην.

Solon 24, 3 συμμαρτυροίη ταῦτ' ἂν ἐν δίκη χρόνου.

2. *Proces* = *lis*:

Demodokos 6 Ἦν τύχης κρίνων, δικάζευ τὴν Πιρηνίην δίκην.

Theognis 544 (?) τήνδε δικάσσαι . . . δίκην.

3. *Sag* = *causa*:

Theogn. 688 (οὐκ ἔστι . . . πρὸς ἀθανάτους) δίκην εἰπεῖν·

4. *Ret* = *ius* (objektiv *Ret*) brugt i Flertallet *dikai*:

Solon 3, 36 εὐθύνει δὲ δίκας σκολιάς.

Theogn. 45 δίκας τ' ἀδίκοισι διδώσι.

Theogn. 54 οἱ πρόσθ' οὔτε δίκας ἤδεσαν οὔτε νόμους.

Theogn. 268 οὔτε γὰρ εἰς ἀγορῆν ἔρχεται οὔτε δίκας·

5. *Ret* = *ens gode Ret* (subjektiv *Ret*):

Tyrt. 9, 40 βλάπτειν οὐτ' αἰδοῦς οὔτε δίκης ἐθέλει. = *Theog.* 938.

6. *Retfærdighed* = *iustitia*:

Archiloch. 94, 4 (σοὶ δὲ θηρίων) ὕβρις τε καὶ δίκη μέλει.

Solon 24, 19 εὐθείαν εἰς ἕκαστον ἀρμόσας δίκην.

Theogn. 197 Χρῆμα . . . σὺν δίκη ἀνδρὶ γένηται.

Theogn. 292 (ἀναιδείῃ) νικήσασα δίκην.

Theogn. 330 σὺν ἰθείῃ θεῶν δίκη.

Simonides 4, 25 εἰδώς γ' ὀνασίπολιν δίκαν.

Simonides 13, 22 νόσφι δίκας.

7. *Straf* = *poena*:

Solon 1, 8 πάντως ὕστερον ἦλθε δίκη.

Theogn. 207 ἄλλον δ' οὐ κατέμαρψε δίκη·

(Sml. *Anaximander*, Frgm. 9 διδόναι . . . δίκην).

8. *adverbielt* = *paa* . . . *Vis*:

Semonides 10 σπλάγγν' ἀμφέποντες αὐτίκ' ἰκτίνου δίκην.

9. *Gudinden Dike*:

Solon 3, 14 οὐδὲ φυλάσσονται σεμνά Δίκης θέμεθλα.

Theogn. 132 ὄσοισ' ὄσιη, Κύρνε, μέμηλε Δίκη·

Diehl skriver δίκη, men Adjektivet tyder stærkt *paa* Personifikation.

Sappho 80, 4 ὦ Δίκα.

(Sml. *Herakleitos*, Frgm. 23; 28; 94).

Det ses saaledes, at man genfinder saa godt som alle Betydningnuancerne fra Homer og Hesiod; dog har det ikke været muligt at finde Eksempler *paa* den upersonlige Brug af δίκη. Det abstrakte Ord for Retfærdighed δικαιοσύνη er dannet, men findes kun eet Sted, der baade tillægges Fokylides og Theognis. Sml. Side 239.

De to adjektiviske Afledninger af *dikē*, *dikaios* »retfærdig« og *adikos* »uretfærdig«, er begge kraftigt repræsenterede.

Adjektivet *dikaios* findes naturligtvis i første Række brugt om Personer, desuden om Handlinger og Begreber, samt upersonligt og overført og endelig som Adverbium.

1. *Om Person*:

Theogn. 148 πᾶς δέ τ' ἀνὴρ ἀγαθός . . . δίκαιος ἑών.

Theogn. 313 ἐν δὲ δικαίοις.

Theogn. 314 . . . εἰμι δικαιοτάτος.

Theogn. 378 (ἀνδρας ἀλιτρούς) . . . τόν τε δίκαιον . . .

Theogn. 547 . . . τῷ δὲ δικαίῳ.

Theogn. 746 ἀλλὰ δίκαιος ἑών, μὴ τὰ δίκαια πάθῃ;

Theogn. 751 οἱ δὲ δίκαιοι (τρύχονται).

Theogn. 794 . . . ἀλλὰ δίκαιος ἑών.

Theogn. 899 ἔργματα τῶν τε δικαίων (τῶν τ' ἀδίκων).

2. *Om Handlinger og Begreber:*

Cleobulina 2, 2 καὶ τὸ βία ῥέξαι τοῦτο δικαιοτάτον.

Tyrtaios 3, 7 ἔρδειν πάντα δίκαια.

Mimnerm. 8, 2 (ἀληθείη) πάντων χρῆμα δικαιοτάτον.

Xenofanes 1, 15 εὐξαμένους τὰ δίκαια δύνασθαι (πρήσσειν).

Theogn. 200 εἴθ' ὄρκω παρ' τὸ δίκαιον ἐλών.

Theogn. 255 Κάλλιστον τὸ δικαιοτάτον.

Theogn. 279 κακῶς τὰ δίκαια νομίζειν.

Theogn. 385 τὰ δίκαια φιλεῦντες.

Theogn. 465 καὶ τοι τὰ δίκαια φίλ' ἔστω.

Theogn. 737 τὰ δίκαια νοεῦντες.

Theogn. 743 τοῦτ' . . . πῶς ἐστί δίκαιον;

Theogn. 746 μὴ τὰ δίκαια πάθη;

Theogn. 1139 ὄρκοι δ' οὐκέτι πιστοὶ ἐν ἀνθρώποισι δίκαιοι.

3. *Upersonligt:*

Xenofanes 2, 13 οὐδὲ δίκαιον (προκρίνειν ῥώμην).

4. *Overført (om Havet):*

Solon 11, 2 (ἦν δέ τις αὐτήν) μὴ κινῆ, πάντων ἐστί δικαιοτάτη.

5. *Adverbium:*

Solon 24, 10 (ἄλλον ἐκδίως) ἄλλον δικαίως.

Hippoxax 67 οὐ μοι δικαίως μοιχὸς ἀλῶναι δοκεῖ.

Lignende Anvendelser, dog ikke i overført Betydning, findes af Adjektivet *adikos* og Participiet *adikōn*.

1. *Om Person:*

Solon 3, 22 ἐν συνόδοις τοῖς' ἀδικούσι φίλαις.

Solon 3, 33 καὶ θαμὰ τοῖς' ἀδίκοις' ἀμφιτίθησι πέδας·

Theogn. 45 δίκας τ' ἀδίκοισι διδῶσι.

Theogn. 737 παῖδες . . . ἀδίκου πατρός.

Theogn. 749 ἀνὴρ ἄδικος καὶ ἀτάσθαλος.

Theogn. 900 (ἔργματα) τῶν τ' ἀδίκων.

Theogn. 948 οὐτ' ἀδίκοις' ἀνδράσι πειθόμενος.

Theogn. 1147 ἀδίκων ἀνδρῶν σχολιδὸν λόγον.

2. *Om Handlinger og Begreber:*

Solon 1, 12 ἀδίκοισ' ἔργμασι πειθόμενος.

Solon 3, 7 ἡγεμόνων ἄδικος νόος.

Solon 3, 11 ἀδίκοισ' ἔργμασι πειθόμενοι.

Theogn. 29 ἐπ' ἔργμασι μηδ' ἀδίκοισιν.

Theogn. 380 ἀδίκοισ' ἔργμασι πειθόμενοι.

Theogn. 744 ἔργων . . . ἀνήρ ἐκτὸς ἑῶν ἀδίκων.

3. *Upersonligt:*

Theogn. 1223 Οὐδέν, Κύρν', ὀργῆς ἀδικώτερον.

4. *Adverbium* ἀδίκως og ἐκδίκως.

Solon 1, 7 χρήματα . . . ἀδίκως δὲ πεπᾶσθαι.

Solon 24, 9 ἄλλον ἐκδίκως (ἄλλον δικαίως).

Theogn. 146 ἀδίκως χρήματα πασάμενος.

Theogn. 199 εἰ δ' ἀδίκως παρὰ καιρόν . . . (κτίσεται).

Medens Modsætningsordet til *dikaios* altsaa er *adikos*, savnes hos Digterne det abstrakte Modsætningsord til *dikē*, der i senere Tid var *adikia*. At Ordet har været i Brug i Prosa, viser Anaximander-Fragmentet (se Side 218); men metrisk har det ikke kunnet anvendes. Derfor anvendes stadig Ordet *hybris* = Uretfærdighed, men da dette tillige har en Bibetydning i Retning af Overmod, Anmaselse o. l., skal der her gives en Oversigt over de Steder, hvor den ene eller den anden af de to Betydninger synes fremherskende, samt over de Steder, som tillader begge Forstaaelser.

1. *Hybris* = *Uretfærdighed:*

Archiloch. 94, 4 (σοὶ δὲ θηρίων) ὕβρις τε καὶ δίκη μέλει.

Solon 1, 11 δν δ' ἄνδρες μετίωσιν ὑφ' ὕβριος . . .

Solon 1, 16 οὐ γὰρ δῆ(ν) θνητοῖσ' ὕβριος ἔργα πέλει.

Solon 3, 8 ὕβριος ἐκ μεγάλης ἄλγεα πολλά παθεῖν.

Solon 3, 34 (εὐνομή) ὕβριν ἀμαυροῖ.

Xenofanes 1, 17 οὐχ ὕβρις πίνειν . . .

Theogn. 732 (τοῖς μὲν ἀλιτροῖς) ὕβριν ἀδεῖν.

Theogn. 835 βίη καὶ κέρδεα δειλά καὶ ὕβρις.

2. *Hybris* = *Overmod*:

- Solon* 5,9 τίττει γάρ κόρος ὕβριν.
Mimnerm. 12,4 (βίην ὑπέροπλον ἔχοντες) . . . ὕβριος ἡγεμόνες
Theogn. 153 τίττει τοι κόρος ὕβριν.
Theogn. 291 ἀναιδείη δὲ καὶ ὕβρις.
Theogn. 379 ἦν τ' ἐπὶ σωφροσύνην . . . ἦν τε πρὸς ὕβριν.
Theogn. 541 ὕβρις (ἢ περ Κενταύρους . . . ὄλεσεν).
Theogn. 751 ὕβριζῃ πλούτῳ κεκορημένος.
Theogn. 775 στρατὸν ὕβριστῆν Μῆδων.
Theogn. 1081 b ὕβριστῆν, χαλεπῆς ἡγεμόνα στάσιος.

3. *Begge Forstaaelser lige mulige*:

- Archiloch.* 37 κύψαντες ὕβριν ἀθρόην ἀπέφλοσαν.
Theogn. 40 εὐθυντῆρα κακῆς ὕβριος ἡμετέρης.
Theogn. 44 ὅταν ὕβριζῆν τοῖσι κακοῖσιν ἄδη.
Theogn. 151 Ὑβριν . . . θεὸς πρῶτον κακὸν ὤπασεν.
Theogn. 307 ἔργα τε δεῖλ' ἔμαθον . . . καὶ ὕβριν.
Theogn. 603 Μάγνητας ἀπώλεσεν ἔργα καὶ ὕβρις.
Theogn. 1103 Ὑβρις καὶ Μάγνητας ἀπώλεσε . . .
Theogn. 1174 ὕβριος οὐλομένης λευγαλέου τε κόρου.

Som Ord, der i Betydning ligger nær ved det omfattende *hybris*, finder man hos Solon og Theognis tillige *ὑπερηφανίη*, *ὑπερβασίη* og *ὑπερβαίνειν*:

- Solon* 4,4 τήν τε φιλαργυρίην τήν θ' ὑπερηφανίην.
Theogn. 740 μή τιν' ὑπερβασίην ἀντιτίθειν πατέρων.
Theogn. 745 μή τιν' ὑπερβασίην κατέχων.
Theogn. 1015 καὶ ὑπερβῆναί περ ἀνάγκη.

Ordet for Synd eller Brøde er ligesom hos Homer og Hesiod *atē*, men dets Oprindelse af Verbet »skade« gør sig endnu kraftigt gældende, saa at man kan opstille en Skala af Betydninger fra Skade og Fordærv til Ulykke og Brøde.

1. *atē* = Skade, modsat *kerdos*:

- Theogn.* 133 Ουδέεις . . . ἄτης καὶ κέρδεος αἴτιος αὐτός.
Theogn. 119 Χρυσοῦ κιβδήλοιο καὶ ἀργύρου ἀνσχετὸς ἄτη.

2. *atē* = Fordærn og Adj. fordærvelig:

Theogn. 206 ἄτην ἐξοπίσω παισὶν ἐπεκρέμασεν·

Theogn. 433 ἰᾶσθαι κακότητα καὶ ἀτηρᾶς φρένας.

Theogn. 634 ἀτηρὸς γάρ τοι λάβρος ἀνὴρ τελέθει.

3. *atē* = Ulykke:

Archiloch. 73 Ἕμβλακον, καὶ πού τιν' ἄλλον ἢδ' ἄτη κιχήσατο
(nærmest = maleur).

Solon 1, 68 = *Theogn.* 588 ἐς μεγάλην ἄτην καὶ χαλεπὴν ἔπεσεν.

Theogn. 103 οὐτ' ἄν σ' ἐκ . . . πόνου ρύσαιτο καὶ ἄτης.

Theogn. 631 Ὡτινὶ μὴ θυμοῦ κρέσσων νόος, αἰὲν ἐν ἄταις.

4. *atē* = Brøde samt *atasthalos*:

Solon 1, 13 ταχέως δ' ἀναμίσγεται ἄτη.

Solon 1, 75 = *Theogn.* 231 ἄτη δ' ἐξ αὐτῶν ἀναφαίνεται.

Solon 3, 35 (εὐνομίη) αὐαίνει δ' ἄτης ἄνθεα.

Theogn. 736 πατρὸς ἀτασθαλῖαι.

Theogn. 749 ἀνὴρ ἄδικος καὶ ἀτάσθαλος.

Endelig er det til Belysning af Simonides-Stedet ovenfor Side 296 af Interesse at belyse Betydningsudviklingen af Ordene *aiskhos*, *aiskhros* og *aiskhynō* i deres Overgang fra det æstetiske til det etiske.

1. *aiskhros* = hæslig, uskøn, grim:

Tyrt. 8, 19 αἰσχροῦς δ' ἐστὶ νέκυς.

Mimnerm. 1, 6 γῆρας, ὃ τ' αἰσchrὸν ὁμῶς καὶ κακὸν ἄνδρα τιθεῖ.

Theogn. 650 σῶμα καταισχύνεις καὶ νόον ἡμέτερον;

Medens σῶμα fastslaar Betydningen »grim«, er man med νόον straks inde paa den etiske Betydning, men det viser sig, at en Række Betydninger gaar mere i Retning af det, man skammer sig for, altsaa det modsatte af *aidōs*.

2. *aiskhros* = »flov« eller »nedværdigende«, modsat *aidōs*:

Tyrt. 7, 9 αἰσχύνει τε γένος.

Tyrt. 8, 16 δσσ', ἣν αἰσchrά πάθη, γίγνεται ἄνδρὶ κακά·

Solon 23, 10 μιάνας καὶ καταισχύνας κλέος.

Theogn. 481 τὰ νήφοσι γίνεται αἰσchrά.

Theogn. 502 ὥστε καταισchrύναι καὶ πρὶν ἐόντα σοφόν.

Theogn. 627 Αἰσχροὺν τοὶ μεθύοντα παρ' ἀνδράσι νῆφουσιν εἶναι.

Theogn. 628 αἰσχροὺν δ' εἰ νήφων παρ' μεθύουσι μένει.

Theogn. 889 ἀλλ' αἰσχροὺν παρεόντα . . . (μὴ πόλεμον . . . ἐσιδεῖν).

3. *aiskhros* = skændig, modsat *agathos*:

Tyrt. 7, 16 μηδὲ φυγῆς αἰσχροῆς ἄρχετε.

Tyrt. 9, 17 αἰσχροῆς δὲ φυγῆς ἐπὶ πάγχυ λάθεται.

Solon 2, 8 χαλεπὸν τ' αἰσχος ἀπώσάμενοι.

Theogn. 29 αἰσχροῖσιν ἐπ' ἔργμασι.

Theogn. 86 οὐδ' αἰσχροὺν χρῆμ' ἐπὶ κέρδος ἄγει.

Theogn. 388 τολμᾶ δ' οὐκ ἐθέλων αἴσχεα πολλὰ φέρειν.

Theogn. 466 κέρδος, ὃ τ' αἰσχροὺν ἔη.

Theogn. 546 ὄφρα μὴ ἀμπλακίης αἰσχροὺν ὄνειδος ἔχω.

Theogn. 608 αἰσχροὺν δὴ κέρδος καὶ κακόν.

Theogn. 651 (πενίη) αἰσchrά δέ μ' οὐκ ἐθέλοντα . . . διδάσχεις.

Theogn. 1150 αἰσchrά κακοῖσ' ἔργοις σύμβολα θηκάμενοι.

Theogn. 1177 Εἰ κ' εἴης ἔργων αἰσchrῶν ἀπαθῆς καὶ ἀεργός.

Simonides 4, 20 ἐκῶν ὅστις ἔρδη μηδὲν αἰσchrόν·

INDEX

I. BIBLIOGRAFI

(I firkantet Parentes er tilføjet Angivelse af de Sider, hvor vedkommende Værk eller Forfatter er nævnt. Ved * betegnes, at Værket paa Grund af Krigen ikke har været tilgængeligt).

- Allen, T. W.*: *Classical Review 19, 1905. [264].
- Ahrens, L.*: *»Themis« I-II (Program). Hannover 1862, 1864. [46, 196].
- de Aubignac*: »Conjectures académiques«, 1715. [35].
- Babelon, E.*: »Traité des monnaies grecques et romaines«. Paris 1901. [125].
- Baunack, Johannes und Theodor*: »Die Inschrift von Gortyn«. Lpz. 1885. [152].
- Beazley, J. D.*: »Attische Vasenmalerei«. Tübingen 1925.
- »Attic redfigured Vases in American museums«. Cambr. 1918. [292].
- Bechtel, F.*: »Die Vokalkontraktion bei Homer«. 1908.
- »Lexilogus«. Halle 1914. [36, 47].
- Beloch, K. J.*: *Fleckeisens Jahrbücher 1888. — »Griechische Geschichte«, 2. Aufl. Strassburg 1912. [93, 94, 95, 96, 115, 118, 127, 135, 136, 140, 149, 163, 171, 181, 201, 217, 232, 233, 248, 251, 252, 254].
- Bergk, Th.*: »Über die Kritik im Theognis«. Rhein. Mus. 1845. — »Geschichte der griech. Litteratur«. Aus dem Nachlass herausg. v. *Gustav Hinrichs*. Berlin 1883. [253, 259].
- Berve, H.*: »Griechische Geschichte« I-II. Freiburg im Bresgau 1931-33. [181, 183].
- Bjerre, S. Aakjær*: »Kan man det?« (Kronik i »Politiken« 8/4 1944). [268].
- Blumenthal, A. v.*: (Rezension) *Gnomon* 19, 1943. [264].
- Bogner, H.*: »Die verwirklichte Demokratie«. Leipz. 1930. [183, 191].
- Boisacq, Émile*: »Dictionnaire étymologique«. Paris 1916. [47].
- Bornemann, F. C.*: »Om Retsordenens Væsen«. Universitetsprogram. Kbh. 1845. [17].
- Bowra, C. M.*: »Tradition and design in the Ilias«. 1930. — »Greek Lyric Poetry«. Oxf. 1936. [37, 292, 295, 296, 297].
- Bücheler, Franz, und Zitelmann, Ernst*: »Das Recht von Gortyn«. Rh. Mus. Ergänzungsheft, 1885. [152, 153, 155, 156].

- Bursian*: »Jahresberichte«, XXVI Supplem. 1881. Bd. 279. 1942. [154, 171].
- Busenbaum*: »Medulla theologiae moralis«. Frankf. 1653. [12].
- Busolt, Georg*: »Griechische Geschichte«, 2. Aufl., Gotha 1893. — »Griechische Staatskunde« (Handbuch der Altertumswissenschaft IV, 1). München 1920. [93, 94, 95, 120, 134, 135, 136, 139, 140, 142, 148, 154, 155, 181, 183, 232, 248].
- Calhoun, G. M.*: »The growth of criminal law in ancient Greece«. Berkeley 1927. [185, 186].
- Cambridge Ancient History IV, 1926.
- Ure, P. N.* [136], *Bury, J. B.* [161, 253, 254].
- Cauer, P.*: »Grundfragen der Homerikritik«. 1895 (3. Ausg., Lpz. 1923). [36, 148].
- Clericus, Johannes*: »Hesiodi opera«. Amsterlod. 1700. [108].
- Corpus Inscriptionum Graecarum. [123].
- Coulange, Fustel de*: »La cité antique«. 1864. [147].
- Dareste, Haussoulier, Reinach*: »Recueil des inscriptions juridiques grecques«. I 1891, II 1898. [123, 142, 143, 144, 146, 152, 155, 156].
- Diehl, E.*: »Anthologia lyrica Graeca«, I-II. Lipsiae 1925. [123, 163, 240].
- Diels, Hermann*: »Die Fragmente der Vorsokratiker«. 5. Ausg. von W. Kranz. Berlin 1934-35. [123, 202, 210, 225, 228].
- Dittenberger, W.*: »Sylloge Inscriptionum Graecarum«. 3. Ausg. Leipz. 1915. [123, 144].
- Dornseiff, Franz*: »Echtheitsfragen antikt-griechischer Litteratur«. Berlin 1939. [253, 254, 263, 264, 277].
- Drerup, E.*: »Homerische Poetik«. 1921. [37].
- Dörpfeld, W.*: »Troja und Ilion«. 1902. [35].
- Ehrenberg, Victor*: »Die Rechtsidee im frühen Griechentum«. Leipz. 1921. [45, 48, 49, 67].
- Etymologicon Magnum* (Fr. Sylburg Veter 1594). [166].
- Fick, A.*: »Odyssee« (Bezenbergers Beitr. Suppl.). 1883. — »Ilias«. Göttingen 1886. — »Die ursprüngliche Sprachform und Fassung der hesiod. Theogonie« (Bezenbergers Beitr. XII). 1886. [36, 93].
- Finsler, G.*: »Das homerische Königtum«. (N. Jahrb. f. d. kl. Alt. 17). 1906. [39].
- Friedländer, P.*: »Ἑρμοῦ κριεῖναι« (Hermes 48). 1913. [96, 263].
- Fritzsche, Th.*: »Das Stichwort als Ordnungsprinzip der Theognideischen Fragmente«. Philologus 29. 1870. [259].
- Gaisford, Th.*: »Poetae minores Graecae« (Vol III, Scholia ad Hesiodum). Oxf. 1820. [93].
- Gelsted, Otto*: »Græske Digte«. Kbh. 1941. [169].
- Gernet, Louis*: »La pensée juridique et morale en Grèce«. Paris 1917. — et *A. Boulanger*: »Le génie grec dans la religion«. (Bibliothèque de synthèse historique). Paris 1932. [99, 202].
- Gertz, M. Cl.*: »Stat og Statsforfatninger i Oldtidens Hellas«. (Universitetsprogram). Kbhvn. 1898. — »Homeros. Iliaden«, 2. Opl. Kbhvn. 1931. [76, 128, 137, 139].
- Glötz, Gustave*: »La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce«. Paris 1904. — »Histoire

- grecque» (Histoire ancienne II). Paris 1925. [41, 42, 46, 52, 53, 73, 117, 131, 139, 140, 147, 152, 154, 155, 164, 167, 181, 183, 184, 187, 201, 247, 252].
- Goos, C.*: »Den almindelige Retslære«. Kbhvn. 1899. [14, 17, 18].
- Groos, Karl*: »Die Spiele der Menschen. Jena 1899. [28, 29].
- Grote, George*: »A History of Greece«. 1846-56. [35].
- Gronbech, Vilh.*: »Hellas, I-II. Kbh. 1942. [41, 49, 50, 81, 257, 258, 270].
- Halm, C.*: »Fabulae Aesopicae collectae«. Lipsiae 1852. [215, 216, 217].
- Harrison, E.*: »Studies in Theognis«. Cambr. 1902. [260, 261, 264, 265, 268].
- Head, B. V.*: »Historia Nummorum«. Oxf. 1911. [125].
- Heiberg, J. L.*: »Den græske og den romerske Litteraturs Historie i Omrids«. Kbhvn. 1902. — »Liv og Død i græsk Belysning«. (Universitetsprogram). Kbhvn. 1915. [126, 174, 199, 201, 208, 210].
- Helbig, W.*: »Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert. 1884. [35].
- Helms, Poul*: »Gudsbegrebet i den græske Filosofi«. (Studier fra Sprog- og Oldtidsforskning, Nr. 116). Kbhvn. 1919. [221, 222].
- Hicks and Hill*: »A manuel of Greek historical inscriptions«. Oxf., 2 ed. 1901. [138].
- Hirzel, Rudolf*: »Der Eid«. Leipz. 1902. — »Themis, Dike und Verwandtes. Leipz. 1907. [47, 48, 68, 138].
- Hübler, Adolf*: »Mein Kampf«. München 1933. [13].
- Hude, Karl*: »Levnedsbeskrivelser af Plutarch«, I-III. (Selsk. til hist. Kildeskrifters Oversættelse). Kbhvn. 1909-32. [177, 181, 188, 189, 191].
- Ihering, Rudolf*: »Zweck im Recht«. 3. Ausg., Leipz. 1893. — »Geist des römischen Rechts«. Leipz. [23, 24, 52].
- Iversen, Herbert*: »II Essays om vor Erkendelse«. Kbhvn. 1918. [21, 22].
- Jacoby, F.*: »Marmor Parium«. Berlin 1904. — »Fragmente der griechischen Historiker« (Fr. g. H.), I. Berlin 1923. — »Hesiodi Carmina«, I. Berlin 1930. — »Theognis« (Berl. Sitz. Bericht). 1931. [97, 105, 123, 231, 263].
- Jaeger, Werner*: »Paideia«. Berlin 1936. [97, 100, 111, 119, 120, 162, 218, 259, 263, 266, 269, 275].
- Judeich, W.*: »Topographie von Athen«. (Handbuch der Altertumswissenschaft, III, 2, 2). München 1931. [145].
- Jørgensen, Poul Johannes*: »Dansk Retshistorie«. Kbhvn. 1940. [46].
- Kern, O.*: »Orpheus. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung«. Berlin 1920. — »Orphicorum Fragmenta«. Berlin 1922. [202, 205, 208].
- Kinkel, G.*: »Epicorum Graecorum Fragmenta«. Lipsiae 1877. [127].
- Kirchhoff, A.*: »Hesiods Mahnlieder an Perses«. Berlin 1889. [35, 93].
- Köhler, U.*: »Attische Inschriften«, Hermes, II. 1867. [142].
- Kroll, J.*: »Theognisinterpretationen«. (Philol. Suppl. 29, 1). 1936. [263, 266].
- Kruse, Vinding*: »Det kommende Samfund«. Kbhvn. 1944. [18, 19, 20, 21].

- Kuhr, Victor*: »Herakleitos fra Ephesos«. (Studier fra Sprog- og Oldtidsforskning, Nr. 104). Kbhvn. 1917. [224, 228].
- Lang, Andrew*: »Homer and the Epic«. 1893. [37].
- Larsen, Thøger*: »Sapfo«, udgivet af *Axel Salto*. Kbhvn. 1943. [233, 234].
- Lasalle, Ferdinand*: »Die Philosophie Herakleitos' des Dunklen von Ephesos«, I-II. 1858. [226].
- Lasch, R.*: »Der Eid«. (Ausg. von *G. Buschan*, V). 1908. [69].
- Latte, Kurt*: »Themis«, R E, V A 2 col. 1626. [50].
- Leaf, Walter*: »Troy«. 1912. — »Homer and History«. 1915. [35].
- Lehrs*: »Populäre Aufsätze«. 1856. (2. Ausg. Leipzig. 1875). [47, 83, 109].
- Leist, B. W.*: »Graeco-italische Rechtsgeschichte«. Jena 1884. [53].
- Lehmann-Haupt*: »Berossos' Chronologie und die keilinschriftlichen Neufunde. (Klio 17). 1920. [73].
- Lenin*: »Kommunistisk strategi og taktikk« (Kommunismens barnesykdommer), oversat av *Dagfinn Juel*. Oslo 1932. [12].
- Lenshau, Th.*: Jahresbericht (Bursian 279). 1942. — »König Kleomenes I von Sparta«. (Klio 31). [171, 172, 173].
- Linforth, Ivan M.*: »Solon the Athenian«. (Class. phil. vol. V, 6). Berkeley 1919. [193, 197].
- Lipsius, J. H.*: Leipziger Studien 12. — »Das attische Recht und Rechtsverfahren«. Leipz. 1915. [45, 143, 144, 145, 147].
- Lobeck, Chr. Aug.*: »Aglaophamus«, I-II. Regimontii 1829. [202, 206].
- Macaulay, Th. B.*: »Essays«. Dansk Oversættelse ved *Fr. Winkel Horn*. Kbhvn. 1879. [11].
- Machiavelli, N.*: »Fyrsten«. Dansk Oversættelse ved *J. C. Barth*. Kbh. 1876. [10, 11, 22, 32].
- Meillet, A.*: »Aperçu d'une histoire de la langue grecque«. 2. éd. 1920. [36].
- Meyer, Ed.*: »Geschichte des Altertums«, 2. Aufl. v. *H. E. Stier*. Stuttg. 1937. [93, 95, 118, 121, 122, 130, 131, 136, 139, 147, 148, 150, 163, 168, 181, 183, 201, 208, 209, 232, 233, 244, 245, 248, 249, 252, 253].
- Mondrup, Georg*: »Aristoteles, Athenæernes Statsforfatning«. (Selsk. til historiske Kildeskrifters Oversættelse). Kbhvn. 1938. [149, 150, 182, 189].
- Murray, Gilbert*: »The rise of the Greek Epic«. 1907. [37].
- Müller, D.*: »Die Ilias und ihre Quellen«. Berlin 1910. [37].
- Müller, Karl*: De scriptis Theognidis. (Diss.) 1877. [259, 260].
- Müller, Carl und Theodor*: »Fragmenta Historicorum Graecorum« (FHG). Paris 1885. [123].
- Møller, Niels*: »Verdenslitteraturen«, I-III. Khvn. 1928. [76, 105, 162, 167, 169, 173, 232].
- Nestle, Wilh.*: »Vom Mythos zum Logos«. Stuttg. 1940. [97, 100, 126, 218, 219].
- Nietzsche, Fr.*: »Zur Geschichte der Theognideischen Spruchsammlung«, Rhein. Mus. 22. 1867. — »Saaledes talte Zaratustra«. Dansk Oversættelse ved *Louis v. Kohl*. Kbhvn. 1911. [9, 259, 263].
- Nilsson, Martin P.*: »Homer and Mycenæ«. 1935. — »Geschichte der

- griechischen Religion«. (Handbuch d. Altertumsw. V, 2, 1). 1941. — »The immortality of the soul« (Eranos 39). 1941. [37, 38, 39, 40, 42, 43, 61, 62, 63, 65, 72, 73, 127, 130, 201, 202, 204, 205, 206, 208, 212].
- Polenz, M.*: »Theognis« (Gött. Anz). 1933. [263].
- Poulsen, Frederik*: »Der Orient und die früh-griechische Kunst«. Leipz. 1912. — »Den tidlig græske Kunst«. Kbhvn. 1941. [38, 116].
- Pöhlmann, R. v.*: »Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus«. München 1912. [148].
- Ranulf, Svend*: »Der eleatische Satz vom Widerspruch« (Diss.). Kbhvn. 1924. — »Gudernes Misundelse og Strafferettens Oprindelse i Athen«. (Videnskabernes Selskab, hist. fil. XVIII, 1). Kbhvn. 1930. [66, 67, 281].
- Reichel, W.*: »Homerische Waffen«. 1894. [35].
- Reitzenstein, R.*: »Epigramm und Skolion«. Giessen 1893. [261, 262, 263, 265, 268].
- Robert, C.*: »Studien zur Ilias«. 1901. [35].
- Rohde, Erwin*: »Psyche«. 7. Ausg. Tübingen 1921. [70, 130, 200, 201, 206, 207].
- Rose, V.*: »Fragmenta Aristotelis«. Leipz. 1886. [134].
- Ross, Alf.*: »Kritik der sogenannten praktischen Erkenntnis«. Kbhvn. 1933. [24].
- Rothe, Carl*: »Die Ilias als Dichtung«. Paderborn 1910. [37].
- Roussel, P.*: »Sparta«. Paris 1939. [171].
- Rzach, A.*: »Hesiodi Carmina«, ed. 3. Lips. 1913. [96, 108, 109].
- Sanctis, G. De*: »Storia dei Greci«, I-II. Firenze 1940. [117, 133, 136, 152, 158, 181, 252, 293, 296].
- Schadewaldt, Wolfgang*: »Iliasstudien«. (Abh. sächs. Ak. d. Wiss. phil. hist. Kl. 43). 1938. [39, 40].
- Schmid, W.*, und *O. Stählin*: »Geschichte der griechischen Litteratur«, I, 1. (Handbuch d. Altertumswissenschaft VII, I, 1). München 1929. [97, 168, 173, 174, 175, 203, 212, 231, 237, 294].
- Schulze, W.*: »Quaestiones epicae«. 1892. [36].
- Scott, J. A.*: »The unity of Homer«. 1921. [37].
- Sinclair, T. A.*: »Hesiod. Works and Days«. 1932. [97].
- Stengel, Paul*: »Opferbrauch der Griechen«. Leipz. 1910. — »Opferbrauch«. (Hermes, 49). 1914. [69, 70].
- Sylloge Nummorum Graecorum. (The Royal Collection of Coins and Medals. Danish National Museum). Ved *Niels Breitenstein* og *Willy Schwabacher*. Kopenhagen 1942 ff. [125].
- Taeger, Fritz*: »Das Altertum«, I-II, 2. Ausg. Stuttg. 1940. [171, 181, 183].
- Thalheim, I.*: »Ἐπίκληρος« (R E VI, 1, col. 114 f.). [150].
- Topitsch, Ernst*: »Die Psychologie der Revolution bei Thukydides«. (Wiener Studien 60). 1942. [30].
- Tod, M. N.*: »A Selection of Greek Historical Inscriptions«. Oxf. 1933. [142].
- Toutain, J.*: »L'Économie antique« (Bibl. de Synthèse hist.). Paris. 1927. [148].
- Treston, Hubert J.*: »Poine«. London 1923. [66, 141].

- Wackernagel, J.*: »Sprachliche Untersuchungen zu Homer«. 1916. [36].
- Welcker, Fr. Th.*: »Theognidis reliquiae«. Frankf. 1826. [254, 255, 256, 257, 259, 264, 268].
- Westrup, C. W.*: »Introduction to early Roman law«. Kbhvn. 1939. — »Retens Opstaaen«. Kbhvn. 1940. [14, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 43, 45, 46, 47].
- Wide, Sam.*: »Lakonische Kulte«. [135].
- Wilamowitz-Moellendorff, U. v.*: »Homerische Untersuchungen«. 1884. — »Vitae Homeri et Hesiodi«. Bonn 1911. — »Sappho und Simonides«. Berlin 1913. — »Die Ilias und Homer«. 1916. — »Platon«, I-II. Berlin 1919. — »Hesiods Erga«. Berlin 1928. — »Glaube der Hellenen«, I-II. 1932. [36, 49, 95, 97, 100, 108, 193, 197, 198, 200, 201, 202, 234, 275, 295, 296, 297].
- Wilster Christian*: »Homers Iliad« og »Homers Odyssee«, 4. Oplag. 1878. [44, 50, 62, 65, 128].
- Wolf, F. A.*: »Prolegomena ad Homerum«. 1795. (Tysk Oversættelse af *Hermann Muchau*. Leipz. Reclam. 1908). [35].

2. CITATER FRA OLDTIDSFORFATTERNE

(Med * er tilføjet Angivelse af de Sider, hvor de samme Forfatteres Navne forekommer uden specielt Citat).

- Aelian*: Hist. var. *X*, 13 (162); Hist. an. *XII*, 45 (231).
- Aischylos*: Eumen. 1 (48).
*169, 235.
- Aisop*: Fab. ed. Halm 76 (216); 179 (217); 223 (216); 268 (215); 274 b; 373 (216).
- Alkaios*: Frgm. 30 (232); 39 (231); 45, 49 (232).
*123, 162, 241, 266, 292.
- Alkman*: Frgm. 1, 22 (169).
*93, 234.
- Anakreon*: Frgm. 44 (292); 96; 100; 101 (291).
*233.
- Anaximander*: Citat hos Simplicius, Diels 9 (218).
*219, 230, 302.
- Andokides*: De myst. 83 (138).
- Antifon*: Choreut. 4 (145).
- Archilochos*: Frgm. 1; 2 (161); 3 (246); 7 (164); 9 (162); 14 (164); 18 (123); 22 (163); 24; 29 (161); 30 (164); 37 (161); 44 (211); 45; 55 (164); 57 (165); 60 (162); 61 (163); 64; 67 a; 68; 73; 74; 77 (165); 79 (166); 81 (215); 84 (166); 89 (215); 91; 94; 95; 104 (166); 110; 119; 120 (167).
*40, 94, 121, 160, 168, 175, 176, 195, 211, 225, 232, 276, 285, 289.
- Arion*: *Hymnos eis Poseidōna*, citeret hos Aelian, (231).
*234.
- Aristofanes*: *Skyer* 1358 ff. (261); *Hveps*. 1217 ff. (261).
*263.
- Aristoteles*: Ath. Statsf. *c.* 3 (138); *c.* 4 (139); *c.* 5 (178, 181); *c.* 6 (181); *c.* 7 (188); *c.* 9 (184, 186); *c.* 10 (183); *c.* 11; 12 (189); *c.* 13; 14 (191); *c.* 57, 3 (146); *c.* 57 (145-46). *Politik* I, 1 (102); II, 4

- (183); *II*, 9 (141); *II*, 12 (133, 134, 249); *III*, 14 (133); *IV*, 11 (134); *IV*, 12 (249); *V*, 2; *V*, 4 (249). Retorik *I*, 2 (248); *I*, 15 (223); *II*, 23 (141). Et. Nik. *V*, 2 (239). Metafysik *I*, 3 (218). Om Xenofanes etc. c. 3 (222). Frgm. ed. Rose 548 (134).
 *30, 33, 124, 136, 137, 140, 149, 182, 190, 221.
- Athenaios*: *Deipnosph.* *XI*, 117 p.; 508 A (136); *XV*, 50 p. 694 A (261); *XV*, 50 p. 695-96 (153);
 *125, 241, 265.
- Cicero*: de repub. *III*, 22 (25); de leg. *I*, 5; *II*, 4 (25); *II*, 14; *II*, 15; *III*, 5 (135).
 *250.
- Demosthenes*: *XIX*, 254-55 (178); *XXIII*, 22 (142); 37 (144); 51; 53; 60; 62 (145); 63 (146); 66 (147); 68 (143); 71; 72 (145); 76 (146); 77 (145-46); *XLIII*, 51 (149); 54 (150); 57 (143-44).
 *137, 141, 183, 216.
- Diodoros*: *Bibl.* *IX* (181); *XII*, 11 (136); *XII*, 11-19 (134); *XII*, 20 (133).
 *124, 137, 177.
- Diogenes Laertios*: *Vit. Phil.* *I*, 27 (213, 217); *I*, 36 (218); *I*, 41 (212); *I*, 79 (232); *IX*, 1 (224).
 *124, 177.
- Euripides*: *Foiniss.* 524-25 (9); *Hippol.* 952 (204); *Alkest.* 962 (204); *Kykl.* 646 (204).
- Eusebios*: *I*, 198 (248).
 *125, 139, 251.
- Fokylides*: *Frqm.* 2 (238); 3 (238); 4 (237-38); 6 (237); 9 (238); 10 (239); 11; 12; 13 (238).
 *241, 242, 256, 267, 287, 297.
- Gaius*: *Institutiones I*, 1 (8).
- Harpokration*: s. v. *Theognis* (251).
- Hefaisktion*, citeret hos *Dichl* under *Simonides*, *Frqm.* 76: (294).
- Herakleitos*: *Frqm.* 1; 2; 5; 8; 12; 14; 15; 23; 28; 30; 31; 33; 38; 39; 40; 42; 43; 44; 48; 49 a; 50; 51; 53; 62; 76; 80; 91; 93; 94; 102; 112; 113; 114; 116; 121; 125 (alle paa *Siderne* 225-230).
 *120, 123, 191, 224, 235.
- Herodot*: *I*, 23 (231); 27 (213); 29 (189, 213); 29-34 (197); 35 (128); 74 (217); 75 (213); 170 (217); *II*, 53 (205); 81 (204); 123 (207); 134 (215); 135 (233); *III*, 38 (27); 109 (219); *IV*, 94 (208); *V*, 4 (208); 71 (248); 95 (232); *VII*, 6 (206).
 *28, 124, 130, 132, 198, 210, 233, 234, 253.
- Hesiodos* (*Sidetallene* 94-114 specialiseres ikke). *Theogni* vv. 22; 36-52; 80-103; 85; 86; 105-15; 135; 235; 360 (167); 396; 561 ff.; 902. *Erga* vv. 11 ff.; 27-39; 40; 161; 202 ff.; 213 ff.; 217 (171); 225; 229; 238; 248; 252; 266; 269; 270; 273; 280; 289 (170); 293; 298-316; 299; 301; 302; 304; 308; 321-23; 327-80; 335; 343 ff.; 349 ff.; 352; 363; 370; 373-75; 376; 387; 396; 404; 405; 420; 441; 448; 493; 498-500 (285); 571; 582 ff.; 597 ff.; 618-94; 635; 639-40; 648-62; 649; 656; 695-764; 707 ff.; 717-18 (272); 724; 727.
 *7, 32, 53, 67, 92, 93, 115, 116, 119, 126, 127, 138, 148, 160, 164, 177, 179, 180, 194-96, 199, 201, 203, 205, 208-11, 215, 221-23, 225,

- 237, 239, 240, 245, 255, 258, 266, 282, 298-99, 303.
- Hesychios* ed. M. Schmidt, Jena 1867:
s. v. *themōn* (47).
*125.
- Hipponax*: Frgm. 7-11 (130).
*175.
- Homer*: *Ilias* I, 103 (81); 159 (85); 237 (64); 313 (127); 500 (68); 525 (72); 533 (73); 565 (57); II, 100 (66); 116 (59); 139 (78); 177 (85); 211 (54); 348 (59); 661 (127); III, 164 (86); 276 (69); 278 (199); 298 (69); 365 (59); IV, 70 (71); 93 (71); 157 (70); 235 (70); V, 331 (57); VI, 344 (86); 416 (55); 444 (82); VII, 350 (78, 85); VIII, 10 (56); 238 (56); 399 (57); 479 (73); IX, 18 (59); 24 (59); 26 (79); 37 (79); 121 (115); 147 (149); 454 (70); 502 (85); 571 (70); 702 (82); X, 391 (84); XI, 404 (74); XII, 37 (72); 310 (89); 322 (75); XIII, 631 (59); 634 (76); 636 (180); 812 (72); XV, 16 (57); 87 (54); 204 (70); 225 (73); 412 (211); 561 (75); 563 (169). XVI, 228 (127); 386 (65, 67); 387 (52); 388 (108); 435 (60); 440 (60); 542 (53); 667 (63); 688 (59); 805 (84). XVII, 100 (75); 455 (64); 514 (60). XVIII, 109 (81); 245 (79); 311 (80); 497 (44). XIX, 66 (82); 84 (84); 221 (180); 225 (77); 258 (69). XX, 4 (54); 23 (56); 32 (82); 105 (56); 125 (60); 435 (60). XXI, 410 (57); 412 (70). XXII, 51 (149); 71 (91, 169); 99 (80); 114 (85); 168 (56); 169 (60); 212 (60); 223 (72); 304 (76); 395 (55); 488 (42). XXIII, 24 (55); XXIV, 44 (55); 376 (90); 477 (128); 525 (64); 762 (86).
Odysseen: I, 32 (62); 277 (149); II, 10 (89); 68 (54); 196 (149); 261 (127). III, 244 (53). IV, 103 (180). VI, 206 (67); 207 (272). VIII, 159 (89); 266 (73). IX, 12 (82); 40 (55); 52 (55); 302 (82). XI, 409 (87); 570 (53). XIII, 213 (68). XIV, 82 (65, 67); 379 (128). XV, 233 (84). XIX, 109 (43); 524 (82). XXII, 440 (88); 473 (88); 493 (127). XXIII, 296 (138).
*33-91, 95, 100, 105, 107, 110, 122, 126, 141, 146, 148, 154, 160, 162, 165, 167, 170, 194, 195, 200-01, 208, 217, 222-23, 225, 235, 241, 258, 266, 280, 291, 298, 300, 303.
- Horats*: *Od.* I, 37 (231); *Epist.* I, 1, 8 (236).
*162, 163.
- Hymni Homericici* (ed. Th. W. Allen, Oxon. 1912): II (*Cereris*) vv. 480-83 (203). III (*Apollonis*) v. 252 (47). IV (*Mercurii*) v. 324 (45). X (*Minervae*) v. 5 (167).
- Iamblichos*: *Vita Pythag.* 126 (237); 248 (220).
- Ibykos*: Frgm. 3 (236); 7 (236); 17 (205); 22 (236).
*237, 291.
- Isokrates*: ad *Nicoctem* c. 12 (Benseler 42-43) (256).
*124.
- Kallinos*: Frgm. 1; 2; 3 (168).
*176.
- Kritias*: Frgm. B 1 (292).
*162.
- Livius*: I, 24 (69).
- Michael Ephesius*: ad 1, p. 8, efter *Diehl* (267).

- Mimnermos*: Frgm. 1 (173); 6 (174); 7 (175, 287); 8 (175); 13 (173).
*123, 168, 192, 241, 255, 266, 284.
- Pausanias*: Descr. Gracc. I, 22, 7 (206); 28 (143, 146); 40 (248). III, 1-7 (125). IV, 1-23 (125). VII, 1-7 (125). VIII, 31, 3 (206); 37, 5 (206); IX, 31 (92); 31, 3 (95); 35, 5 (206); 39, 8 (246).
*124.
- Pindar*: Olymp. Od. 6, 69 (138). Frgm. ed. Loeb 137 (203).
*165, 234, 236, 240, 258, 293, 294.
- Platon*: Euthyfron 4 C (139). Apolog. 41 A (205). Faidon 69 C (210). Protagoras 339 A (295); 343 A (212). Gorgias 451 E (261); 508 A (220). Symposion 183 B (277); 187 A (227). Faidros 242 C-D (236). Kratylos 400 C (204). Staten 338 C (18); 358 E (14); 361 A (9); 364 B-C (210); 436 A (83). Lovene 630 A (250); 924 D (151); 925 A (151).
*91, 136, 152, 160, 213, 230, 239, 241.
- Plutarch*: »Solon« c. 1 (178); 8 (177); 12 (129, 212); 14 (181); 15 (183); 17 (141); 18 (184, 186); 20 (150, 187, 190); 21 (148, 187); 22 (188); 27 (197); 30 (191); 31 (192). »Lykurgos« c. 6 (172); 13 (136). »Demosthenes« c. 23 (216). Convivium VII Sap. (215); c. 19 (95). De garrulitate c. 14 (236). Quaestiones Graecae c. 17 (247); 18 (248); 59 (249). Quaestiones Sympos. I, 1, 5 (261). De musica c. 7 (234).
*92, 124-25, 130, 137, 142.
- Pollux*: VIII, 117 (142).
*125.
- Polybios*: XII, 16 (134).
- Sappho*: Frgm. 1; 25; 80 (233).
*123, 231-32, 234, 241, 266, 292.
- Simonides* fra Keos: Frgm. 4 (295-97); 76 (294); 79 (294).
*275, 291, 293, 304.
- Sextus Empiricus*: Pyrrh. Hyp. III, 30 (206).
- Simplicius*: »In Aristotelis physicorum libros commentaria« ed. H. Diels, Berl. 1882, p. 241 ff. (218).
- Sofokles*: Frgm. ed. Nauck 753 (203).
- Solon*: Frgm. 1 (193-98, 268, 273); 1, 7 (190); 1, 52 (212); 1, 71 (180); 2 (177); 3 (178, 180); 4 (180, 190); 5 (124, 180-81, 188, 273); 8 (191); 10 (191); 14 (190, 273); 16 (190); 19 (192, 212); 22 (174, 192); 23 (181, 189); 24 (123, 138, 182); 25 (189); 27 (123); 28 (138).
*133-34, 137, 143, 145, 148, 150, 169, 176, 184, 185-87, 199, 211, 213-14, 218, 220, 231-33, 241, 255, 258, 260, 266, 269, 272, 278, 284-85, 288.
- Stesichoros*: Frgm. 11 (235).
*234, 236.
- Stobaios*: III, 1, 172 (213); 8, 9 (288); 9, 23 (177). IV, 2, 24 = XLIV, 40 (135). IV, 29, 53 = LXXXVIII, 14 (255).
*125, 193, 241, 265.
- Strabon*: Geograph. VI, 1, 8 (136); VI, 260 (133); VIII-X (125).
- Tatian*: Adv. Graecos 41 (206).
- Terpander*: Frgm. 4, 2 (169).
*118, 168, 231.
- Theognis*: Side 240-290 *passim*.
*126, 239, 292, 294, 297, 303.
- Suidas* (ed. Adler): s. v. *Drakōn*

- (139); s. v. *Zaleukos* (136); s. v. *Theognis* (250); s. v. *Orfeus* (206); s. v. *Tyrtaios* (168).
*125, 251.
- Theon*: *Progymnasmata*, p. 73 = c. III (215).
- Thukydid*: I, 1-8 (124); 18 (172); 76 (9); 77 (22); 126 (124, 129, 248). III, 81 ff. (30-32); 96, 1 (95). VI, 1-5 (124); 54-59 (124).
*130.
- Tyrtaios*: *Frgm.* 3 a (135, 171); 6 (169); 7 (169); 8, 10 (180); 8, 11 (169); 9, 13; 9, 31; 9, 40 (170); 9, 43 (170).
*162, 168, 173, 176, 241, 250-51, 260, 266, 269, 273, 283.
- Valerius Maximus*: VI, 5, 4 (136).
- Xenofanes*: *Frgm.* 1; 2 (223); 2, 12-14 (212); 3; 8 (221); 10-12; 14-16 (222); 18 (224); 34 (224).
*123, 225, 229-30, 235, 239, 297.

3. PERSONNAVNE

(Herunder Gudenavne og Familiedynastier samt Delfi).

- Achilleus* 25, 55, 56, 60, 64, 66, 70, 72
76, 77, 79, 81, 82, 84, 85, 90, 115,
116, 127, 128, 160, 200.
- Adrastos* (Fryger) 128, 129, 132.
- Adrastos* (Konge) 170.
- Aeneas* 56, 84.
- Afrodite* 56, 57, 73, 86, 87, 192, 233.
- Agamemnon* 39, 54, 59, 62, 65, 66, 69,
70, 77, 78, 79, 81, 84, 87, 115, 116,
200.
- Agiader* 172.
- Aias* 75, 82.
- Aigeider* 172.
- Aigisthos* 62, 87.
- Akademos*, Ven af *Theognis* 268, 275.
- Alatas* 135.
- Alexander den Store* 216, 262.
- Alkathoos* 247.
- Alkinoos* 41, 82.
- Alkmæoniderne* 129.
- Amasis* 233.
- Amfidamas* 95.
- Anacharsis* 213, 215.
- Anaximenes* 218.
- Andromache* 42, 55, 89.
- Androtion* 183.
- Antenor* 71, 78, 79, 85.
- Apollodoros* 125.
- Apollon* 56, 60, 63, 84, 122, 130, 131,
132, 135, 141, 145, 164, 171, 212,
213, 230, 235, 242, 246, 254, 262,
287.
- Ares* (*Enyo*) 57, 73, 161.
- Argyris* 246.
- Ariadne* 202.
- Aristaikmon* 139.
- Aristarch* 7, 92.
- Aristogeiton* 261.
- Aristokrates* 141, 142, 144.
- Artemis* 225, 242, 262.
- Asklepiaderne* 271.
- Astyanax* 89.
- Athene* 57, 60, 70, 71, 72, 76, 80, 89,
134, 145, 167, 178, 209, 211, 232,
261, 262.
- Bakchiaderne* 121.
- Bakchos* 192, 201, 204, 230.
- Bakchylides* 293.
- Bellerofontes* 135.
- Benseler*, G. E. 256.
- Bias* 212, 213, 225.
- Blass*, Fr. 144.

- Boreas* 273.
Brandes, Georg 77.
Briseis 70, 115.
Cato 99.
Catullus 264, 276.
Charaxos 233.
Chariterne 242, 285.
Charlemagne 38.
Charmont, J. 26.
Charon 135.
Charondas 133, 134, 135, 136, 142, 187.
Chilon 212, 213.
Cornelius Nepos 124.
Cæsar 9.
Danaë 294.
Dareios 27.
Darwin 24.
Deifobos 72, 76.
Delfi 48, 126, 127, 130, 131, 135, 172, 204, 205, 212, 213, 214, 215, 218, 230, 244, 264, 283.
Demeter 122, 167, 201, 202, 203, 262.
Demetrios fra Faleron 213, 214.
Demokles, Ven af Theognis 275.
Demodokos 82.
Demonax, Ven af Theognis 275.
Deubner, L. 220.
Didymos 250, 251, 252.
Diespiter 69.
Dikaiarchos 261.
Diokles 143.
Diomedes 57, 78, 79.
Dionysos 122, 126, 165, 201, 202, 203, 204, 207, 209, 210, 230, 291.
Drakon 123, 133, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 159, 182, 185, 195, 248, 296.
Echekratidas 292.
Eforos 124, 133.
Empedokles 208.
Enipo 162.
Epimenides 130, 212.
Eratosthenes 125.
Erebos 285.
Erinyer 69, 70, 84, 140, 166, 228, 235.
Eris 101.
Eros 236, 275, 276.
Eukleides 147, 149.
Eumenider 129, 142.
Euryalos 89.
Eurydike 201, 205.
Eurykleia 88.
Eurypontider 172.
Fanes 209.
Feidon 118.
Ferekydes fra Attika 206.
Ferekydes fra Syros 206, 207.
Foibos 247.
Foiniks 85.
Frederik d. St. af Preussen 11.
Gaia 48.
Gales 292.
Gelon 252.
Glaukon (Platons Broder) 10, 14.
Glaukos 75, 89.
Glaukos (Ven af Archilochos) 165.
Goethe 16, 38, 273.
Gordias 129.
Grundtvig 265.
Gyges 73, 121, 163, 164.
Hades 63, 87, 190, 199, 200, 201, 203, 205, 209, 210, 230, 245, 273, 277, 289.
Halbherr, Federico 152.
Hamurabi 133.
Harmodios 261.
Harpagos 253, 254, 264.
Hegel 24, 226.
Hekataios 122, 225.
Hektor 42, 55, 56, 60, 72, 75, 76, 77, 79, 80, 85, 86, 87, 89, 91, 160.
Helene 78, 85, 86, 87, 235, 236.
Herakles 167.
Herakliden 73, 121.
Herder 14.

- Here* 54, 57, 60, 71, 73, 151, 209.
Hermann, Gottfried 35.
Hermes 90, 209.
Hermodoros 225.
Hieron 293.
Hieronymos 125.
Hipparchos 206, 261, 292.
Hobbes, Th. 14.
Hyblon 247.
Hybrias 153.
Iadmon 215.
Iapetos 73.
Iris 57, 222.
Iros 88.
Iustimus 124.
James, William 83.
Kalchas 81.
Kalliope 105.
Karl den Store 212 (sml. *Charlemagne*).
Kambyses 27.
Kastor 235.
Kingo 265.
Kinyras 170.
Klearkistos, Ven af Theognis 245, 275.
Kleisthenes, Tyrannen i Sikyon 121.
Kleobulos 212.
Kleomenes 129.
Klytaimnestra 87.
Kore 167.
Krates 92.
Kroisos 128, 129, 174, 197, 198, 213, 216, 217, 253.
Kronion 55, 59, 64, 71, 107, 108.
Kronos 73, 79, 98.
Kyllos 154.
Kylon 122, 129, 137, 183, 248.
Kypseliderne 246.
Kypselos 121, 232, 248.
Kyrillos 256.
Kyrnos 240-90 *passim*.
Kyros 252, 253, 291.
Lachmann 35.
Laodokos 71.
Latinos 93.
Lesbia 264, 276.
Lessing 294.
Leto 200.
Loyola 12.
Luther 265.
Lykambes 161.
Lykaon 71.
Lykurgos, Lovgiveren 124, 125, 135, 171, 172, 173.
Lykurgos fra Athen 191.
Makartatos 141, 143.
Martialis 260.
Maschi, C. A. 26.
Medontiderne 137, 178.
Megakles 129, 191.
Melanchros 231.
Melanippos 232.
Menelaos 59, 70, 71, 72, 75, 76, 87.
Metis 111, 209.
Midas 129, 170, 245.
Mnemosyne 193.
Montesquieu 14.
Moschopulos 93.
Musaios 205, 206.
Myrsilos 231.
Myson 212.
Nahum 8.
Nanis 174.
Nauck 203.
Nausikaa 67.
Nelson 12.
Neobule 161.
Nereider 233.
Nestor 41, 59, 66, 273.
Nibelungerne 38.
Nikolaos fra Damaskus 124.
Nymfaios 168.
Odysseus 47, 54, 55, 56, 67, 74, 77, 78, 82, 87, 88, 89, 90, 127, 128, 138, 200.
Oltos 292.
Olympos, Aulet 234.

- Onomakritos* 205, 206, 275, 289.
Onomakritos, Ven af Theognis 275.
Orestes 130, 235.
Orfeus, 201, 202, 204, 205, 206, 209.
Orfeus fra Kamarina 206.
Orfeus fra Kroton 206.
Palgrave, F. T. 260.
Pan 262.
Pandaros 70, 71, 72.
Pandora 94, 98, 102.
Paris 71, 78, 79, 85, 86.
Parmenides 224.
Patroklos 55, 59, 60, 75, 77, 84, 85.
Peisistratiderne 124, 291, 293.
Peisistratos 121, 122, 183, 191, 192,
 203, 205, 232, 248, 250.
Peleus 64.
Pelops 170.
Penelope 138.
Pentheus 203.
Penthiolos 231.
Peppmüller 108.
Periander 121, 212, 213, 214, 215, 231,
 232.
Perikles 129.
Perikles, Ven af Archilochos 164.
Persefone 203, 209, 210, 262, 289.
Perses, Hesiods Broder 7, 94, 100, 104,
 105, 106, 109, 160.
Pittakos 133, 212, 213, 231, 232, 233,
 239, 294, 295, 296, 297.
Pollux 235.
Polydamas 79, 80.
Polydoros 172.
Polykrates 236, 291.
Polypaides = *Kyrnos* 240-90 *passim*.
Polypaos 242.
Pompeius Trogus 124.
Poseidon 60, 231.
Praxifanes 92.
Priamos 64, 69, 79, 85, 86, 90, 91, 128.
Prodikos 281.
Proklos 93, 127.
Prometheus 98.
Protagoras 134.
Psammetik fra Korinth 121.
Puchta 14.
Pythagoras 206, 207, 220, 225, 237.
Rhadamanthys 273.
Rhodopis 233.
Sarpedon 60, 63, 75, 89.
Savigny 15.
Schiller 236.
Semele 201, 209.
Semonides fra Amorgos 94, 175, 238.
Silen 245.
Simonides, Ven af Theognis 275, 283.
Sisyfos 200, 273.
Skopas 294.
Sokrates 19, 20, 160, 205, 239, 295.
Sthenelos 79.
Syv Vise 124, 212, 213, 214, 215, 217,
 231, 283, 294.
Tantalos 164, 200.
Telemachos 87, 88, 89.
Telesikles 161.
Thales 212, 213, 217, 218, 219, 225.
Thaletas 168.
Theagenes 248, 249.
Themistokles 293.
Theofrast 262, 267.
Theotimos, Ven af Theognis 245, 275.
Theopompos 172.
Thersites 54, 78, 88, 127, 163, 217.
Thetis 56.
Theseus 124.
Thrasymachos 18.
Timagoras, Ven af Theognis 275.
Timaios 135, 136.
Timokles 206.
Tityos 200.
Tithonos 170.
Tlepolemos 127.
Trolle, *Herluf* 89.
Tzetzes 93.
Voltaire 294.

- Wotan* 136. 70, 71, 72, 73, 74, 76, 78, 79, 84,
Xenofon 91, 255, 256, 257. 85, 100, 105, 106, 107, 108, 109,
Xerxes 206, 251, 264. 110, 111, 127, 165, 166, 167, 178,
Zagreus 209. 193, 194, 195, 197, 198, 209, 211,
Zaleukos 133, 134, 135, 136, 142, 187. 214, 216, 244, 246, 272, 282, 286,
Zeus 7, 8, 39, 43, 54, 56, 57, 58, 59, 287, 288.
 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, *Zopyros* 206.

4. FORTEGNELSE OVER GRÆSKE ORD

(Ved Transskriptionen er anvendt \bar{e} for Eta og \bar{o} for Omega. Accenter er ikke medtagne. Hvor Ordet kun er anført een Gang, bruges den paa Stedet anførte Form. Ogsaa Ord, der er citeret paa Græsk, er i Registret transskriberet).

- adikia* 113, 114, 194, 214, 218, 302.
adikōn 218, 301.
adikos 108, 113, 178, 179, 193, 301.
adikōs 188, 193, 194.
adikumenos 214.
agathos 170, 258, 278, 282, 294.
agelai 153.
agelaos 153.
agorē 43, 144.
aidesasthai 143.
aidesis 143.
aidōs 74, 75, 99, 162, 170, 245, 258, 271, 282.
Aithōn 245, 246.
aisa (*aisimos*) 61, 62, 65, 133.
aiskhros 296, 304, 305.
aitia 83.
aitios, 83, 164.
akmē 224.
alitēros 129.
alītros 194.
amymōn 87.
anadasmus tēs gēs 182.
anankē 209, 274, 296.
andreion 153.
anoros 153, 157.
antameibesthai 171.
apagein 144.
apagelos 153.
apagōgē 186.
apalamnos 297.
apeiron 218.
apetairos 153, 155, 156.
aphrosynē 196.
apodromos 157.
apographein 151.
apoteinein 219.
apoteisomenē 179.
archē 218.
aretē 100, 170, 190, 212, 223, 224, 229, 239, 269, 270, 283, 287, 294, 296.
argaleos 99.
arōgoi 45.
artia 179.
asty 40.
atasthalia 113, 114.
atasthalos 113, 114.
atē 80, 83, 84, 85, 88, 99, 106, 113, 126, 165, 179, 193, 194, 196, 197, 198, 272, 282, 303, 304.
ateōn 84.
athemistios 47, 298.
athemistos 47.
axōn 182, 188.
basileus 98, 137, 143, 248.
biē 99, 110, 182.
bios 180, 227.
biōs 227.
borboros 203.
bulē 43, 171.
bustrophedon 155.
daimōn 83, 164, 273.
deilos 278, 279.
dēmos 45.
deos 165.
diagnōnai 143.
diallaktēs 181.
dikai 50, 51, 53, 105, 106, 107, 108, 112, 179, 186, 274.
dikaios 54, 106, 107, 109, 110, 112, 113, 171, 175, 216, 218, 223, 224, 287, 289, 300, 301.
dikaiosynē 54, 239, 300.
dikazein 45, 143, 155, 157.
Dike 7, 40, 54, 63, 65,

- 106, 108, 109, 111, 112, 169, 179, 194, 233, 287, 300.
dikē 41, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 65, 99, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 166, 170, 182, 185, 193, 194, 218, 227, 228, 245, 286, 297, 299, 300.
dikein 48.
diōkōn 287.
dmōēs 104.
doxa 193.
doulos 153.
dromeus 152, 157.
dromos 152.
dysnomiē 179.
eisangelia 186.
ekdikōs 302.
enagēs 129.
endeixis 186.
engyēsīs 149.
epidikasia 150.
epiklēros 150.
eris 179.
ephēgēsīs 186.
epheis 184.
erōs 83.
eslos 232.
esthlos 231, 238, 258, 282, 294, 296.
eudikiai 44.
euēthēs 214.
eukosma 179.
eunomia 171, 179, 181.
eutheia = *itheia* 171.
euthyntēr 243.
gamos 149.
genos 41, 52, 195.
Gē Themis 48.
graphē 185, 186.
gnōmē 282.
gnōmosynē 190.
hagos 127, 132.
hekēti 167.
hekōn 296.
hetairoi 277.
hiketai 67.
hiketēsios 68.
horkia temnein 70.
horkiōteros 155.
hybris 99, 106, 113, 114, 127, 143, 166, 178, 179, 180, 193, 194, 223, 243, 245, 246, 269, 271, 272, 286, 288, 302, 303.
hybristēs 243, 303.
hybrizomenos 214.
istōr 44, 45.
itheia dikē 45, 48, 53, 105.
ithydikēs 107, 113.
ithynō 108, 111.
kairos 214.
kakia 83.
kakoēthēs 214.
kakos 83, 99, 106, 258, 278, 279.
kakōs 196.
kakotēs 100.
kalokagathia 91.
kalos (ta kala) 273.
katharos 128.
katharsis 127.
kheirodikēs 113.
kholos 179.
khronos 208.
klēros 147, 148.
koros 178, 179, 180, 272, 283.
kosmoi (paa Kreta) 153, 154.
kosmos 193, 194, 219, 226, 230.
krinō 111, 155.
krisis 230.
kyrbeis 188.
laos 45.
leōrgos 166.
lithos anaideias 142.
lithos hybreōs 143.
logos 229.
mantis 166.
mēden agan 283.
medimnos 184.
megara 247.
meletē 164.
mcnos 80.
mēnysis 186.
mētis 80.
metrios 282.
metron 190, 211.
moikhos 145.
moira (morsimos) 49, 61, 62, 83, 164, 194, 195, 286.
moros 61, 62.
munarkhos 243.
muse paidikē 240, 265, 267.
nautiliē 245.
neikos 45.
nemesis 74, 75, 99, 198, 214, 258, 288.
nēpoinēi 145.
nomos 45, 110, 132, 138, 143, 228, 298, 299.
noos 80, 108, 178, 282.
oikeus 153.
olbos 193.
ollyein 164.
onasipolis (dika) 297.
oneidea 74.
opis 108.
orgia 203, 204.
palintokia 249.
patrios (ta patria) 139.
patrokhos 150.

- pauroi* 277.
peirata 165.
pēkhys 187.
pharmakos 130.
phasis 186.
philodespotos 244.
pholkos 163.
phthora 218.
phylobasileus 143.
physis 228.
poīnē 45.
polis 40, 98, 106, 191, 219.
polymathīē 225.
ponēros 279.
ponos 164.
preigistos 156.
probolē 186.
prorrēsis 142, 144.
ptōkchoi 67.
rhētra 171, 172.
rhoikos 163.
rhythmos (rhysmos) 165.
seisachtheia 181, 183.
sēmainō 230.
silloi 222.
skhetlios 279.
skolia dikē 48, 53, 106, 108, 179.
skoliōs 53, 108.
skolion 261, 295.
skolymos 103.
skytotos 41.
sophiē 211, 212, 220, 222, 268.
sophizesthai 256, 268.
sophos 211.
sōphrōn 282.
sōphrosynē 288.
sphrēgis 242.
startos 153, 154.
stratēgos 163.
symphorē 128.
synodoi 179.
tamias 184.
taxis 218.
teletai 206.
tēnella kallinike 167.
tetragōnos 295.
thambos 128.
themethla 47, 48, 179.
Themis (Gudinden) 48, 54, 111, 131.
themis 26, 40, 41, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 65, 105, 106, 111, 120, 132, 298.
themisteuō 47, 111.
themistos 166, 298.
theōros 244.
thesmion 138, 139.
thesmos 45, 47, 132, 138, 140, 144, 298.
thesmoi phonikoi 140.
thesmophoros 138.
thētes 104.
thoē (thoiē) 166.
tlemosynē 164.
thymos 80, 81, 82, 85, 165, 282.
timē 62.
tisis 169, 194, 195, 218, 219.
triodos 289.
tykhē 164, 167, 270.
tyrannis (hairētē) 133.
xeinoi 67.
xynon (to) 229.

INDHOLD

| | |
|--|-----|
| I. RETTENS BEGRUNDELSE | 7 |
| 1. Magthavernes Begrundelse | 7 |
| 2. Intolerance og Fanatisme | 11 |
| 3. Naturret og Sædvaneret | 14 |
| 4. Retsfilosofisk Begrundelse | 17 |
| 5. Den sammenlignende Rethistorie | 25 |
| 6. Naar Retten opløses | 30 |
| II. HOMER | 34 |
| 1. Homerproblemet | 34 |
| 2. Themis og Dike | 40 |
| 3. Guddomsmagten og Skæbnen | 54 |
| 4. Zeus og Dike | 63 |
| 5. Zeus som Tyran | 72 |
| 6. Modet og Besindigheden | 74 |
| 7. Homers Psykologi | 81 |
| 8. Adel og Skønhed | 88 |
| III. HESIODOS | 92 |
| 1. Overleveringen | 92 |
| 2. Bonden i Litteraturen | 98 |
| 3. Rettens Begrundelse | 105 |
| 4. Hesiodos' Sprogbrug | 110 |
| IV. TYRANTIDEN | 115 |
| 1. Fra Kongedømme til Bystat | 115 |
| 2. Kilder til Tyrantidens Historie | 121 |

| | |
|--|-----|
| 3. Besmittelse og Renselse | 126 |
| 4. Overgangen til skrevne Love | 132 |
| 5. Thesmos og Drakon..... | 137 |
| 6. Drakons Drabslove | 140 |
| 7. Arvedøtre i Athen | 147 |
| 8. Arvedøtre i Gortynloven..... | 152 |
| | |
| V. ELEGI OG IAMBE | 160 |
| 1. Archilochos | 160 |
| 2. Kallinos, Tyrtaios, Mimnermos | 168 |
| | |
| VI. ATHENEREN SOLON | 176 |
| 1. Før den store Reform..... | 176 |
| 2. Jordreformen | 181 |
| 3. Solons Lovværk | 184 |
| 4. Efter Reformen | 188 |
| 5. Om Retfærdigheden | 193 |
| | |
| VII. DEN YNGRE TYRANTID | 199 |
| 1. Mysterier og Orfikisme | 199 |
| 2. Fra Visdom til Videnskab | 211 |
| 3. Den strofiske Lyrik | 230 |
| 4. Fokylides | 237 |
| | |
| VIII. THEOGNIS | 240 |
| 1. Overleveringen | 240 |
| 2. Theognis' Person | 242 |
| 3. Megaras Historie..... | 247 |
| 4. Var Theognis fra Sicilien? | 250 |
| 5. Welckers Kritik | 255 |
| 6. Den nyere Kritik | 257 |
| 7. Reitzensteins Teori | 261 |
| 8. Sangbøgerne | 265 |
| 9. Sangværkets Tendens | 269 |
| 10. Arv og Opdragelse | 271 |
| 11. Rigdom og Fattigdom..... | 272 |

| | |
|---|-----|
| 12. Venskab, Troskab og Troløshed | 275 |
| 13. Godhed og Slethed | 278 |
| 14. Ungdomsforherligelsen | 284 |
| 15. Guderne og Skæbnen | 285 |
| 16. Dike | 287 |
| | |
| IX. VED TYRANHOFFERNE | 291 |
| 1. Anakreon | 291 |
| 2. Simonides | 293 |
| | |
| X. DE ÆLDRE LYRIKERES SPROGBRUG | 298 |

INDEX

| | |
|---|-----|
| 1. Bibliografi | 306 |
| 2. Citater fra Oldtidsforfatterne | 311 |
| 3. Personnavne | 315 |
| 4. Fortegnelse over græske Ord | 319 |

BILLEDFORTEGNELSE

- Fig. 1. Priamos hos Achilleus.
 — 2. Arbejder i Marken.
 — 3. Gortyn-Indskriften.
 — 4. Arcopagos.
 — 5. Den lyrespillende Orfeus.
 — 6. Retten og Uretten.
 — 7. En Drikkebroder.
 — 8. Anakreon.