

## PH.D.-AFHANDLING OM ARISTIDES' *HELLIGE TALER*

*Ved et offentligt forsvar for afhandlingen Person and Religion. An analysis of Aelius Aristides' 'Hieroi Logoi', indleveret til bedømmelse ved Det Teologiske Fakultet, Aarhus Universitet, erhvervede Lisbeth Bredholt Christensen ph.d.-graden samme sted den 24. marts 2003. Bedømmelsesudvalget bestod af formand, professor Ole Davidsen (Århus), professor Maud Gleason, Stanford University (USA) samt lektor Karin Blomqvist, Lunds Universitet (Sverige). Nedenfor bringes en oversat og redigeret udgave af Lisbeth Bredholt Christensens indledning og resumé ved forsvaret fulgt af en redigeret udgave af Ole Davidsens indlæg ved samme lejlighed.*

### Indledning og resumé ved Lisbeth Bredholt Christensen

Det følgende er en skitse af mit arbejde med den selvbiografiske fortælling *Hieroi Logoi* – Hellige Taler (herefter HT) – af den græske taler og intellektuelle Aelius Aristides (117-181 e.v.t.). Teksten tematiserer, hvordan religion i det 2. århundrede ikke længere alene var et spørgsmål om kultisk praksis, men at religion i form af et personligt gudsforhold blev knyttet sammen med selvfortælling og identitet.

Aristides er kendt som antikkens største sygdomstilfælde. Som 27-årig blev han første gang så alvorligt syg, at han for en årrække blev uarbejdsdygtig. HT er en beskrivelse af, hvordan han gennem et halvt liv led af utallige sygdomme, og hvordan de i perioder på det nærmeste invaliderede ham. Dermed blev hans selvopfattelse til et problem.

Nok så vigtigt er det dog, at HT også er en 'frelsehistorie', som beskriver hvordan lægeguden Asklepios igen og igen (men aldrig én gang for alle!) har helbredt Aristides, reddet hans liv og hjulpet ham med hans talervirksomhed, så at han blev en endnu bedre og endnu mere populær taler, end han var før sygdommene satte ind. HT er dermed en beretning om, hvordan Aristides på én gang oplevede, at hans helbred svigtede og hans 'ånd' blev større.

Asklepios var en orakelgud. Folk valfartede til Asklepiostemplerne for at bede om hjælp til helbredelse af deres sygdomme eller til andre personlige problemer. I modsætning til andre guder, hvis hjælp kun kunne søges via præsters mellemkomst, så kunne Asklepios kontaktes direkte af folk selv. Kommunikation fra Asklepios til hans tilhængere foregik via drømme. Pilgrimme sov natten over i særlige, såkaldte inkubationshaller og forventedes i løbet af natten at se guden i deres drømme. Heri kunne guden enten ordinere forskrifter til en kur eller give en meddelelse, som præsterne næste dag kunne fortolke i retning af en forskrift. Typiske kure afspejlede den hippokratiske medicin, hvilket vil sige genoprettelse af harmoni i kroppen via motion, diæter, bade samt udtømminger af forskellig slags: opkastningsmidler, laxativer og åreladninger.

HT er taler henvendt til et publikum; det er dog uklart, om den nogensinde har været fremført. HT retter en tak til Asklepios for hans hjælp og handler om de mange måder, hvorpå Asklepios gennem årene har hjulpet Aristides. Jeg mener dog, man kan stille sig det spørgsmål, om ikke det egentlige emne for talerne snarere er Aristides end Asklepios. Efter at have læst talerne ved læseren nemlig stort set intet om Asklepios, mens hun er temmelig godt informeret om Aristides. Ved at kombinere genrerne lovtale, helbredeshistorie og selvbiografi adskiller denne tekst sig på mange måder fra resten af Aristides' produktion, såvel som fra anden samtidig litteratur og epigrafik. Selv om Aristides generelt er kendt som en forfatter, der inddrager sin egen person i sine taler, er der ingen andre taler, hvor han i den grad optræder som hovedperson og hovedtema som i HT.

I beskrivelsen af, hvordan Aristides jævnlige og over et halvt liv har modtaget drømme fra guden, fremstilles et næsten intimt forhold mellem Aristides og Asklepios. Når Aristides er i tvivl om noget, spørger han Asklepios til råds og får svar og hjælp igen. Asklepios er Aristides' bedste rådgiver; når Aristides en sjælden gang vælger at følge lægers og venners råd fremfor gudens, går det altid galt. Aristides fremstilles på sin side som særligt 'udvalgt' af Asklepios, sandsynligvis på grund af sine exceptionelle retoriske evner.

Drømmene fra Asklepios angår ikke bare Aristides' krop og dens helbredelse, men alt i hele Aristides' liv og livsform: hvilke taler Aristides skulle forfatte, hvornår han skulle optræde med dem, hvor han skulle tage hen og gøre det, hvornår han skulle holde pauser, hvordan han skulle bade, til hvem han skulle ofre osv. Desuden drømmer Aristides om natten hele taler i deres ganske ordlyd, som han om morgenen skynder sig at skrive ned. Udover at vejlede Aristides i absolut alle detaljer, fremstiller drømmene også et billede af Aristides som 'mere', 'bedre' og 'over' andre. Det gælder både i forhold til samtidige talerkolleger, til de romerske kejsere (som også regelmæssigt optræder i drømmene) og til tidens klassiske idealer, såsom Platon, Demostenes og Thukydides. I forhold til Asklepios ophøjes Aristides i flere tilfælde til gudens ligemand.

HT er ikke en religiøs tekst i den forstand, at den har noget alment budskab fra Asklepios til tilhøreren eller læseren. Tværtimod er der ingen spor af mission i HT; den særlige kontakt mellem gud og menneske og den særlige omsorg fra gud til menneske hævdes kun for Aristides' vedkommende. Tekstens karakter af religiøs tekst ligger i det, at der hævdes en kommunikation mellem gud og menneske. Som det vil fremgå er denne kommunikation endog så intens, at forskellene mellem gud og menneske delvist udviskes.

I mit arbejde med HT har jeg fulgt tre temaer, som er centrale for teksten: notaterne, drømmene og kroppen. I første omgang har jeg været interesseret i at nærlæse teksten og 'befri' den fra flere tidligere læsninger, som for manges vedkommende enten har været præget af en antipati over for tekstens forfatter eller har villet relatere teksten til en historisk virkelighed, som efter min mening ligger den fjernt. I analysen af de tre temaer argumenterer jeg for, at der i HT tegnes et billede af Aristides og Asklepios som

uadskillelige. Jeg bygger dette på flere forskellige aspekter, af hvilke de følgende tre er de vigtigste:

1) *Forfatterskabets tvetydighed*. Gennem hele HT præsenteres Asklepios på forskellige niveauer som medforfatter til teksten. Ved flere lejligheder anmoder Aristides Asklepios om hjælp til at strukturere teksten, og Asklepios præsenteres som den, der "leder og stimulerer" Aristides' hukommelse i fremkaldelsen af fortidige begivenheder. Som læser er det umuligt at adskille, hvilke områder eller afsnit i teksten guden fremstår som ansvarlig for og hvilke områder, Aristides er ansvarlig for. De to smelter så at sige sammen.

Centralt i HT er beskrivelsen af eller historien om 'notaterne'. Det fortælles om dem, at de er mange års daglig nedskrivning af drømme og gunstbevisninger modtaget fra Asklepios. Notaternes betydning ligger i, at Aristides som eksplicit anledning til at lave HT angiver, at det sker efter ordre fra Asklepios i en drøm. Asklepios ønsker, at Aristides nu skal offentliggøre de tjenester, han har modtaget fra guden. I en sådan situation ville det naturligvis være oplagt for Aristides at gøre brug af de notater, der nøje gengav hans oplevelser og ord for ord reproducerede drømmene eller åbenbaringerne fra guden (der forekom både som stemmer og som syn). Den ideelle tekst HT ville med andre ord, ifølge HT selv, have været en tekst af guden selv.

Men (som det fortælles), så er det desværre ikke muligt at bruge notaterne. De er aldrig blevet påført dato, og af forskellige grunde er de kommet til at ligge i kronologisk uorden. Ifølge Aristides' egen forklaring er han derfor henvist til nu at fremstille gudens bedrifter narrativt (*diêgesis*) fremfor direkte fra notaterne (*apografê*).

Jeg mener i den forbindelse, at notaterne spiller en vigtig rolle som 'gudens ord' og 'gudens tilstedeværelse'. Notaterne fungerer som 'bevis' og dokumentation for Aristides' kommunikation med og forhold til Asklepios. Denne tolkning styrkes af, at Aristides henviser et muligt skeptisk publikum til "selv at gå hen og checke efter i notaterne" (HT 2, 8). Det er altså vigtigt for Aristides som forfatter at overbevise tilhøremænd/læseren om, at notaterne findes; samtidig er det lige så vigtigt at slå fast, at Aristides ikke direkte bruger dem. Selv om guden hele tiden er til stede i teksten, så insisterer Aristides altså på, at HT som tekst ikke er en direkte kopi af gudens ord, men at den er forfattet af såvel Aristides som Asklepios.

Fra et analytisk synspunkt har notaterne på den ene side den funktion, at de skal forøge tekstens autoritet (den er delvist forfattet af en gud). På den anden side er det ikke uvæsentligt, at notaterne hele tiden forbliver et postulat i teksten.

Jeg mener, at der i teksten opbygges et univers baseret på elementer, som alle garanterer hinanden, men som publikum/læserne ikke selv kan se. Disse usynlige elementer er alle autoriteter, som sanktionerer og garanterer for Aristides som troværdig og pålidelig forfatter. Aristides har en fantastisk og på mange måder utrolig historie at fortælle, nemlig den, at han er i praktisk talt daglig og konstant forbindelse med en gud, og at denne gud hele tiden 'følger ham' og ustandseligt hjælper ham. Hvis dette lyder usandsynligt for publikum, så er man ikke bare henvist til at tro eller ikke tro på Aristides' udsagn – men det er muligt selv at gå til kilderne, nemlig Aristides' notater. Disse nota-

ter kommer fra drømme, og drømmene kommer fra guden. På én og samme gang er (a) Aristides' tekst et bevis på gudens eksistens og (b) guden garanterer for Aristides' troværdighed.

I sidste ende er det imidlertid Aristides som fortæller, der er den eneste garant for ægtheden af de 'beviser', der opstilles for notaternes eksistens. Og 'Aristidesfortælleren' er det samme som HT selv. Dette betyder, at HT er det eneste sted, vi faktisk kan 'røre' forholdet mellem Aristides og Asklepios. Og det er derfor teksten selv, der bringer dette forhold som religion betragtet i eksistens.

2) *Drømme som gudens stemme*. HT er opbygget på den måde, at der veksles mellem fortælling af drømme og fortælling af virkelige begivenheder. Idet drømmene hævdes at være gudssendte, svarer genfortællingen af drømmene til en genfortælling af gudens 'stemme'. Imidlertid er overgangene mellem drøm og virkelige begivenheder uklare. Typisk bruger Aristides det vage *dokēō*, som betyder "det forekom"/ "det syntes mig" (se fx HT 1, 17 og 21), og som kan bruges både om drømme og i talen om 'almindelige' ting. Det er således ikke klart for læseren, hvornår gudens 'stemme' fortælles og hvornår Aristides selv fortæller. Igen er det ikke muligt at adskille Aristides og Asklepios.

Hvad er funktionen af 'drømmestemmen' i teksten? Jeg foreslår, at i den forstand Asklepios hævdes at stå bag drømmene, fremstilles han også som 'dukkeføreren' bag Aristides. Ingen bevægelser tilhører Aristides alene, og ingen handlinger gøres udelukkende på hans eget initiativ.

Som modvægt til dette billede (Asklepios 'over' Aristides) er det på den anden side sådan, at når vi endelig informeres om drømmenes indhold, så er Asklepios som regel ikke med. Asklepios udgør med andre ord ikke nogen selvfølgelig figur i Aristides' drømme, og hans tilstedeværelse (i drømmene, i teksten) er ikke 'automatisk', men skal skrives frem (og Aristides kommer altså 'over' Asklepios).

3) *Aristides' krop som gudens bolig*. Mens andre tekster om Asklepioskult taler om gudssendte drømme som sjældenheder og som noget, der kun undtagelsesvist finder sted uden for tempelområdet, så er forholdet anderledes i HT. Over hundrede drømme er genfortalt i teksten, som præsenterer en gud, der udtaler sig om alle ting, når som helst og hvor som helst.

Jeg foreslår, at grunden til, at Aristides ikke har brug for at sove i templer for at modtage drømme fra Asklepios er, at han implicit antager, at han bærer Asklepios med sig. Aristides' krop er blevet Asklepios' bolig. Dermed er det igen ikke muligt at adskille guden fra manden.

Kaster vi et blik på den 'talerkultur', som Aristides befandt sig i, spillede gestik og kropssprog en kolossal rolle. Den mindste bevægelse havde betydning, og én forkert bevægelse fra talerens side kunne gøre ham til grin. Som professionel taler er Aristides eminent til at kontrollere sin krop.

HT præsenterer imidlertid en helt anderledes Aristides end den, der er kendt professionelt. Idet Aristides' krop er syg, er den fuldstændig ude af kontrol. Dette forstærkes under fx kramper, hvor kroppen gør, som den vil.

Aristides uden kontrol over sin krop ender imidlertid med at blive 'indtaget' af Asklepios. Kontrol over egen krop fremstilles derfor som godt, fordi det bringer kropsligt velvære og herredømme over publikum. Men mangel på kontrol over kroppen kan også være godt, fordi det gør det muligt for guden at 'træde ind', at tage kroppen i sin besiddelse og via styring af den fremme Aristides' velbefindende i den forstand, at han bliver en større taler. Faktisk nævner Aristides flere steder sit held og sin taknemmelighed over at være blevet syg, fordi netop dette har bragt ham i kontakt med Asklepios, og netop dette har gjort ham til en stor taler.

Hvad skal vi mene om dette? Jeg foreslår, at der i teksten etableres en dialektik mellem på den ene side et billede af Aristides og Asklepios som uadskillelige og på den anden side 'mellem de to' et uafbrudt spil om, hvem der har overtaget. Jeg foreslår, at Asklepios på sin side forsyner Aristides med autoritet og identitet, mens Aristides på sin side giver Asklepios eksistens. Uden Aristides ville Asklepios ikke eksistere. At mennesker bringer guderne i eksistens, kan naturligvis siges om ethvert religiøst kompleks. Det særlige i HT er, at der i teksten er en selvbevidsthed om dette faktum.

Væsentlige nøgleord til, hvad der foregår i teksten er således 'autoritet' og 'identitet'. Jeg mener, at der på den ene side er tale om en slags 'dokumentationsspil', i hvilket Aristides som en tryllekunstner søger at 'hive' autoritet 'op af hatten'. I dette spil repræsenteres autoriteten af Asklepios som forfatter til Aristides' liv.

På den anden side finder en underminering af dokumentationsspillet sted. Ligesom HT på ét niveau præsenterer Aristides som ledet og styret af Asklepios, så er et andet – modsat – niveau tydeligt, på hvilket Aristides fortæller om Asklepios. På dette niveau fremstår Aristides som den ultimative autoritet – som forfatter af HT og i sidste ende forfatter også af Asklepios.

En anden sammenhæng, hvor 'autoritet' spiller en vigtig rolle, er i forfatterbegrebet. En forfatter kan defineres som en, der med egen autoritet garanterer for det skrevne. Forfatterbegrebet kan med D.E. Pease modstilles begrebet om *auctor* – en 'nedskriver', som ikke selv garanterer for det skrevne, men som henviser til en højere autoritet.

Jeg mener, at man med fordel kan belyse Aristides og HT på den måde, at Aristides på den ene side præsenterer sig selv som en *auctor* og sit liv som 'forfattet' og bestemt af Asklepios. Når Aristides er *auctor*, er det Asklepios, der styrer og leder enhver af Aristides' bevægelser (blandt utallige eksempler fx HT 4, 83: "Guden kaldte mig til Pergamon" og 4, 104: "På den tid boede jeg på landstedet ... siden han [Asklepios] havde sendt mig dertil"). Som *auctor* er Aristides gudens talerør – her er hans taler egentlig. Gudens, og her udfører han gudens ordrer. Som *auctor* har Aristides ikke noget 'personligt ansvar', men ansvaret og bestemmelserne ligger hos guderne. Som *auctor* overfører Aristides den antikke verdensmodel på sin nuværende situation: Ligesom guderne tidligere bestemte over kollektivet, så bestemmer Asklepios nu over Aristides' individuelle skæbne.

På den anden side hverken kan eller vil Aristides sætte sig ud over det faktum, at han er en forfatter. Som forfatter til sine egne tekster og til sit eget liv er det Aristides, der skaber guden ved at skrive ham frem. På denne baggrund foreslår jeg, at 'spillet' i

HT går ud på en dialektik mellem guden som forfatter (bestemmer skæbne, vejleder og beskytter) og forfatteren som gud (mangel på tro på både myter og individuelle religiøse oplevelser. Mennesker skaber det hele religiøse univers).

En moderne definition på ordet 'selv' findes i *Encyclopedia of Cultural Anthropology* (1996, 923) og lyder "en tro på – og oplevelsen af – et selv som er afgrænset og adskilt fra andre selv'er, unikt for hvert individ og sædet for bevidsthed, følelser og handling".

I dag er vi vant til at se os selv som (1) unikke i betydningen, at selv om vi forandrer os, forbliver vi den samme, (2) adskilte fra andre selver, ikke forbundet med fx nogen gud, (3) værende vores egen autoritet i beslutninger og handlinger.

Ser man Aristides som stående mellem det nye og det gamle, så var det gamle, at det enkelte individs identitet og handlinger var bestemt og garanteret af familien, byfællesskabet og guderne. Man indgik i en fælles historie, og den enkelte skulle ikke skrive sin egen. Det nye var, og er, at myterne og de gamle historier ikke dækkende kan forklare nutiden. Man er nødt til at danne sin egen identitet og skrive sin egen historie. Aristides kan ses som en figur, der balancerer mellem det gamle og det nye.

#### Indlæg ved Ole Davidsen

Lisbeth Bredholt Christensens ph.d.-afhandling, *Person and Religion. An Analysis of Aelius Aristides' Hieroi Logoi*, vidner i sin helhed om en væsentlig videnskabelig indsats med gode resultater. Lisbeth Bredholt Christensen har ydet et stort arbejde. Hun beskæftiger sig med grundteksterne på en filologisk solid måde og er bekendt med den relevante litteratur om Aristides. Hun fremlægger en velbegrunnet kritik af den hidtidige forskning og er ivrig efter at indføre nye synsvinkler og rejse nye spørgsmål.

Styrken i Lisbeth Bredholt Christensens arbejde er hendes nærlæsning af *Hieroi Logoi* i diskussionen med tidligere og nyere Aristides-forskere. Hun får måske nok rejst flere spørgsmål, end hun formår at besvare, men de er alle vedkommende og vidner om hendes stærke og levende forskningsengagement. Hendes grundlæggende, mere deskriptive analyse af *Hieroi Logoi* er veludført. Hun beskæftiger sig detaljeret med hovedtemaer og -motiver, og hendes undersøgelse af, hvorledes notaterne og drømmene anvendes til at autentificere Aristides' diskurs er særligt overbevisende. Det lykkes klart at vise, hvorledes Asklepios og Aristides, guden og forfatteren, er nærmest uskelnelige i denne sammensatte og enestående tekst, hvor Aristides konstruerer en form for 'privatreligion' i sin søgen efter en stabil personlig identitet.

Som fremstilling er afhandlingen mindre overbevisende. Allerede indholdsfortegnelsen/dispositionen afslører problemerne. Afhandlingen er ikke logisk opbygget, og de mange interessante påstande er kun løst sammenhængende. Vi får ikke et klart hierarki i et samlet sæt af påstande eller teser, der gennem detaljeret undersøgelse, belæg og konklusion kan siges at godtgøre antagelserne. I slutningen af afhandlingen glider sagen ligefrem ud i sandet. Hvad Lisbeth Bredholt Christensen fremlægger er således mere en

kladde baseret på igangværende undersøgelse end en endelig fremstilling af en gennemført undersøgelses resultater.

Fra et metodologisk synspunkt savner afhandlingen fokus. Lisbeth Bredholt Christensen beskæftiger sig med alt for mange emner på samme tid. Det er som om, hun ønsker at kommentere ethvert tænkeligt aspekt, så man savner virkelig et fokuseret og relevant analyseniveau i relation til en hovedtese. Det er således ikke ganske klart, hvad afhandlingens hovedtese egentlig er. Skønt Lisbeth Bredholt Christensen gør sig mange iagttagelser og antagelser om den måde, hvorpå Aristides konstruerer sit eget personlige forhold til guden Asklepios og dermed sin egen person, bliver det aldrig klart, i hvilken forstand han forsøger at konstruere sin egen religion.

Aristides' *Hieroi Logoi* er en interessant tekst, men også en meget kompleks tekst. Man kan derfor anlægge en række forskellige synsvinkler på stoffet, der tager udgangspunkt i forskellige teorier, hvoraf nogle forekommer mere nærliggende end andre. Teori er imidlertid ikke Lisbeth Bredholt Christensens styrke. Faktisk er det vanskeligt at bestemme noget, der blot kunne ligne et sammenhængende teoretisk perspektiv i afhandlingen. Det er meget ærgerligt. Aristides' værk bønfalder nærmest om at blive behandlet ud fra en teoretisk og metodisk synsvinkel, ja, det er lige før, det selv udpeger sin relevante analytiske tilgang. Man behøver ikke lede efter de væsentlige problemer, for de ligger helt fremme i tekstens overflade

Lisbeth Bredholt Christensen fremhæver selv, at en tekstorienteret tilgang er den mest adækvate, når det drejer sig om at undersøge, hvorledes forfatterens diskursive arbejde er en konstruktiv proces, hvorigennem han skriver sig frem til identitet. Det siges, at teksten har sit eget liv og således ikke giver adgang til forfatterens sind eller psyke. Dette er vendt mod en klassisk biografisk læsning, der ville benytte teksten til at kortlægge Aristides' psykologi. I stedet fremhæves det, at den foreliggende diskurs er et vidnesbyrd om, hvad man kunne sige om person og religion i det 2. århundrede, og hvordan det blev gjort. Det lyder meget fornuftigt, men der er ikke nogen klar redegørelse for det anvendte diskursbegreb. På den ene side lægges der op til en socialhistorisk forståelse af diskursen, på den anden side opfattes diskursen som det litterære værk. Det er i det hele taget uklart, hvordan Lisbeth Bredholt Christensen forstår forholdet mellem forfatter og værk. Det ene øjeblik kritiserer hun C.A. Behr, fordi han ikke skelner mellem forfatter og fortæller (s. 35). Det næste øjeblik fremhæves *Hieroi Logoi* som en selvbiografi, hvis forfatter på samme tid er forfatter, fortæller og fortalt person (s. 46). Undersøgelsen skæmmes væsentligt af manglen på kendskab til selv den mest elementære litterære metode og teori.

Det gælder således forholdet mellem fortællende tid og fortalt tid, narration og narrat eller diskurs og beretning. Diskussionen af forfatterskab og autoritet kan tjene som eksempel, idet Lisbeth Bredholt Christensen selv rejser spørgsmålet, hvordan en forfatter giver sin egen diskurs autoritet. Det er jo et grundspørgsmål, og fra en analytisk synsvinkel ville vi bl.a. besvare spørgsmålet ved at se nærmere på forholdet mellem diskurs og beretning, idet beretningen fortælles af den fremsættende diskurs. Lisbeth Bredholt Christensen slås med spørgsmålet, om det er Asklepios eller Aristides der

taler, og på s. 61 hedder det: “The subject of speech, then, on the level of surface or presentation, is Asklepios, whereas on the “ground” level or actual level – the level of the reader – it is Aristides.” Men dette er mere en mulig fænomenologisk beskrivelse af læserens opfattelse end et analytisk svar.

Spørgsmålet er relateret til oversættelsen af *Hieroi Logoi*. Nogle foretrækker “hellige fortællinger (beretninger)”, andre “hellige diskurser (taler)”. Allerede titlen giver således anledning til at indføre en række grundlæggende teoretiske begreber og tematisere spørgsmålet om forholdet mellem diskurs og beretning. Det er en almindelig iagttagelse inden for litteraturvidenskab og semiotik, at en beretning altid ser sig indlejret i en overgribende diskurs. Vi kan muligvis have diskurs uden beretning, men aldrig beretning uden diskurs.

På s. 63 konkluderer Lisbeth Bredholt Christensen, at *Hieroi Logoi* er både “a speech and a legend”, og det er selvklart. Problemet er, hvordan man kan analysere dette forhold mellem diskurs og beretning, i særlig grad forholdet mellem Aristides’ overgribende diskurs og den indlejrede, fortalte diskurs, der tilskrives Asklepios. *Hieroi Logoi* er en fascinerende tekst i flere henseender, men ikke mindst fordi dens forfatter, som Lisbeth Bredholt Christensen selv nævner s. 87, gør sig mange ‘metabetraktninger’ om sit værk og dets tilblivelse. I beretningen fortæller Aristides om sine vanskeligheder med at frembringe teksten, og Asklepios bliver påkaldt for at strukturere den som et meningsfuldt univers. Dette hænger sammen med det generelle spørgsmål om inspiration, både i den primære og sekundære arbejdsproces. Selv moderne poeter påberåber sig at være under indflydelse af en eller anden form for ekstrapersonlig styrkelse. Men strengt taget kan der selvfølgelig analytisk set ikke være nogen anden forfatter til værkets diskurs end Aristides. Man kan godt, som Lisbeth Bredholt Christensen gør det, sige, at Asklepios er medforfatter, når man følger Aristides’ selvforståelse og selv fremstilling, men analytisk set er der kun én, der taler: Aristides. Inddragelse af indsigter fra litteraturvidenskab og semiotik ville kunne have bidraget til en klarende analyse af det foreliggende værk.

Også fra en anden kant kunne afhandlingen have vundet betragteligt ved at inddrage teori. Således spiller drømme en betydningsfuld rolle i *Hieroi Logoi*, og Lisbeth Bredholt Christensen beskæftiger sig da også med drømme flere steder i sin afhandling. Fra et alment perspektiv vil jeg spørge, om man i arbejdet med *Hieroi Logoi* bør kunne undlade at rejse spørgsmålet om, hvordan en tekst bliver til. Hvis ikke, hvad kan vi så sige, når vi må acceptere umuligheden af en simpel rekonstruktion af processen? Selv nutidige poeter ville være ude af stand til i detaljer at rekonstruere den formative proces, der førte til et foreliggende værk. Ikke desto mindre er det vigtigt at skelne to eller måske tre hovedperspektiver, når vi beskæftiger os med tekst som skrevet diskurs. Tager vi udgangspunkt i den foreliggende tekst, kan vi se tilbage og spørge efter de faktorer, der var involveret i tekstens frembringelse. Vi kan desuden se fremad og spørge til de mulige funktioner, som teksten kunne udøve eller tjene. Men hvad vi for alt i verden skal undgå, er at sammenblande faktoranalyse og funktionsanalyse.



Det, der gør *Hieroi Logoi* interessant fra et tekstteoretisk synspunkt, er ikke mindst dets diskussion af sin egen tilblivelse som værk. Kort sagt: Kom det fra guderne eller blev det frembragt af et menneske? Men det er netop det spørgsmål, vi kan rejse til drømmene. Er det os, der frembringer dem, eller er de sendt fra en anden instans? Fra et analytisk synspunkt er det oplagt, at drømme bliver frembragt af drømmeren, men som en forfatter, der ikke har kontrol over sin egen tekst- eller betydningsproduktion. Tilsvarende er Aristides helt evident en forfatter, som ikke har kontrol over sin tekstproduktion. Det tematiserer han jo selv, bl.a. under henvisning til sine drømme. Der synes således at være en tæt sammenhæng mellem drømmearbejdet og tekstarbejdet. Derfor bør vi inddrage indsigter fra den analytiske drømmetydning, når vi analyser tekster, ikke mindst fiktive tekster. Det er ganske vist i sig selv et stort område at bevæge sig ind på, men igen tigger teksten nærmest om sådanne overvejelser. Lad mig give et kortfattet eksempel.

Ifølge Freud er drømmearbejdet grundlæggende ønsketænkning, enten grundet i et seksuelt begær eller et socialt begær, der afspejler drømmerens personlige og sociale konflikter. Som Lisbeth Bredholt Christensen udmærket fremstiller det, spiller Aristides' krop en central rolle i værket. Ikke desto mindre ser det ud til, at vi – måske – kan udelukke det seksuelle perspektiv. Vi kan i hvert fald sætte det i parentes her. På den anden side er spørgsmålet om ambition og søgen efter social anerkendelse til overflod på dagsordenen i *Hieroi Logoi*. Så man spørger her undrende sig selv, hvorfor disse velkendte indsigter fra drømmeanalysen ikke er blevet inddraget som teoretisk referenceramme og analytisk værktøj. Det sociale aspekt af diskursen, som Lisbeth Bredholt Christensen ønsker at inddrage, er jo netop helt fremme i drømmeanalysen, der afdækker personens sociale konflikter og ubevidste censur for, hvad der kan siges og hvordan. I tilfældet med *Hieroi Logoi* giver det utvetydigt god mening at antage, at en drøm eller en tekst repræsenterer en måde at overvinde en personlig og social krise på. På den baggrund kunne det være præciseret, hvad de grundlæggende problemer for Aristides egentlig består i. Nu må vi nøjes med at gætte på, hvorfor en miskendt orator bliver syg i taleorganerne og bønfaller guden om at give ham oprejsning, så alle kan se, at han er en vigtigere person end selv Alexander den Store.



## ANMELDELSER

E. Meyer-Dietrich,  
*Nechet und Nil. Ein ägyptischer Frauensarg des Mittleren Reiches aus religionsökologischer Sicht*,  
Acta Universitatis Upsalensis Historia Religionum 18, Uppsala 2001, 327 sider.

Meyer-Dietrichs bog kombinerer på en avanceret måde teori og metode i en dybtgående analyse af en enkelt 4000 år gammel sarkofag. Studiet tager udgangspunkt i en rimelig antagelse af, at det gamle Egyptens optagethed af døden var religiøs, samt i den nok mere tvivlsomme formodning om, at religion afspejler økologiske forhold. Under den dobbelte forudsætning af, at 1) egypternes forhold til døden var relateret til forestillinger om genfødsel og, at 2) livet i Egypten var afhængigt af Nilen og dens årlige oversvømmelse, som forandrede ørkenen til en oase, giver det imidlertid god mening at undersøge muligheden for en forbindelse mellem de to cyklusser.

Den største del af bogen er viet til en detaljeret diskussion af teksterne på sarkofagen under inddragelse af egyptologisk litteratur. Den ligefremme præsentation af materialet overholder de egyptologiske normer (med undtagelse af nogle få tvivlsomme oversættelser som fx et participium, der gengives i passiv i stedet for aktiv, s. 176). Alle tekster på sarkofagen oversættes og klassificeres som enten *sarkofag-tekster* eller *pyramide-tekster*. Det er ikke teksternes forløb eller genre, der danner kriterium for oversættelsens orden, men derimod deres placering på sarkofagen. Denne procedure er logisk nok, eftersom forfatteren forudsætter den afdødes fysiske tilstedeværelse i sarkofagen (liggende på siden med hovedet mod øst) og identificerer sarkofagen som en religiøs verden omgivet af himlens og jordens guder. Spørgsmålet om relevansen af den enkelte fortolkning vil altid stå til debat, men denne del af bogens diskussion byder ikke på nogen overraskelser.

Så snart forfatteren imidlertid forbinder sarkofagteksterne med de økologiske forhold, træder hun ud af den egyptologiske diskurs. Trylleformlernes henvisninger til oversvømmelse, vinde og Orion og Sothis (forbundet med overgangen fra ebbe til flod) udlægges som 'økologiske faktorer'. Forfatteren leder således med lys og lygte efter en økologisk kontekst for tolkningen af tekstens religiøse indhold (en tolkning der, som hos Hultkrantz, på én gang vil være dynamisk og kulturspecifik).

Der skjuler sig mange faldgruber i en sådan tilgang. Et af problemerne er, at det er svært at skelne mellem den måde, hvorpå ethvert sprogs metaforer uvægerligt afspejler det naturlige miljø, og den måde, hvorpå ethvert sprog kan anvendes til at udtrykke underliggende religiøse trosforestillinger. Når man har med et dødt sprog at gøre, kommer man let til at forveksle en udtryksmåde, der henviser til naturlige fænomener, med ubevidste udtryk for religiøse forestillinger.

Nilen er i sig selv ligesom solen en metafor for genfødsel. Egypterne betragtede verden i cykliske begreber, som relaterede sig til årets og solens gang og Nilens oversvømmelser. Det var afgørende for befolkningen, at den kunne drage ernæringsmæssig nytte af den overvældende frugtbarhed, som var resultat af disse oversvømmelser. Eryp-