



Universitetet i Bergen

Institutt for lingvistiske, litterære og estetiske studier

GRE350

Mastergradsoppgave i gresk

vårsemester 2017

Πώς δεῖ σάτιραν συγγράφειν: Lukians religiøse satire

Eleni Kontodima

Sammendrag

Tema

Min masteravhandling har som tema Lukians satire som middel til kritikk mot religion, tro og overtro. Undersøkellesobjektet er todelt: 1) Hvordan har Lukian brukt satire for å kritisere religiøse aktiviteter, myter og tradisjoner? 2) Hva kan vi finne ut om hans perspektiv på dette området?

Metoder

For å oppnå dette blir følgende prosess fulgt: Det blir oppgitt informasjon om omstendigheter i Romerriket i perioden han levde der på historisk, religiøst og filosofisk nivå. Lukians livsløp og bakgrunn blir presentert og begrepet 'satire' blir forklart. Forfatterens mest representative verker som stiller seg mot alle former for religiøsitet, direkte eller indirekte, blir undersøkt. Med dette som utgangspunkt og ved hjelp av eksisterende litteratur blir det vurdert hvorvidt man kan oppdage personlige synspunkter ut av verkene som ble undersøkt.

Resultater

Basert på eksisterende litteratur og mine funn kan jeg oppsummere at Lukian foraktet alle former av religiøsitet og overtro. Hovedfokus la han på de tradisjonelle greske gudene og alle oraklene, hvis representanter han anklaget for bedrageri. De satiriske dialogene hans, med intens ironi og karikaturer av svake guder og falske profeter beviser dette. I tillegg var han kritisk mot filosofer som trodde på gudenes eksistens og et liv etter døden, hovedsakelig stoikerne. Med sine skrifter sørget han for å latterliggjøre dem og deres ideer, mens han viste sympati mot både epikureere og de første kynikere. Til tross for at ideene hans er ganske klare angående den hedenske tro, er det ikke like klart hva han syntes om kristendommen. Fagmiljøet er delt på dette området og etter mitt syn var han likegyldig mot dem. Overtroiske ideer og magi så Lukian ned på og lo av. Det kan regnes som merkelig at han ikke dekket hele det overtroiske aspektet, ved for eksempel å kritisere demoner eller astrologi, men svaret er kanskje så enkelt som at han ikke hadde behov for å utvide sin omkrets. Mer forskning blir forhåpentligvis utført i fremtiden, slik at temaene som regnes som vage belyses og man kommer til en endelig konklusjon.

Πώς δεῖ σάτιραν συγγράφειν: Lucian's religious satire

ABSTRACT

Theme

The theme of my master's thesis is Lucian's satire as a means of criticizing religion, belief and superstition. The object of examination is twofold: 1) How has Lucian employed satire to criticize religious activities, myths and traditions? and 2) What can we learn about his perspective on this area?

Methods

To achieve this, the following process is followed: Information is provided on the conditions within the Roman Empire during the period when Lucian lived there on a historical, religious and philosophical level. Lucian's lifetime and background are presented and the term 'satire' is explained. The author's most representative works that set themselves against all forms of religion, directly or indirectly, are examined. With this as the starting point and with the help of the existing literature, the extent to which one can discover personal opinions from the texts examined was taken into consideration.

Results

Based on existing literature and my own findings, I can conclude that Lucian despised all forms of religiousness and superstition. His main focus was on the traditional Greek gods and all the oracles whose representatives he accused of fraud. His satirical dialogues with intense irony and caricatures of weak gods and false prophets prove this. Additionally, he was critical towards philosophers who believed in the gods' existence and a life after death, mainly the Stoics. With his writings he made sure to ridicule them and their ideas, while showing sympathy towards the Epicurians and the first Cynics. Even though his ideas are quite obvious regarding the pagan faith, his thoughts on Christianity are not as evident. The academic community is divided on this area, while in my view Lucian was indifferent towards the Christians. Lucian belittled and ridiculed superstitious ideas and magic. It can be considered odd that he did not cover the entire spectrum of superstition, e.g. by criticizing demons or astrology. However, the answer is perhaps so simple as that he had no need to expand his sphere. More research will hopefully be carried out in the future, so that light will be thrown on the themes that are considered vague and a final conclusion will be reached.

Forord

Det er overveldende å sitte her med en mastergradsoppgave som er ferdig. Det har vært en lærerik, inspirerende og til tider frustrerende prosess.

Jeg vil aller først uttrykke min enorme takknemlighet til min veileder Pär Sandin for utmerket oppfølging og uendelig tålmodighet.

En stor takk til min studievenninne Målfrid Bårdsnes for korrekturlesing, optimisme og godt selskap, både innenfor og utenfor rent faglige områder. Erik Egeland fortjener en like stor takk for oppmuntring, inspirasjon og innspill. Takk også til mine medstudenter som har bidratt med sin entusiasme for faget.

Innholdsfortegnelse

Innledning	7
Inndeling av innholdet	10
Del 1 – Grunnleggende opplysninger	11
KAPITTEL 1.1: LUKIANS EPOKE	11
1.1.1. Den historiske rammen	11
1.1.2. Den politiske rammen	12
1.1.3. Den religiøse rammen; tro, overtro og trolldom	12
1.1.4. Den filosofiske rammen	14
KAPITTEL 1.2: LUKIAN, RELIGION OG FILOSOFI	16
1.2.1. Hvem var Lukian?	17
1.2.2. Hva er satire?	18
1.2.3. Lukian og religion	20
1.2.4. Lukian og filosofi	23
1.2.4.1. Epikureere	24
1.2.4.2. Stoikere	25
1.2.4.3. Kynikere	27
Del 2 – Lukians religiøse satire	31
KAPITTEL 2.1: HOVEDFIGURENE I LUKIANS RELIGIØSE SATIRE	31
2.1.1. Hermes	31
2.1.2. Kharon	32
2.1.3. Menippos	32
2.1.4. Aiakos	33
2.1.5. Diogenes	34

2.1.6. Herakles	34
2.1.7. Amfilokhos og Trofonios	35
2.1.8. Aleksander den store	35
2.1.9. Filip II	36
2.1.10. Teiresias	36
2.1.11. Promethevs	37
2.1.12. Moirene og Heimarmene	37
2.1.13. Falaris	38
2.1.14. Alexander fra Abunoteikhos	39
KAPITTEL 2.2: LUKIANS VERKER	39
2.2.1. Lukian og de greske gudene	39
2.2.1.1. Dialoger i Dødsriket	40
2.2.1.2. Zevs motbevist	53
2.2.1.3. Zevs tragedier	56
2.2.1.4. Gudenes forsamling	62
2.2.1.5. Om offerritualer	66
2.2.1.6. Om sorg	68
2.2.1.7. Gudenes dialoger	69
2.2.1.8. Maritime dialoger	74
2.2.1.9. Seilingen ned	77
2.2.1.10. Promethevs eller Kaukasus	79
2.2.1.11. Ikaromenippos	81
2.2.1.12. Kharon eller ovenfra betraktere	82
2.2.1.13. Dobbeltanklagen eller Domstolen	85

2.2.1.14. Falaris	86
2.2.2. Lukian og kristendom	88
2.2.2.1. Om Peregrinos' endelikt	88
2.2.2.2. Alexander eller den løgnaktige spåmannen	93
2.2.3. Lukian og annen tro	95
2.2.3.1. Om den syriske gudinne	95
2.2.3.2. Alexander eller den løgnaktige spåmannen	97
2.2.3.3. Løgnhalsen	99
Del 3 – Lukians forfatterskap	103
KAPITTEL 3.1: LUKIANS INTELLEKTUELLE BAKGRUNN	103
3.1.1. Hvordan Lukian oppfatter seg selv	103
3.1.2. Lukians innflytelser	106
KAPITTEL 3.2: LUKIAN SOM SATIRISK FORFATTER	108
3.2.1. Språk og teknikk	109
3.2.2. Skriveproduksjon og temavalg	110
Konklusjoner	113
Litteraturliste	116

Innledning

Denne avhandlingen har som fokus Lukians satire som middel til kritikk mot religion, tro og overtro. Dens formål er dobbel: Først å legge fram verker og avsnitt skrevet av Lukian som, direkte eller indirekte, stiller seg mot religion og alle former for religiøsitet. Deretter, med bakgrunn i dette, å vurdere hvorvidt man kan plukke forfatterens personlige synspunkter ut av verkene.

Satire er en sjanger innen litteratur eller kunst hvor tåpeligheter, misbruk eller fenomener blir utsatt for latterliggjøring, med hensikt til å kritisere samfunnet, situasjoner eller enkelte mennesker. Den kan gjennomføres ved bruk av forskjellige teknikker, bl.a. ironi, overdrivelse og karikatur. Satire i antikkens Hellas var ikke en egen sjanger men dens spor kan man finne hos flere forfattere, for eksempel Homer og Platon. Det komiske var sentralt i Aristofanes, og det var det som vekket min interesse til å undersøke kritikk og komedie i denne perioden. Dessuten har jeg lenge vært interessert i daværende religiøsitet og hvordan den påvirket samfunnets strukturer. Ved å lese om disse to temaene i en ung alder, kom jeg i møte med Lukian. Det satiriske elementet hos Lukian, i kombinasjon med den religiøse kritikken var en glede å undersøke. Da jeg senere kunne velge hva jeg ønsket å arbeide med i min masteravhandling, var svaret ikke vanskelig å finne.

Vesentlig og avgjørende for avhandlingens suksess er en grunnleggende kunnskap om de historiske og kulturelle omstendigheter, samt oversikt over de forskjellige filosofiske tendenser under Lukians forfatterskap. Ikke alene fordi det er lettere å undersøke et skrift når man kan dets bakgrunn, men også fordi satire er en krevende sjanger; den har som formål å gi konstruktiv kritikk, samtidig som den underholder. Denne kritikken kan best bli forstått når man er kjent med det satiren er siktet til - eller originalen, dersom det handler om parodi. Videre, det er mulig å vurdere forfatterens personlige syn kun ved å se på arbeidet hans, uten å undersøke bakgrunn eller hvor og når han levde. Dette kunne dog føre til tvilsomme resultater - ikke nødvendigvis feilaktige men med stor fare for at undersøkelsen forblir ufullstendig. Av den grunn vil vi kaste et blikk inn i situasjonen i Romerriket på Lukians tid, på historisk, politisk, religiøst og filosofisk nivå. Dessuten vil vi få en oversikt over Lukians livsløp og hva man antar at han syntes angående visse filosofskoler. Grunnleggende informasjon om de filosofiske bevegelsene han refererer til er

gitt i forbindelse med det. I og med at denne avhandlingen tar for seg det religiøse elementet, er de filosofiske ideer som er tatt i betraktning begrenset til religionsrelaterte. Deretter vil vi se på avsnitt av hans skrifter som jeg har valgt og mener er både underholdende og avgjørende for undersøkelsen. Denne undersøkelsen består av hovedsakelig mine observasjoner men også (der det er mulig) av allerede eksisterende analyser.

Lukian ble født i Samosata, i den tidens Syria i andre århundre etter Kristus. Han arbeidet trolig som retorikklærer eller advokat rundt omkring. Senere bestemte han seg for å forlate retorikken og begynne som satirisk forfatter, så flyttet han til Athen. Yndlingstemaer ble fort religion og filosofi; han elsket å latterliggjøre den overnaturlige troen, og både de som tjente på den og de som trodde på den. Lukian foraktet også hykleri: Orakler og falske profeter var ofte kritisert - ikke minst falske filosofer. Ellers kritiserte han de tradisjonelle gudene i Hellas og den økende religiøse synkretismen i sin tid. Angående filosofi, var han opptatt av tre filosofskoler, som han nevner mest i sine verker: stoikerne, epikureerne og kynikerne. Disse hadde interessante for ham trosrelaterte synspunkter og ble derfor både æret, hånet og latterliggjort.

Eksisterende litteratur om Lukian og hans religiøse perspektiv går tilbake til middelalderen. Allerede i 8. århundre e. Kr. vurderte biskopen Fotios Lukians arbeid og inkluderte ham i det som anbefales av kirken å lese. Lukians verker ble brukt som et middel for å kjempe mot den hedenske tro, på grunn av det satiriske angrepet mot de greske gudene. Han ble dog senere anklaget for å ha uttalt seg nedlatende om de kristne, og da snudde bildet miljøet hadde om ham; han ble ansett som en fiende av kirken og verkene hans ble inkludert i *Index Librorum Prohibitorum*. I senere tid ble tendensen forandret igjen og Lukian fikk en bedre status som ikke inkluderte hatefulle meninger om kristendommen. Hans syn på religiøsitet har alltid vært et spennende tema og kilde til uenigheter i fagmiljøet.

Det er da ikke lett å trekke endelige konklusjoner på Lukians syn angående det overnaturlige. Hensiktene til en satiriker er ikke alltid helt klare, noe som bekreftes i Lukians flersidige natur; det finnes ikke fagkonsensus rundt hans egentlige synspunkter på alle områder. Dessuten har vi ikke så mye informasjon om ham som vi kunne ønske; vi må begrense oss til hans selvbiografiske skrifter, kilder som er antatt å være selvbiografiske og noen få andre kilder om ham. Jeg har gjort mitt beste for å oppnå et objektivt og oversiktlig resultat med de midlene jeg

hadde, altså biografisk informasjon, *corpus* og relatert forskning. Jeg håper at litteraturen jeg har brukt er representativ for det som er tilgjengelig, vel vitende at det finnes en mulighet for eksisterende informasjon jeg har oversett. Alle oversettelsene er mine egne, med mindre noe annet er opplyst.

Inndeling av innholdet

Del 1: Grunnleggende opplysninger

Kapittel 1.1: Det gis informasjon om hvordan omstendighetene i Romerriket var i perioden Lukian levde i. Dette vil gjøre det enklere å forstå hans innflytelser og motivasjoner, for så å komme til en tilstrekkelig vurdering av hans arbeid i senere kapitler.

Kapittel 1.2: Det blir presentert en introduksjon i Lukians liv, utdannelse og karriere. Deretter blir begrepet “satire” forklart. Til slutt gis det generelle opplysninger om Lukians forhold til religion og filosofi. En oversikt over de relevante filosofskoler er presentert i denne anledningen, for å hjelpe leseren med forståelsen av analysen.

Del 2: Figurene i Lukians satire og tekstanalyse

Kapittel 2.1: Det oppgis kort beskrivelse om de forskjellige figurene som dukker opp i Lukians tekster, bakgrunn og livsløp. Det gjør vurderingen av problemstillingen mer effektiv.

Kapittel 2.2: Selve analysen, oppgis i tre deler: Verker som handler om de tradisjonelle (greske) gudene, om kristendommen og om annen tro og overtro. Dette gjøres ved å undersøke forfatterens mest representative verker innen det religiøse, hvordan han utfør sin satire og hva slags informasjon om hans personlige perspektiv det er mulig å finne.

Del 3: Lukians forfatterskap

Kapittel 3.1: Den litterære stilen Lukian brukte blir undersøkt, samt hvorvidt hans arbeid er originalt og hvem han har blitt påvirket av.

Kapittel 3.2: Det oppgis Lukians måte å uttrykke seg på, samt en del informasjon om språket og teknikkene. Spektrumet av hans temavalg blir undersøkt her. Dette fordi Lukian har utelukket en del temaer som naturligvis ville vært inkludert i hans satire, med tanke på hva han ellers var interessert i å kritisere.

Konklusjoner.

Del 1: Grunnleggende opplysninger

KAPITTEL 1.1: LUKIANS EPOKE

Lukian levde i det andre århundre e. Kr. og var en aktiv forfatter hovedsakelig mens han hadde opphold i Romerriket. I det følgende gir jeg derfor en presentasjon av Romerrikets situasjon i denne perioden, noe som bidrar til å få et innlysende bilde av hans arbeid.

1.1.1. Den historiske rammen

Lukian levde i det andre århundret etter Kristus, i det romerske rikets glansperiode. Alle folkegruppene rundt Middelhavet - både i Europa, Afrika, og Asia - tilhørte det romerske imperiet. Riket besto av flere forskjellige folkegrupper med eget språk og kultur. I denne perioden var det stort sett fred i riket, den såkalte *Pax Romana*. Med få tilbakeslag i de fjerne områdene nøytraliserte Roma og dets territorier en jevn økning i velstand og handel. Grensene til imperiet var utvidet, de ble stabilisert og forsterket. Bedre veier gjorde det lettere å holde nær kontakt med fjerne deler av den romerske verden, og for å flytte tropper dit det var nødvendig. Nye byer, bygget i romersk stil, ble etablert i områder hvor det tidligere ikke var noen administrative strukturer.

Situasjonen i Hellas ble imidlertid forverret stadig mer. Befolkningen bestod av forskjellige samfunnsklasser der økonomien spilte en stor rolle. Statens økonomiske omstendigheter førte til at de vanlige beboere ble fattige og misfornøyd, mens de rike tjente mer og mer. Hellas, som lenge før hadde mistet sin politiske og økonomiske frihet, forfalt. Vitenskapens muligheter, som ble definert og begrenset av samfunnets slavebaserte struktur, begynte å forandre seg da det romerske riket kom til makten. Det var fortsatt store navn og vitenskapelige oppfinnelser, men disse ble neppe brukt for å forbedre livet i hverdagen. Den gresk-romerske vitenskapen gav sitt siste lys i årene under det antoninske dynastiet (96 -192 e. Kr), for så å bli begravet i sin økonomiske nedgang.¹

Mot slutten av det tredje århundret etter Kristus begynte tegn på tilbakegang å komme til syne i hele imperiet. I 212 e.Kr., under regimet til Caracalla (Marcus Aurelius Severus Antoninus

¹ Papaioannou, Baggos: Λουκιανός, *Ὁ μέγας σατιρικός της αρχαιότητας*, Thessaloniki: Konstantinidi, 1976, s. 44.

Augustus), ble romersk statsborgerskap innvilget til alle fribårne innbyggere i Romerriket. Men til tross for dette forsøket på universalitet ble Romerriket oppslukt av en alvorlig krise, nemlig en periode med invasjon, borgerkrig, økonomisk uorden og pest. Denne krisen blir ofte sett på som markør av overgangen fra antikken til senantikken.

1.1.2. Den politiske rammen

Det romerske imperiet var den mektigste aktøren i den tidens verden og opplevde en stor fremgang, både politisk og økonomisk. Roma hadde vært republikk i flere hundre år. De to første århundrene etter Kristus var det en rekke med keisere som hadde makten over riket. Caligula (keiser i årene 37-41 e.Kr.) var den første keiseren til å la seg dyrke som gud i et forsøk på å innføre det orientalske gudeherredømme i Roma.

Marcus Aurelius var keiser fra 161 til 180 e. Kr. Han var særlig interessert i filosofi (ble kalt «filosofen») og sluttet seg til det stoiske livssynet (mer om stoisme i et senere kapittel i denne avhandlingen). Da han døde i 180 e. Kr. ble sønnen hans, Commodus, keiser. Den greske historikeren Dion Kassios (cirka 155 – 235 e. Kr.) skrev at Commodus var verre enn pesten som minsket Romerriket, og hans tiltredelse til keiser i 180 e. Kr. var en nedstigning «fra et kongerike av gull til et av rust og jern»². Denne berømte kommentaren har ført noen historikere til å se på Commodus' regjeringstid som begynnelsen på nedgangen i Romerriket.

1.1.3. Den religiøse rammen; tro, overtro og trolldom

I antikkens Hellas og Roma var ikke religion et begrep atskilt fra hverdagen. Religion påvirket og kontrollerte livet, og satte moralske og sosiale grenser. Det samme kan man si om overtro. «Overtroen i det gamle Grekenland er et meget vidtløftig kapitel», sier Eitrem³. Strenge overtroiske regler styrte fødsel, oppvekst, bryllup og død, altså livet fra vuggen til graven.

² Dion Kassios: *Romersk historie*, 52.36.4.

³ Eitrem: *Overtro og trolldom hos de gamle grekere: med en oversettelse av Lukians "Løgnhalsen"*. Kristiania: Erichsen, 1922, s. 8.

Da Aleksander den store og hans etterfølgere erobret Østen, åpnet de banen der for gresk tanke og gresk overtro. Samtidig åpnet den gamle verden for religionen og ritualene som folk praktiserte i Egypt og i Østen – Lilleasia, Syria og Persia⁴. Grekerne begynte å adoptere fremmede guder, som Kybele og Adonis, og til slutt strømmet det på med religiøs engstelse og desorientering, og med en økende tro på høyere og lavere guder. Arkaisk romersk mytologi var også preget av interaksjon mellom mennesker og guder. I motsetning til gresk mytologi var ikke gudene personifisert, men ble oppfattet som en form for hellige ånder. Under republikken ble religionen organisert under et samfunn som ble ledet av Pontifex Maximus.

Den stadig økende kontakten med grekerne gjorde at de romerske gudene mer og mer ble assosiert med de greske gudene. De sistnevnte fikk romerske navn og bodde også på Kapitolium i Roma. Der lå gamle og nye templer i en balansert sameksistens. Zevs ble tilbedt i like stor grad som Jupiter, Mars ble assosiert med Ares, Neptun med Poseidon. Perioden var preget av høy religiøsitet. De olympiske gudene var den offisielle religionen i den gresk-romerske verdenen.

Mens Romerriket var svært opptatt av religiøse ideer og handlinger, plantet det filosofiske miljøet i det greske området frø av tvil om de religiøse mytene, til og med om gudenes eksistens. Allerede i det femte århundre f. Kr. treffer man filosofiske teorier om mistro mot gudene.

Den religiøse synkretismen, altså sammenblanding av guder og religioner, som fulgte i Aleksanders tid førte til at den tradisjonelle religionen ble svakere. Gudene stod fremdeles på “sokkelen” sin men hadde uten tvil mistet sin tidligere status. Denne degraderingen begynte tidlig med kritikk av de respektive religiøse mytene. De greske gudene var en utdatert tro som de fleste fulgte kun for å holde imperiets samhold i live. Samtidig ble religioner fra øst importert og spredte seg overalt i riket. Utenlandske kulturer ble mer populære, som for eksempel kultene til den egyptiske Isis og den persiske Mithras. Alle disse gudene ble blandet med hverandre – deres karakteristikk, deres utseende og deres ritualer. I tillegg til det var det folk som trodde på spådom, astrologi, demoner og mirakler. Troende var til og med utdannet og intellektuelle mennesker. Denne tendensen ble ytterligere forsterket i de påfølgende århundrer.⁵

⁴ Ibid, s. 30.

⁵ Papaioannou: *Λουκιανός, Ὁ μέγας σατιρικός τῆς ἀρχαιότητος*, Thessaloniki: Konstantinidi, 1976, s. 26-28.

Tro på ånder og demoner spredte seg. Antall besøkende ved oraklene økte kraftig. Dessuten kom sekter og magi inn i bildet. Magi ble så populær at man kunne tro den ville erstatte all religion. Sosialt sett var mageren, altså trollmannen, en betydelig mann. Jesus er avbildet som en slik mann i det nye testamentet; han går på vannet, forvandler vann til vin, oppvekker døde.⁶

Rundt det første århundret f. Kr., opplevde den filosofiske mistroen mot religion en oppblomstring i Roma. Da Augustus tok makten i Roma, sørget han for å undertrykke de religionskritiske stemmene, blant annet gjennom en fast kontroll av religionsutøvelsen. Religion ble stadig mer knyttet til keiserens karakter og mange keisere ble guddommeliggjort etter sin død.

I denne perioden kom kristendommen til syne og begynte å spre seg i riket. Den førte imidlertid til motstand fra staten på grunn av dens spesielle egenskap; den ene og eneste guden til kristendommen utelukket de mange gudene til de andre religionene, og spesielt troen på keiseren som gud. Politiske og økonomiske omstendigheter førte til at kristendommen ble den offisielle religionen i Roma under Konstantin den store (ca. 330 e. Kr.).

1.1.4. Den filosofiske rammen

Filosofene Sokrates, Platon og Aristoteles fokuserte på det individuelle mennesket. Senere satte filosofene fokus på mer praktiske filosofiske temaer som oppnåelsen av lykke. Stoikerne og epikureerne var påvirket av samme tendens og fokuserte på det åndelige. Neoplatonske filosofer slik som Plotinus forsøkte til og med å knytte Platons ideer til teologi. Religion og etikk var et viktig tema. Som tidligere nevnt, var det flere filosofer som med sine banebrytende ideer bidro til en svekkelse av den tradisjonelle religionen allerede før Kristus' tid. Noen eksempler kan ses litt nærmere på; Anaxagoras og Prodikos.

⁶ Eitrem: *Overtro og trolldom hos de gamle grekere: med en oversettelse av Lukians "Løgnhalsen"*. Kristiania: Erichsen, 1922, s. 36-38.

Anaxagoras (490 f. Kr. - 427 f. Kr.)

Anaxagoras er best kjent for sin kosmologiske teori om universets opprinnelse og struktur. Hans synspunkt er en variasjon av tolkning og tilpasning av ideene til Empedokles og Parmenides. De er av den grunn ikke av betydelig høy verdi. Det som imidlertid er bemerkningsverdig er makten som, ifølge ham, setter kosmos i gang; Anaxagoras hevdet at den opprinnelige tilstanden av kosmos var en blanding av alle ingrediensene som finnes. Enkelte bestanddeler fantes i høyere konsentrasjoner enn andre og varierte fra sted til sted. Denne blandingen var satt i bevegelse av Nous, (*νοῦς*, sinn), og bevegelsene forandret seg og skilte ut ingrediensene. Til slutt ble kosmos formet av separate materielle objekter. Men ingen objekt var separert fra Nous.⁷ For Anaxagoras var dette en rent mekanistisk og naturalistisk prosess, uten bidrag av guder eller teologiske assosiasjoner. Platon forteller at Anaxagoras var lærer av Perikles.⁸ Han ble anklaget av Perikles' politiske motstandere for å ha hevdet at solen var en rødglødende stein og ikke en gud, og at månen var laget av jord. Dette kunne forklare hans rykte som ateist.⁹

Prodikos (5. årh. f. Kr.)

Prodikos produserte en rasjonalisert tolkning av polyteisme. Han mente at menneskene oppfattet som gud det som var aktuelt i livet deres; solen, månen, elver, dyr eller ting generelt som bidro i livet var guder, på grunn av sin nytte, slik som egyptere tilba elven Nilen som gud. Slik ble brød kalt for Demeter, vin for Dionysos, vann for Poseidon, ild for Hefaistos og videre andre fordeler for menneske.¹⁰ Da kan man konkludere at Prodikos trodde ikke at guder var et primært vesen men en skapning av menneskes samfunn.

Etter Aristoteles' død, er den filosofiske undersøkelsen delt på tre store deler; etikk, fysikk og logikk. Hovedinteresse i de filosofiske skolene var nå rettet mot moralske ideer.¹¹ Etikken var knyttet til religion, så de filosofiske diskusjonene inkluderte ofte religiøse temaer. I tiden etter Aristoteles lette filosofen etter selvkontroll, og den tids filosofiske analyse dekket dette behovet til en viss grad. Litt etter litt ble det imidlertid svekket. Det ble nå erstattet av behov for teoretisk

⁷ Diels, Hermann og Kranz, Walther: *Die Fragmente der Vorsokratiker II*. Zurich: Weidmann, 2005, fr. 59 A 41

⁸ Platon: *Faidros*, 270a.

⁹ Ireneus: *Adversus haereses*, 2.14.2.

¹⁰ Diels, Hermann og Kranz, Walther: *Die Fragmente der Vorsokratiker II*. Zurich: Weidmann, 2005, fr. 84b5

¹¹ Windelband, W. og Heimsoeth, H.: *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας Τόμος Α': Η φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων. Η φιλοσοφία των ελληνιστικών και ρωμαϊκών χρόνων*. Overs.: Skouteropoulos, N.M. Athen: Morfotiko Idryma Ethnikis Trapezis. 1986, s. 207. Oversatt fra *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 16. utgave, Tübingen: 1976.

og praktisk-etisk hjelp. Individet tenkte da at en ikke kan oppnå viten med sine egne krefter, derfor trengte man hjelp av noe overnaturlig – så adresserte man ofte til den religiøse autoriteten, altså en religiøs tekst eller tro¹².

De tre sentrale filosofiskoler som blomstret før og rundt Lukians tid er den kyniske, den stoiske og den epikureiske. Disse har jeg valgt å ikke nevne her men legge fram i avhandlingens neste kapittel. Dette fordi deres rolle i satire og forfatterskapet til Lukian er betydelig og avgjørende for hans valg av temaer. Det er derfor mer praktisk å presentere dem i forbindelse med Lukians syn mot dem.

KAPITTEL 1.2: LUKIAN, RELIGION OG FILOSOFI

I dette kapittelet vil jeg legge fram opplysninger om Lukians liv, utdanning og synspunkter, ut fra hans selvbiografiske kommentarer og opplysninger. Formålet med dette er at hans livsstil og handlinger kan avsløre informasjon om hans ideer og prinsipper. I tillegg til det, mener jeg at verkene hans kan avsløre like mye; tema, innhold og sjanger kan være en kilde for forfatterens tenkemåte. Med det som utgangspunkt vil jeg gi en kort presentasjon av livet hans, hva han var interessert i og hvilke valg han tok i livet. Dette kan jeg gjøre ved hjelp av verket som er ansett til å være selvbiografisk: Om drømmen (Περὶ τοῦ ἐνυπνίου).

Videre vil jeg undersøke sjangeren han valgte å bruke i de fleste verkene han skrev, altså satire. Jeg skal gi en kort beskrivelse på etymologi og opprinnelse, samt dens forhold til komedie. I tillegg skal jeg legge fram satirens hovedtrekk og hensikt.

I denne avhandlingen er det Lukians religiøse satire som er hovedtema. Det er derfor nyttig å se litt nærmere på hans religiøse tro, i den grad det er mulig. Jeg skal gi en kort presentasjon på hans kritikk rundt dette temaet.

¹² Windelband, W. og Heimsoeth, H.: *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας Τόμος Α': Η φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων. Η φιλοσοφία των ελληνιστικών και ρωμαϊκών χρόνων*. Overs.: Skouteropoulos, N.M. Athen: Morfotiko Idryma Ethnikis Trapezis. 1986, s. 254. Oversatt av Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 16. utgave, Tübingen: 1976.

En stor del av hans satire er adressert mot visse filosofiske ideer. Det som er relevant her er kun den delen av dem som er knyttet religion, og den delen er overhodet ikke ubetydelig. Jeg skal legge fram informasjon om disse ideene og Lukians forhold til dem.

1.2.1. Hvem var Lukian?

Informasjonen vi har om Lukians liv er begrenset og med flere tomrom. Derfor bør man bruke de selvbiografiske punktene som han selv gir oss i sine verker, med hovedvekt på den selvbiografiske *Om drømmen* (Περὶ τοῦ ἐνυπνίου). Han ble født i Samosata, den romerske provinsen i Syria mellom 119 og 130 (e.Kr.). Syria var påvirket av Aleksander den stores erobring og var preget av avveiningen mellom gresk-makedonske og østlige elementer. Den dobbeltsidige opprinnelsen formet kulturkjennetegn og er grunnen til at både den greske og den persiske kulturen var til stede. Denne blandingen gjald både det religiøse så mye som det språklige området. Lukian kalte seg selv for syrer (Σύρον) og var kledd på den syriske måten (*Om den syriske gudinnen*, 1).

Gresk var språket som ble studert av folk som bodde i byene og som for det meste var velstående. Familien til Lukian var ikke det – ifølge det han skrev i *Om drømmen* – men det er mulig at andre familiemedlemmer hjalp ham med studiene. I teksten forteller Lukian at han kom fra en familie med ganske dårlig økonomi, og at foreldrene sendte ham til en onkel for å lære billedhuggerkunsten. På sin første dag der ødela han en marmorblokk og fikk bank av onkelen. Den påfølgende natten drømte han at Billedhuggerkunsten og Dannelsen (παιδεία) kom til ham i form av to kvinner og ba ham velge én av dem. Lukian valgte Dannelsen. Denne historien er nok oppdiktet men viser tydelig Lukians avgjørelse til å studere. Han lærte gresk på skolen (*Dobbeltanklagen*, 27).

Han fikk sin utdanning i retorikk i Jonia, og dette gir oss en indikasjon på hans intellektuelle bakgrunn. Han praktiserte trolig som advokat eller lærer i retorikk, eller begge deler, og bodde i både Hellas, Italia (*Om elektron eller svanene*, 1-2) og Gallia (*Forsvarstale*, 15). Da han nærmet seg førti år tok han en betydelig avgjørelse: Han forlot retorikken og vendte seg mot filosofi, trolig sjarmert av den platonske filosofen Nigrinos, som han roset i dialogen med samme navn. Han forandret sin aktivitet fra sofistikk til satireskriving og bosatte seg i Athen. Denne

forvandlingen lyktes, og Lukian ble mer og mer populær. Han fikk flere venner men samtidig flere fiender. I sin alderdom kom han i kontakt med flere mektige folk og gjorde det han kritiserte de andre om: Mottok høyere stilling med høy lønn. Han beklaget seg for dette med sin *Forsvarstale*. Han døde mellom 180 og 192 e. Kr. Det er bevart 82 bøker med hans navn men ikke alle er regnet som ekte.

1.2.2. Hva er satire?

Før jeg kommer til hoveddelen i denne oppgaven, vil jeg avklare begrepet «satire», som jeg har valgt å bruke i oppgavetittelen. Satire er egentlig et romersk begrep og kommer fra det latinske ordet *satura* som man finner i gastronomi. *Satura* betydde noe som er laget av forskjellige, blandete ingredienser, eller noe fullt av diverse varer. En type salat hadde dette navnet i Romerriket. Trolig av denne blandingen ble *satura* med årene formet til en litteraturform, den romerske satiren.

Den romerske litteraturen begynte som en etterligning av de greske litterære former, fra de episke historier og tragedier til diktene kjent som epigrammer. Satirisk aktivitet finner man allerede i Homers tid: Episoden med Thersites i Iliaden¹³ er antatt som det første tydelige forsøk i antikkens litteratur å tegne figuren til en modig satirist, som ikke nølte å anklage konger og å få andre til å le av dem. Satiriske verk som var skrevet med akkurat dette som mål fantes også i samme tid og het *παίγνια* (spill); de var korte dikt som parodierte de homeriske eposene¹⁴. Aristoteles mente at *Μαργίτης*, et av de eldste komiske dikt var skrevet av Homer selv¹⁵. I tillegg nevner Aristoteles Hegemon som den første til å skrive parodi¹⁶.

Grekerne atskilte aldri satire som en egen sjanger. Det var det først romerne som kunne hevde. Derfor finnes det ingen tilsvarende greske ord for satire.¹⁷ Den nærmeste sjanger for den romerske satiren er komedie, hvis far er den greske komedieforfatter Aristofanes. Gresk

¹³ *Iliaden*, B. 211 – 277.

¹⁴ Papaioannou: *Λουκιανός, Ὁ μέγας σατιρικός τῆς ἀρχαιότητος*, s. 26-27.

¹⁵ *Poetikken*, 1448.b.20 - 1449.a.5.

¹⁶ *Ibid*, 1448.a.

¹⁷ Det greske satyriske drama har ført til flere misforståelser på grunn av lignende etymologi. Isaac Casaubon var den første til å skille mellom de to begrepene allerede i 1605, i verket *De satyrica Graecorum poesi et Romanorum satira*.

komedie, det vi kunne i dag også kalle for satire, ble lagt ut som teaterstykker og forestillinger. Den romerske satiren derimot var å oftest finne i form av poesi.

Den greske dikteren Varnalis (1884 – 1974 e. Kr.) i sin *Aisthetika - kritika*, skriver om de to sjangerne: «Men det finnes to visse typer av kunstnerisk språk, som er av natur, i alle tider og alle steder realistiske eller naturalistiske: Satire og komedie. Deres formål er å kjempe mot umoral, løgn, urett – og selvfølgelig kan de ikke kjempe mot alle disse uten å nevne og animere dem som ‘‘eksempler å unngå’’. Deres hensikt er etisk: rettelse av det som ikke er godt, kur mot det onde ved hjelp av latter.»¹⁸

Satire er egentlig en spesiell type komedie. Den er brukt for å angripe mennesker og atferd som satiristen misliker eller forakter. Den er ofte skarpere enn komedie, bitter og vulgær.

Ifølge Highet kan man beskrive et verk som satirisk når:

- forfatteren selv sier at den er satirisk,
- han nevner en eller flere satiriske forfattere,
- han velger et tradisjonelt satirisk tema,
- verket er aktuelt,
- språket er skarpt (vulgært, komisk, antilitterært)
- verket påfører både moro og forakt.¹⁹

Den irske satiristen Swift definerer satirens spesielle egenskap: «Satire is a sort of glass wherein beholders do generally discover everybody’s face but their own, which is the chief reason so few are offended by it.»²⁰

¹⁸ Barnalis, Kostas: *Αισθητικά - Κριτικά*. Athen: Kedros, 1958, vol. II, s. 111.

¹⁹ Highet, Gilbert: *The Anatomy of Satire*. Princeton University Press, 1962, s. 14-22.

²⁰ Swift, Jonathan: *The Battle of the Books*, 1704, preface.

1.2.3. Lukian og religion

Lukian brukte satire mot alt han antok som falsk, “sjarlatansk” og som hadde gevinst som formål. Han kritiserte flere filosofiske ideologier, med vekt på de religiøse ideene. Med de olympiske gudene som utgangspunkt bygde han sin satire og utvidet den med annen religiøs tro, andre guder og spåmenn. Han forsterket sin satire ved å le av de stoiske filosofene og slå ned deres ideer om eksistensen av gudene og gudenes forsyn²¹. Han “rev” deres pålitelighet, for han mente det de snakket om var langt fra sannheten og den logiske tankegang. Han så ned på den religiøse synkretismen²² i sin epoke og de som elsket alle slags guder.

Det er likevel umulig å vite akkurat hva Lukian tenkte rundt religion og guder. Man kan komme med antagelser når man leser verkene hans. Det som alle er enige om er at han betraktet religion med rasjonelt syn. Kritikken hans siktet ikke nødvendigvis på tendensen i denne perioden, slik som astrologi, troen på demoner eller den mye mystisismen, men de tradisjonelle mytene og tankene om religion, slik som de avspeiles i poesi. Han nevnte ofte sitater fra Homer og Herodot for så å latterliggjøre dem.

Som tidligere nevnt, var ikke Lukian den første til å utfordre den religiøse troen. Det som er spesielt med ham er dermed ikke selve temaet, men måten temaet er lagt fram: satiriske dialoger der gudene er karikaturer med svakheter og defekter; dialoger der mennesker kritiserer guder for deres historier og handlinger; tekster der folk som tror på guder og mirakler blir lagt fram som naive og uvitende. Ingen før ham hadde kastet lys på disse enkle men uslåelige ideer med så mye styrke og klarhet, sier Croiset.²³ Min oppfatning går i samme retning; Lukians evne til å uttrykke seg med vittighet for å kritisere hyklere og sjarlataner hadde aldri før vært så målbevisst og vellykket.

Lukian rettet seg hovedsakelig mot de tradisjonelle gudene i antikkens Hellas, altså den offisielle religionen som bestod av de greske og de romerske gudene. Disse var allerede svakere i sinnet til folket i denne perioden. Lukian bekreftet denne tendensen med sin kritikk mot både gudene og de religiøse mytene. Verker som ligger sentralt i hans kritikk på de greske gudene er *Promethevs*

²¹ Stoikernes hovedprinsipper angående det åndelige forklares i neste avsnitt.

²² Begrepet betyr «sammenblanding av religioner». Romerne identifiserte sine guder med de greske. Orientaliske religioner trengte vestover og ble også adoptert av folket i romerriket.

²³ Croiset, Maurice: *Essai sur la vie et les oeuvres de Lucien*. Paris: Hachette, 1882, s. 219.

eller *Kaukasus, Om offerritualer og Ikaromenippos*. Videre finner man sterk kritikk mot gudene i *Zeus tragedier* og *Zeus motbevist*. Lukians personlige syn er trolig gjemt bak disse to sistnevnte dialogene som knuser troen om τῶν θεῶν Πρόνοια, gudenes forsyn²⁴. Gudenes forsyn er et begrep som betydde mye for de som trodde på guden(e) i denne perioden. Det var ofte synonym for selve troen. Vi vil se i neste kapittel hvordan de stoiske og andre filosofer hadde forsyn som sentralt begrep i ideene sine.

Dessuten var Lukian særlig engasjert i å angripe oraklene og deres spåmenn. Både prester (av Zeus og Apollon) og spåmenn (bl.a. Alexander og Trofonios) ble nevnt og framført som sjarlataner som lurte enkelte mennesker for å tjene penger på dem. Orakelet til dødelige Trofonios og Amfilokhos var i blomstring i denne perioden. Lukian konfronterte dem under Menippos' maske i *Dialoger i Dødsriket* (3.1).

Apollons navn ble ofte nevnt som et synonym for sine prester og ble avbildet som karikatur av en sjarlatan. Kritikken baserte seg på måten Apollon utførte sin spådomskunst på; ved å komme med tvetydige spådommer kunne han lure folk, slik at svarene folk fikk på sine spørsmål var slik de ønsket og han ble rik. I *Gudenes dialoger* brukte Lukian Heras stemme for å kritisere denne aktiviteten av Apollon «for det er mange som er dumme og lett blir lurt av slike løgner»²⁵. Der lo forfatteren av at spådommene kan tolkes på flere måter og fikk gudene til å komme med selvkritikk om det. Apollon ble nevnt i *Zeus motbevist* (14), *Zeus tragedier* (20, 28, 43) og *Falaris*. I *Zeus tragedier* var også orakelet i Salamis nevnt (20). I *Falaris* skrev Lukian at området rundt orakelet i Delfi var fattig men blomstret på grunn av alt folk tilba og la der, mat og varer fra hele verden (8-9).

Refsende kritikk mot oraklene finner man også i *Alexander eller den løgnaktige spåmannen*. Hele verket handler om den falske profeten som klarte å lure en hel by ved å skuespille fødselsåpenbaringen av Asklepios i form av et reptil. Etter det var det lett for ham å bygge et orakel og tjene penger på det. Der avslørte Lukian hvor de falske profetene baserte sin svindel: På håp og frykt, de to tyrannene som styrer livet til menneskene²⁶.

²⁴ Gudenes forsyn, τῶν θεῶν Πρόνοια, refererer seg til troen at gudene leder hele kosmos, bestemmer seg for og sørger for livet til menneskene (Diogenes Laërtios: 7.138).

²⁵ *Gudenes dialoger*, 16.1.

²⁶ *Alexander eller den løgnaktige spåmannen*, 8.

Ammons orakel underholdt Lukian med påstanden at Aleksander den store var Ammons sønn. I *Dialoger i Dødsriket* la Lukian frem en Aleksander som innrømte at denne påstanden ikke var sann (12.1 og 13.1). Peregrinos kan også bli nevnt her på grunn av sitt liv som en grådig, falsk profet. I tillegg, kritiserer Lukian oraklene til Sibylle i *Om Peregrinos' endelikt* (20) og *Alexander eller den løgnaktige spåmannen*, (11) og ler av orakelet til Bacis (*Om Peregrinos' endelikt*, 30).

Tidligere ble det nevnt at det Lukian trodde om det guddommelige kan ingen avklare i sin helhet. Det er dessverre enda mer tåkete hva Lukian syntes om de kristne. Forholdet mellom ham og kristendommen har blitt undersøkt på grunn av et begrenset antall kommentarer han har inkludert i sine *Om Peregrinos' endelikt* og *Alexander eller den løgnaktige spåmannen*. I det førstnevnte verket beskriver han de kristne som naive, godtroende $\text{\iota}\delta\text{\iota}\omega\text{\tau}\alpha\text{\iota}\varsigma$ som tror på et liv etter døden (11-13). Filologene har uttalt seg om dette kompliserte forholdet med stridende konklusjoner. Like stridende var hans rykte hos kirken, som anså ham som fiende mot den og identifisert ham som selve Satan (Suda leksikon forakter ham ved å bruke et rikt negativt ordforråd²⁷). Samtidig har den kristne kirken brukt verkene til Lukian for å kjempe mot den tidens offisielle religion, nemlig de greske gudene.

Den religiøse synkretismen som preget perioden Lukian levde i, har vi snakket om tidligere. Han har uttalt seg om den og lagt fram sin kritikk i *Zevs tragedier* og *Gudenes forsamling*, hvor flere guder fra øst og sør ble adoptert og integrert i samfunnets panteon; Osiris, Anubis, Mitras levde fredelig blant de tradisjonelle greske gudene. Noen av dem bodde plutselig på Olympen, uten at de engang snakket gresk.

Lukian foraktet også trolldom. I sin *Løgnhalsen* lo han godt av menn som tror på historier om ånder og besvergelses som helbreder.

Lukians *Om den syriske gudinnen* vekker interesse på grunn av det overraskende temaet: Den handler om en beskrivelse av ritualene til Hera – Atargatis i Ierapolis. Det er en prosa som mimer Herodots stil og er preget av en diskre parodi angående rikdommen til templene, forbudene satt av religionen og de overdrevne overnaturlige historiene folk tror på.

²⁷ Mer om Lukian og Suda i kapittel 2.2.2.1.

1.2.4. Lukian og filosofi

For å ha et innlysende bilde av Lukians arbeid er det nyttig å ha en grunnleggende oversikt over de filosofiske ideene som ofte blir nevnt der. Disse ideene kan være i form av direkte referanser, der mennesker som deltar i dialogene er alminnelig kjent for sine meninger (Menippos og Diogenes), eller skjulte referanser i form av for eksempel navn til de involverte (navnet Kyniskos peker på en kynisk filosof²⁸).

Lukian var svært opptatt av filosofi, både teoriene og deres representanter. Han hadde ikke stor respekt for de fleste av filosofene; han anså dem som hyklere og grådige. Ettersom dette prosjektet har religion som undersøkelsesområde, blir det her nevnt kun relevante filosofiske ideer. Den franske filologen Caster har skrevet om Lukians betraktning over de dominerende filosofiske ideene. I disse årene og med religion som utgangspunkt, finner Caster to filosofimiljøer, polarisert mellom: De som var religiøse: stoikere, platonikere, pytagoreere; peripatetikere kan inkluderes her men spiller ingen betydelig rolle. De som var "immune" mot gudene; skeptikere, kynikere, epikureere²⁹.

Det mest sentrale religiøse begrepet i det andre århundret e. Kr. er gudenes forsyn, τῶν θεῶν Πρόνοια. Som tidligere nevnt, er gudenes forsyn troen at guden sørger for livet til menneskene. Alle religiøse ideer møtes her og alle filosofene har en - ikke alltid klar - formening om det. Dette begrepet har alle filosofiske skolene knyttet til menneskets skjebne, i lavere og høyere grad.

I dette kapittelet skal jeg gi en kort oppsummering av de tre dominerende skolene som Lukian har referert seg til i sine verker. Dette hjelper, etter min mening, leseren med å ha bedre forståelse for Lukians tekster; satire og parodi når sitt formål kun når leseren er kjent til forfatterens referanser: «Unless the prototype is familiar to us a parody is nothing»³⁰. Jeg skal også gi noen eksempler på hvor i tekstene til Lukian disse ideene befinner seg.

²⁸ Kyniskos er diminutiv av substantivet hund – stamme: KYN. De kyniske filosofene ble kalt for hunder eller hundelignende (κυνικός i "A Greek-English Lexicon", Liddell and Scott: as the followers of the philosopher Antisthenes were called, from the gymnasium (Κυνόσαργεῖς) where he taught, D.L.6.13; or from their resemblance to dogs in several respects).

²⁹ Caster, Marcel: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*. Paris: Les Belles Lettres. 1937, s.195.

³⁰ D'Israeli, Isaac nevnt i Walter, Jerrold og Leonard, R.M. (red.): *A century of parody and imitation*. Oxford: University of Michigan Library, 1913, s. v.

1.2.4.1. Epikureere

Født in 341 f. Kr. på Samos av atenske foreldre, så Epikur seg selv som markør av en ny begynnelse i filosofi, med vekt på at han var "selvlært". Han var opptatt av sammenhengen mellom livsførsel og lykke. Han flyttet til Athen og grunnla skolen «Hagen» (κῆπος). Av hans skriftlige verker er det kun få fragmenter som er bevart, bl.a. *Hovedprinsippene* (Κύρια δόξαι).

Den første av dem som handler om gud er interessant for denne avhandlingen:

«Dette vesenet (det vil si gud) som er velsignet og udødelig, verken lider eller påfører problemer, og derfor påvirkes det verken av sinne eller velvilje. For alle slike ting er et tegn på svakhet»³¹. Angående gudenes innflytelse på universet, konkluderer David Sedley med at ifølge Epikur «we must infer that gods do not engage in world government»³².

Død var et vanlig tema hos dem; det finnes intet liv etter døden; ideen om en udødelig sjel møtte de med latter. Lukrets, en av Epikurs elever, har skrevet et dikt om Epikurs prinsipper på vers (heksameter). Den heter *De rerum natura*, som er oversettelse av tittelen på et verk av Epikur, Περὶ φύσεως. I *De rerum naturas* tredje bok skriver Lukrets hva epikureerne syntes om døden: Sjelen, når den forlater kroppen, forsvinner i luften (425-444); sinnet dør med kroppen (445-448); sjelen har ikke attributtene til noe udødelig (806-829); død betyr ingenting for dem (altså epikureerne) (830-869); frykt for kroppens skjebne etter døden er irrasjonell (894-911).

Men hva syntes Lukian om dem? Han ser ut til å ha vært positivt innstilt mot dem. Han hadde lignende synspunkt om guder og døden, slik som man ser i verkene hans. Han anså dem som lykkelige og omgjengelige³³.

Den epikureiske tro finner man i Lukian i en del verker. Noen eksempler av disse ideene kan jeg kort nevne her - videre analyse gis i tilsvarende kapitler:

³¹ Diogenes Laërtios: 10.139.

³² Sedley, David (red): *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy. Chapter 6 – Hellenistic philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 156.

³³ *Ekte historie*: II, 18.

Alexander eller den løgnaktige spåmannen: Epikureerne var fiender av Alexander; de likte ikke at han grunnla et orakel i området, så de organiserte en kampanje mot ham (25); epikureerne samt de kristne ble ansett som gudløse og følgelig fiender (25-38).

Dobbeltanklagen eller Domstolen: Zevs anklaget Epikur for å være ikke-troende (21-22).

Ikaromenippos: Zevs anklaget epikureerne for å være overmodige og mene at gudene ikke bryr seg om mennesker (noe som samsvarer med Epikurs prinsipp at gudene ikke engasjerer seg i verdensregjering).

Zevs tragedier: Epikureer Damis er den som vinner diskusjonen mot stoikeren Timokles, som blir latterliggjort og ydmyket.

Løgnhalsen: Når alle forteller sine overtroiske historier er Tychiades, trolig en epikureer, den eneste som ikke tror ett ord av det som blir sagt. I tillegg spøker han med naiviteten til de som hører.

Om Peregrinos' endelikt: Adressert til Kronios, en kjent epikureer.

1.2.4.2. Stoikere

Den stoiske skolen ble grunnlagt det siste århundret før Kristus, av noen som het Zenon fra Kition. Kleanthes fra Assos fulgte ham som leder, og Khrysippos fra Soloi etter ham. Alle tre studerte og arbeidet i Athen. Der ble de betydelig påvirket av Platons Akademi, Aristoteles' Lykeion, til og med av "konkurrentenes" skolen, Epikurs Hage. Sterkt preget av Sokrates og hans elev Ksenofon, varte de stoiske ideene mer enn 400 år, i Hellas, Roma og blant de første kristne. De romerske stoikernes skrifter har overlevd med bl.a. Seneca (*De Providentia*) og Markus Aurelius.³⁴

Det religiøse elementet var sterkt hos stoikerne; de mente at sykdommer, ulykke, død er verken gode eller onde handlinger. Det onde hos et godt menneske var et forsøk på å utøve styrke, og hadde verken ekte onde for den som var god eller ekte lykke for den som var ond. Til slutt var alt

³⁴ Oppy, Graham og Trakakis, N.N. (red): *Ancient philosophy of religion*. Ny utg. New York: Routledge, 2014, s. 105. Orig. utg. Durham: Acumen, 2009.

naturlige hendelser av naturlige årsaker, som var i harmoni med skjebnen til mennesket³⁵. I dette punktet kommer gudenes forsyn i bildet, som Caster mener er «la raison universelle» for de første stoikerne³⁶. Av den grunn er det dem Lukian kritiserer mest. Om skjebne og forsyn har Aal skrevet:

«Helt fullkommen er fornuften hos guddommen. Slik som stoikerne innrammet alt under enhetsloven, måtte de få et eget syn i spørsmålet om *skjebnen*. Var nødvendigheten i den greske oppfatning hittil den potens som fikk guddommakten til å klikke, så lar stoikerne den føre benveies til det ene og samme fornuftige mål, som er satt alt og alle. Den som var viis så i fatum det samme som forsynet. Han tok sin skjebne og aldri spurte. Noe virkelig ondt kunde ikke komme i den veien. I hver ting som kan times et menneske ligger bare en ny grunn til å prise gud.»³⁷

Stoikerne hadde et bestemt syn om oraklene som Marcus Tullius Cicero (ca. 1. årh. f. Kr.) har lagt fram i sin *De Divinatione* (1.82): Gudene, sier Cicero, «har gitt oss signaler som gjør det mulig for å oss å spå om fremtiden. Pålitelig og nøyaktig spådom krever mestring av vitenskapen om spådomskunst, og denne kunnskapen – slik som alle andre typer kunnskap – er kun besatt av de vise. Likevel er den en konsekvens av gudenes kjærlighet og forsyn mot menneskene, at de gir oss både tegn på det som vil skje og en metode for å tolke disse skiltene». Senere i verket påpeker Cicero at en mislykket spådom skyldes vår imperfekte mestring av spådomskunsten (1.118).

Lukians verker inneholder filosofiske referanser i stor grad og den stoiske læren er ofte til stede. Den typiske stoikeren var for Lukian en som trodde på at gudene eksisterer og styrer menneskenes liv, og at orakler og profeter har evnen til å spå om fremtiden. Lukian var negativt innstilt mot stoikerne; flere steder fremstilles en stoiker som en naiv, uvitende mann som tror på guder og overtroiske handlinger. Noen eksempler:

Zevs motbevist: Zevs var ikke fremstilt som en stoiker men representerte den stoiske troen på gudenes forsyn som var hovedtema. Zevs forsøkte å overbevise sin samtalepartner Kyniskos om

³⁵ Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 152. Se mer om det i Senecas *De Providentia*.

³⁶ Ibid, s. 132.

³⁷ Aal, Anathon: *Filosofiens historie hos grekerne og i mellemdalderen* (kortet utgave). Oslo: Aschehoug, 1929, s. 123.

at gudenes forsyn finnes og eksisterer samtidig som skjebne uten problemer. Disse to begrepene mente Kyniskos er motsigende. Til slutt mislyktes Zevs med å støtte sin egen argumentasjon og så ut til å tape diskusjonen.

Zevs tragedier: Hovedtema her var gudenes eksistens; Timokles og Damis hadde en samtale om gudene, deres eksistens og deres forsyn. Timokles trodde på at gudene finnes og de sørger for menneskenes velvære. Det er de som styrer kosmos og holder balansen i universet. Timokles begikk feil i sitt resonnement og ble utsatt for fornærmelser fra Damis. Caster kommenterer den typiske stoikeren for Lukian: «Teologisk sett er stoikeren en lidenskapelig tilhenger av forsyn. Timokles representerer et grunnleggende aspekt av den stoiske troen ifølge Lukian: Det finnes guder og de er opptatt av de menneskelige forholdene».³⁸

Alexander eller den løgnaktige spåmannen: Stoikere trodde på spådomskunsten og var dermed tilhengere av oraklene. De støttet Alexander da han grunnla sitt orakel i Abunoteikhos (25).

Løgnhalsen: Deinomakhos var stoikeren i dette verket, Lukian skrev det tydelig i fortellingen (6); han trodde på guder og all overtro som innebar trolldom, samt helbredelse ved hjelp av dyreorganer.

1.2.4.3 Kynikere

Det vi vet om kynikere i dag kommer fra det som forskjellige forfattere, hovedsakelig Diogenes Laërtios, har skrevet om dem; det gjelder ikke skrevne verker av kynikere men kun uttalelser (*ἀποφθέγματα, χρεῖαι*). Diogenes Laërtios nevner bl.a. filosofene Antisthenes (ca. 445 – ca. 365 f. Kr.) og Diogenes fra Sinope (ca. 412 - 323 f. Kr.) som grunnleggere av kynismen i sin *Liv og lære til de fremragende filosofer*. Som tidligere nevnt, er kynikere kalt etter det greske ordet *κύων* (hund). Tilhengere av Antisthenes ble kalt for hunder eller hundelignende, på grunn av stedet han underviste i, altså *Κυνόσαργες*, eller fordi de minnet om hunder i forskjellige aspekter.³⁹ Antisthenes var elev av Gorgias og senere Sokrates. Diogenes fra Sinope var tiltrukket av Antisthenes' livsstil og bidro betydelig i utviklingen av Antisthenes' kyniske

³⁸ Caster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 19.

³⁹ D.L., 6.13.

filosofi.⁴⁰ Berømte kynikere etter Antisthenes og Diogenes ser ut til å være Krates fra Theben og Menippos.

Kynismens løp kan deles i to stadier; den tidlige kynismen (tredje til andre århundre f. Kr.) som utviklet seg i Hellas, og kynismen i Romerriket (første årh. etter Kristus til den sene antikken), som utviklet seg i de store romerske byer (Roma, Alexandria og Konstantinopel).⁴¹

Kynikeres religiøse ideer kan oppsummeres i Desmond om dem:

«The Cynics seem to have been less troubled by this complex religious heritage than were thinkers like Plato and the Epicureans. Yet they too could criticize such religious phenomena as fear of the gods, and the consequent desire to propitiate them through prayer, sacrifice and offerings; they could reject oracles and the attempt to predict the future; and they ridiculed hopes regarding the afterlife. In general, classical and Hellenistic Cynics, such as Diogenes, Bion and Menippus, tend to have a negative attitude towards religion⁴²».

Det senere stadiet av kynismen, derimot, var mer kosmopolitisk og ofte mindre motstandsdyktig mot gudene, altså mer religiøst. Denne tendensen har påvirket enkelte kynikere og deres tilhengere; Peregrinos var en slags hellig mann for sine beundrere. Epiktet og Julian forvandlet kynismen til en religiøs tilkalling, der kynikeren til og med var ansett som avkom av Zevs.⁴³

Perioden mellom Vespasians og Marcus Aurelius' død (70 til 180 e.Kr.) var preget av en kraftig økende kynisme. Dette var avspeilet i denne tidens litteratur; referanser av denne filosofien dukket opp hos flere forfattere, inkludert Lukian. Dudley bemerker at i tidlig andre århundre e.Kr. var det et høyt antall kynikere i Roma og et enda høyere antall i Alexandria; flere dro til Olympia i 165 e. Kr. for å betrakte Peregrinos' død. Denne tendensen hadde sine konsekvenser, fortsetter Dudley:

«A feature of the growth of Cynicism during this period was the influx into the movement of a large number of charlatans. The most vivid picture of this aspect of contemporary Cynicism is that given in the *Fugitivi* of Lucian; the work was written shortly after the death of Peregrinus,

⁴⁰ Mer om Diogenes' liv og personlighet i kapittel 2.1.5. i denne avhandlingen.

⁴¹ Branham, Robert Bracht, Goulet-Cazé, Marie-Odile (red): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. USA: University of California Press, 1997, s-5.

⁴² Desmond, William: *Cynics*. California: University of California Press, 2008, s. 116.

⁴³ Ibid.

when Lucian was especially hostile, and one would be inclined to suspect his account were it not that ample confirmation is to be found elsewhere».⁴⁴

I tillegg til Lukian var det Juvenal, Martial, Aelius Aristides og Dion Khrysostomos, som snakket nedlatende om periodens kynikere. Man kan tenke, følgelig, at Lukians *Fugitivi* «may therefore be accepted as evidence for one side of second-century Cynicism».⁴⁵

Lukian beundret antikkens kynikere. Diogenes og Menippos dukker opp som figurer i flere av hans verker (flere *Dialoger i Dødsriket*) på en måte som viser at Lukians synspunkter ikke var så langt fra deres. Han roser Menippos og Diogenes i *Menippos og Kerberos* fra Kerberos' munn: «Kun du, Menippos, og Diogenes før deg, var verdige deres slekt, for dere gikk inn uten å tvinges eller dyttes men av egen vilje, leende og ropende forbannelser mot alle»⁴⁶. Andre eksempler:

Dialoger i Dødsriket: Menippos og Kharon; Menippos og Teiresias; Menippos, Amfilokhos og Trofonios: Den lukianske Menippos er gitt attributtene han i virkeligheten er kjent for; modig, likegyldig mot alle, forakter døden og gudenes autoritet.

Dialoger i Dødsriket: Herakles og Diogenes; Diogenes og Aleksander: Det samme gjelder attributtene til Diogenes; profilen hans er slik som man forventer: Frekk, ser ned på spåmenn, ler av mennesker som hevder at de ønsker å bli eller har blitt til guder.

Den kyniske Kyniskos i *Zevs motbevist* kan inkluderes her. Han er en fiktiv figur men representerer kynikernes synspunkt rundt gudenes forsyn og skjebne. Kyniskos dukker også opp i *Seilingen ned* og fremstilles som en mann av dyd.

Vi så tidligere at Lukian anså oraklene som bedrifter man brukte for å tjene penger. Et eksempel på Diogenes' uttalelser om orakler er aktuelt å nevne her:

[45] Θεασάμενός ποτε τοὺς
ἱερομνήμονας τῶν ταμιῶν τινα φιάλην

[45] Da han (Diogenes) så de
økonomiansvarlige i et tempel lede bort noen

⁴⁴ Dudley, Donald R.: *A history of cynicism; From Diogenes to the 6th Century A.D.* Great Britain: Methuen And Company Limited, 1937, s. 143-144.

⁴⁵ Ibid, s. 144-145.

⁴⁶ *Dialoger i Dødsriket, Menippos og Kerberos*, 2.

ύψηρημένον ἀπάγοντας ἔφη, “οἱ μέγалоι κλέπται τὸν μικρὸν ἀπάγουσι.” på grunn av at han hadde stjålet en skål, sa han «De store tyvene leder bort den lille». ⁴⁷

Kynikere var kjent for ikke å tro på et liv etter døden og slik var døden noe de ikke hadde frykt for. Da Diogenes ble spurt om døden var en ond ting, svarte han: Hvordan kan den være ond, når vi ikke er klare over den når den har kommet⁴⁸? Da Antisthenes ble innviet i de orfiske mysteriene, sa presten at de som var en del av mysteriene ville oppleve mye godt i Hades. «Hvorfor», spurte Antisthenes, «dør du da ikke?»⁴⁹ Mangel av frykt mot døden er i samsvar med Menippos' og Diogenes' oppførsel i *Dialoger i Dødsriket*, noe vi vil se i et senere kapittel.

Lukians sympati mot kynikerne hadde dog sine grenser. Lukian så ikke seg selv som en kyniker; han anklaget dem for bl.a. arroganse og feighet. Han plukket kun elementene som han mente var verdt å ha; flere attributter av Diogenes og Menippos kan man nevne her: ytringsfriheten, det satiriske elementet, forakt mot formue og forfengelighet; mistro til orakler og overtroiske handlinger. Caster mener at «kynikeren er for Lukian en god følge, modig og sterk; men når deres veier skilles, følger Lukian sin egen uten å nøle, og kynikeren blir behandlet med hån⁵⁰».

Oppsummering av del 1

Formålet med den første delen av avhandlingen var å presentere grunnleggende informasjon og begreper som brukes i hoveddelen. Det ble gitt en overfladisk gjennomgang av situasjonen i Romerriket under Lukians epoke. Deretter ble det gitt en oversikt av Lukians liv og virke, fulgt av en beskrivelse av begrepet “satire”. Videre ble det gitt en kort presentasjon av de grunnleggende filosofiske bevegelser og deres representanter. Kriteriet for det sistnevnte var begrenset til denne avhandlingens formål; det ble presentert ideer og mennesker Lukian har inkludert i sin satire, ved å ære eller latterliggjøre dem. Det ble også nevnt hvilken holdning Lukian er antatt å ha hatt mot dem, og noen tilfeller der disse filosofiske ideene er tydelige i Lukians verker.

⁴⁷ Diogenes Laërtios, 6.2.45.

⁴⁸ Ibid, 6.8.68.

⁴⁹ Ibid, 6.1.4.

⁵⁰ Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 84.

Del 2: Lukians religiøse satire

KAPITTEL 2.1: HOVEDFIGURENE I LUKIANS RELIGIØSE SATIRE

Dette kapittelet gir bakgrunnsmateriale for neste kapittel som tar seg av Lukians relevante verker; her legges fram figurene som Lukian har inkludert i sine verker og en kort oppsummering av deres liv, synspunkter eller handlinger. Informasjonen gjelder både guder og mennesker og bidrar til en bedre forståelse av tekstene skrevet av Lukian, og følgelig av Lukians formål.

2.1.1. Hermes

Hermes var en gresk gud som tilsvarte romernes Mercurius. Kyllene i Arkadia er hans fødested. Begavet med klokskap som han var, sies han å ha oppfunnet en rekke ting, blant annet lyren og syrinx, alfabetet, tall, astronomi, musikk og dyrking av oliventreet.

Allerede i de homeriske dikt er Hermes presentert som mellomledd for beskjeder mellom guder, samt mellom guder og mennesker, men hovedsakelig mellom Zevs og mennesker⁵¹. Herolden, som i krig og farlige tider bringer bud mellom mennesker, står i særlig grad under hans beskyttelse. Han er handelens, kjøpmennenes og tyvenes skytsgud, og hans alter ble reist på torgene.

Et annet viktig ansvar han hadde var å føre de avdøde menneskers sjeler til deres siste reise, den til skyggeriket: Han leverer sjelene til Kharon, båtsmannen i elven Akheron (ble tilkalt Ἑρμῆς ψυχοπομπός, Hermes sjelefører)⁵². Kharon fører dem videre til Hades⁵³. Med den sistnevnte egenskapen blir man kjent med Hermes i Lukians *Dialogene i Dødsriket* (kapittel 2.2.1.1., *Menippos og Kharon*)⁵⁴ og *Seilingen ned* (kapittel 2.2.1.9.). I *Promethevs eller Kaukasus* (kapittel 2.2.1.10) følger Hermes Zevs' ordre og hjelper til å feste Promethevs på fjellet Kaukasus, hvilket er en del av hans straff. I *Kharon eller ovenfra betraktere* (kapittel 2.2.1.12.)

⁵¹ Homer: *Odyseen*, 1.44.

⁵² Ibid, 24.1-14; 1.97.

⁵³ Inngangen til Hades' kongerike er beskrevet i Homers *Odyseen*, sanger 10 og 11.

⁵⁴ Med 'kapittel' er ment 'kapittel i denne avhandlingen'.

hjelper Hermes Kharon til å komme opp fra underverdenen og se hvordan livet over jorden er.

2.1.2. Kharon

Kharon treffer man i den greske religionen. Som sønn av Erebos og Nyx, var han fremstilt som en lunefull, benete gammel mann. Kharon var fergemannen i underverdenen og fraktet de nylig avdøde fra den ene bredden av dødselven Akheron til den andre, hvor ifølge myten inngangen til underverdenen Hades befant seg⁵⁵. De døde måtte betale Kharon en obol (gresk sølv- eller kobbermynt) som fergelønn for frakten. Av den grunn pleide folk i antikkens Hellas å legge en mynt, den såkalte Kharons obol, under tungen til sine døde før de begravde dem⁵⁶. Den som ikke betalte obolen ble dømt til å flakke hvileløs i bredden av Akheron i hundre år⁵⁷. Kharon er til stede i *Dialogene i Dødsriket* (kapittel 2.2.1.1., *Menippos og Kharon*), *Kharon eller ovenfra betraktere* (kapittel 2.2.1.12.) og *Seilingen ned* (kapittel 2.2.1.9.).

2.1.3. Menippos

Menippos (tredje århundre f. Kr.) var en kynisk filosof som ble født i Gadara. Gadara ble grunnlagt av Aleksander den store og lå i nåtidens Jordan. Lite er kjent om Menippos' liv. De første årene av sitt liv var han sannsynligvis tjener for en person som bodde ved havet. Han klarte på en eller en annen måte å sikre sin frihet og flyttet til Theben i Hellas⁵⁸. Diogenes Laërtios (tredje århundre f. Kr.) rapporterer en tvilsom historie om Menippos, og hevder at han klarte å skaffe stor rikdom som en lånehai men tapte den, kollapset psykisk og begikk selvmord⁵⁹.

Highet nevner ham i sin bok om satire: «He was apparently the first non-dramatic writer of satire to make his work continuously funny, instead of merely inserting gibes into it here and there. He

⁵⁵ Aristofanes: *Froskene*, v. 180 – 270; Pausanias: *Beskrivelse av Hellas*, 10.28.1-2; Virgil: *Æneiden*, 6.298-301

⁵⁶ «Kharon's obol» refererer seg til skikken å putte en liten mynt i munnen på den døde, som betaling til Dødsrikets ferjemann: Den er bl.a. referert i Leonidas' epigram om Diogenes den kyniske: Min baggasje er kun en flaske, en gammel kappe og obolen som betaler reisen til de avdøde (*Anthologia Palatina*, 7.67.1 – 6).

⁵⁷ I moderne Hellas er denne myten ennå kjent. Originalkilde klarte jeg ikke å finne. Myten er derimot nevnt i flere kilder, bl.a. i Coulter, Charles Russell, Turner, Patricia (red): *Encyclopedia of Ancient Deities*. USA and UK: Routledge, 2000, "Charon".

⁵⁸ Diogenes Laërtios: *Liv og lære til de fremragende filosofene*, 6.8.

⁵⁹ *Ibid*, 6.8.

is called the σπουδαιογέλοιος,⁶⁰ “the joker about serious things” par excellence; and he surely modelled much of his work on Aristophanes»⁶¹.

Ingen av Menippos’ verker er bevart. Han er antatt å ha beskrevet en nedgang til Dødsriket, der han så og opplevde ydmykelsen til de som var store menn da de levde. Lukian forteller om Menippos’ reiser i sine *Dialogene i Dødsriket* og *Ikaromenippos*. Lukian er antatt å ha blitt sterkt påvirket av Menippos. Den litterære sjangeren *menippéisk satire* (mer om den i kapittel 3.2.1.) har tatt sitt navn fra ham.

I Lukians verk *Dialoger i Dødsriket* er den kyniske filosofen Menippos presentert som den eneste på båten som har krysset Akheron uten å betale denne berømte obolen. Han er med i ti av de tretti *Dialoger i Dødsriket* (kapittel 2.2.1.1.); i denne avhandlingen finner vi ham i: *Menippos og Kharon*, *Menippos og Teiresias*, og *Menippos, Amfilokhos og Trofonios*. I tillegg er han hovedpersonen i verket *Ikaromenippos*.

2.1.4. Aiakos

Aiakos var Eginas⁶² første konge og grunnlegger, ifølge gresk mytologi. Han var sønn av Zevs og nymfen Egina (som ga navnet sitt til øya), og far til Pelevs (Akhillevs’ far) og til Telamon (Aias’ far)⁶³. Aiakos var en klok, rettferdig og gudfryktig mann som alle grekere hadde respekt for. Zevs ønsket å gjøre ham udødelig, men dette ville overskride hans jurisdiksjon overfor Moirene som styrte livene til guder og mennesker. Så gjorde Zevs ham til dommer i Hades, sammen med Minos og Radamanthys⁶⁴. Det er de som bedømte de døde og med denne egenskapen treffer vi Aiakos i *Dialogene i Dødsrikets* (2.2.1.1.) *Diogenes og Aleksander*, samt *Kharon eller ovenfra betraktere* (2.2.1.12.). Han er også nevnt i *Seilingen ned* (2.2.1.9.) som overordnende til Hermes og Kharon i underverdenen.

⁶⁰ Σπουδαιογέλοιος: Strabo, 16.2.29 og Diogenes Laërtios, 9.17. σπουδαιογέλοιος: dukker opp kun i én innskrift ifølge Liddell-Scott-Jones.

⁶¹ Highet, Gilbert: *The anatomy of satire*, New Jersey: Princeton University Press, 1962, s. 36

⁶² Gresk øy 27 km fra Athen.

⁶³ Pausanias: *Beskrivelse av Hellas*, 2.29.2.

⁶⁴ Platon: *Gorgias*, 523e - 524a.

2.1.5. Diogenes

«Diogenes, sønn av Ikesias fra Sinope. Diogenes ble forvist fra sitt hjemland på grunn av en forfalskning av valuta. Han kom til Athen, ble assosiert med den kyniske Antisthenes, følte seg tiltrukket av hans livsstil og fulgte den kyniske filosofien». (Suda, «Διογένης»)

Highet skriver om Diogenes også:

«Diogenes is supposed to have written both philosophical dialogues and poetic dramas to carry his teaching, but even in his lifetime they were insignificant. What made him famous in his lifetime, and what has perpetuated his memory to this day, was his bold vivid method of teaching through pithy unconventional remarks and drastic antisocial acts. One of his central principles was absolute frankness (παρρησία): he observed no conventions of speech, always spoke his mind, and shrank from no crude words. This frankness is characteristic of the best satire»⁶⁵.

Plutark (46 – 120 e.Kr.) og senere Diogenes Laërtios (tredje årh. e. Kr.) har skrevet om anekdoten om Aleksander den store og Diogenes. Aleksander traff Diogenes i Korint og, begeistret over hans kloke svar, spurte ham hva han ønsket seg. Diogenes svarte: ‘μικρὸν ἀπὸ τοῦ ἡλίου μετάσθηθι’, *altså* «gå litt av veien, slik at solen kan skinne på meg». Aleksander ytret da: «Var jeg ikke Aleksander, ville jeg vært Diogenes»⁶⁶. Diogenes er hovedpersonen i tre av *Dialogene i Dødsriket* (2.2.1.1.), hvor han latterliggjør menneskenes forfengeligheit og gudenes tåpelighet. To av dem er presentert i denne avhandlingen: *Herakles og Diogenes* og *Diogenes og Aleksander*.

2.1.6. Herakles

Herakles antas å være den største av de greske heroer. Født i Theben, var sønn av Zevs og Alkmene. Han fullførte flere oppgaver ingen andre dødelige hadde klart før. Etter sin død ble han guddommeliggjort, reiste til Olympen og giftet seg med ungdomsgudinnen, Hebe⁶⁷. Herakles' kompliserte natur vekket Diogenes' kritikk og latter; han var en halvgud som ble oppgradert til gud, altså udødelig. Hans livløse kropp da lå i graven på jorden mens sjelen var både i Hades og

⁶⁵ Highet: *The anatomy of satire*, s. 33-34.

⁶⁶ Plutark: *Aleksander*, 14.2-3; Diogenes Laërtios: *Liv og lære til de fremragende filosofene*, 6.2.

⁶⁷ MacDonald Kirkwood, Gordon: *A Short Guide to Classical Mythology*, Illinois: Bolchazy-Carducci Publishers, Inc. 2000 reprint with correction of the 1959 Holt, Rinehart and Winston edition, s. 54.

på Olympen. Akkurat om dette handler dialogen *Herakles og Diogenes* i *Dialoger i Dødsriket* (2.2.1.1.), der Herakles blir spurt om sitt tredelte vesen.

2.1.7. Amfilokhos og Trofonios

Trofonios var en arkitekt også kjent for sin spådomskunst. En av mytene om ham forteller at han var sønn av Apollon. Ifølge en annen myte var han sønn av en hersker i Boiotia, Erginos. Trofonios og broren Agamedes hadde et godt rykte som arkitekter og bygde Apollos fjerde tempel, samt et skattkammer for Hyrievs, kongen av Hyria i Boiotia. De to stjal fra kammeret og Agamedes ble fanget i en felle satt av kongen. Trofonios drepte broren men plutselig åpnet jorden og fortærte ham levende. Noen år senere led Boiotia med en vedvarende tørke i to år. De sendte bud til Delfis orakel og fikk svar at de måtte søke ut Trofonios, for kun han kunne hjelpe dem. De fant så hulen der Trofonios lå og gjorde den til et vellykket orakel.⁶⁸ Orakelet var allerede kjent i den arkaiske perioden, da Herodot og Aristofanes nevnte spådommer til Kroisos og bud av Mardonios. Orakelet og dets ritualer har blitt latterliggjort av bl.a. Aristofanes⁶⁹ og Euripides⁷⁰.

Amfilokhos var ifølge myten konge av Argos og kjent spåmann. Et orakel med hans navn befant seg i Mallos, som Pausanias (andre århundre e.Kr.) snakket om i sin *Boiotika*⁷¹.

Lukian bak Menippos' ord angriper både Trofonios og Amfilokhos i *Dialoger i Dødsriket* (2.2.1.1.), nærmere bestemt i *Menippos, Amfilokhos og Trofonios*.

2.1.8. Aleksander den store

Aleksander ble født den 20. eller 21. juli i 356 f. Kr. i Makedonias Pella. Hans far, Filip II, var kongen av Makedonia og hans mor, Olympias, var datter av kongen Neoptolemos av Epirus⁷². Da han ble 13 år fikk han Aristoteles som lærer og veileder⁷³.

⁶⁸ Pausanias: *Boiotika* 9.37-38.

⁶⁹ Aristofanes: *Skyene*, 506-508.

⁷⁰ Euripides: *Ion*, 300, 393, 405.

⁷¹ Pausanias: *Boiotika*, 9.39.5.

⁷² Plutark: *Aleksander*, 2.1.

⁷³ *Ibid*, 7.2.

I 336 f. Kr. ble Aleksander konge av Makedonia, etter at faren ble myrdet. For å forsikre sitt rike mot farene som kom fra folkestammer i området, marsjerte Aleksander mot de barbariske stammene som bodde nord for Makedonia⁷⁴. Etter det invaderte han det persiske riket, noe som både grekerne og makedonerne hadde drømt om å gjøre. Han befridde de greske byene i Lilleasia fra persisk dominans og fortsatte å erobre land i retning sør og vest, inntil grensene mot India. Han ønsket også å erobre Egypt. Der besøkte han orakelet i Siwa. Det er ikke kjent hva som ble diskutert der men etter besøket begynte Aleksander å tilbe Ammon. Han ønsket også å bli kalt “sønn av Zevs” eller “sønn av Ammon”, da de to gudene var ansett som én og samme gud i denne perioden. Ryktet om at orakelet fortalte Aleksander om hans guddommelige opprinnelse var kjent allerede i antikken. Lukian nevner det i sin *Dialoger i Dødsriket* (2.2.1.1.), altså i *Filip og Aleksander* og i *Diogenes og Aleksander*. Aleksander kritiseres der for akkurat dette ryktet. Det er uklart hva han tilkjente seg selv av guddommelige aspirasjoner men Lukian mener at Aleksander lot ryktet spre seg og brukte det for å beherske Egypt⁷⁵. Aleksander døde i 323 f. Kr. i Babylon.

2.1.9. Filip II

Filip den andre, konge av Makedonia fra 359 til 336 f. Kr., var sønn av Amyntas den tredje og far til Aleksander den store. Ved å bruke militærmakt og bestikkelse av politikere ble han anerkjent som krigsherre i hele Hellas, unntatt Sparta. Han ønsket å lede hele Hellas mot det persiske riket men ble myrdet før planen ble satt i gang. I *Filip og Aleksander* i *Dialoger i Dødsriket* (2.2.1.1.) snakker han til sin sønn og får bekreftet at Aleksander ikke var sønn av Zevs men hans dødelige avkom.

2.1.10. Teiresias

Teiresias var en av de mest berømte seere og spåmenn i antikken, født i Theben. Ifølge myten mistet han synet men senere fikk han evnen til å spå om fremtiden og forstå fuglenes tale. Han

⁷⁴ Ibid, 11.1.

⁷⁵ Ibid, 26.6; 27.6.

var også ansett å ha gjennomgått kjønnskifte to ganger, at han altså var kvinne i en periode⁷⁶. Det sistnevnte har Lukian latterliggjort i *Dialoger i Dødsriket* (2.2.1.1.), hvor Menippos skamløst spør Teiresias om hans kvinnelige fortid og kroppsdelene (*Menippos og Teiresias*).

2.1.11. Promethevs

Promethevs var en titan i den greske mytologien. Under et offerritual delte Promethevs en okse i to deler. I den ene delen plasserte han huden, kjøttet og innvollene som han dekket av dyrets mage. I den andre delen satte han bare bein, uten kjøtt, dekket av hvitt fett. Han ba Zevs om å velge delen som skulle til gudene, og den andre skulle til menneskene. Zevs valgte delen med fett. Da han så at den bestod kun av bein, ble han sint både på Promethevs og på menneskene, og bestemte seg å aldri gi ilden til dem. Promethevs stjal ilden og leverte den til menneskene til tross for Zevs' forbud. Zevs straffet menneskene ved å sende dem Pandora, mens Promethevs måtte få følgende straff: Han ble bundet på fjellet Kaukasus. En ørn med lange vinger ble sendt hver dag og spiste leveren hans, som gro igjen dagen etter⁷⁷. I denne avhandlingen finner man Promethevs i verket med samme navn, *Promethevs eller Kaukasus* (2.2.1.10.): Hermes og Herakles binder ham fast på fjellet mens han legger ut sin forsvarstale.

2.1.12. Moirene og Heimarmene

Moirene (Μοῖραι) var Hellas' skjebnegudinner, de som bestemte seg om menneskenes livstråd, altså avgjorde deres skjebne. De het Klotho, Lakheis og Atropos; Hesiod nevnte dem i sin *Teogonien* og fremstilte dem som døtre av Nyx eller av Zevs og Temis⁷⁸. Platon refererte til dem som døtre av Anagke (nødvendighetsgudinne) som sang om fortiden, nåtiden og fremtiden: Klotho var den som spant livstråden til et menneske, Lakheis målte den ut og Atropos klippet den når den rette tiden kom⁷⁹. De var knyttet til gudinnene Tykhe (lykkegudinne), Anagke og Heimarmene.

⁷⁶ Tortzem, Christian Gorm: *Antik mytologi*, 3. Utgave. København: Hans Reitzels forlag, 2009, s. 331.

⁷⁷ Hesiod: *Teogonien*, 520-570.

⁷⁸ Ibid, 216 – 220; 901.

⁷⁹ Platon: *Staten*, 617c.

Heimarmene var den personifiserte skjebnen, nærmere bestemt den som styrte Moirene og loddene disse gav til menneskene. Heimarmene er nevnt i bl.a. Platons *Faidon*: (Man) venter på sin avgang til underverdenen, klar til å gå når skjebnen tilkaller (οὕτω περιμένει τὴν εἰς Ἄιδου πορείαν ὡς πορευσόμενος ὅταν ἡ εἰμαρμένη καλῆ)⁸⁰. Platon nevner henne igjen i *Gorgias*, hvor det hevdes at Heimarmenes uunngåelige vilje er noe kvinner tror på: πιστεύσαντα ταῖς γυναῖξιν ὅτι τὴν εἰμαρμένην οὐδ' ἄν εἴς ἐκφύγοι⁸¹. Heimarmene blir også nevnt i Diogenes Laërtios' *Liv og lære til de fremragende filosofene*, i forbindelse med de stoiske ideene: De sier at alt skjer etter heimarmene (καθ' εἰμαρμένην δέ φασι τὰ πάντα γίγνεσθαι)⁸². Heimarmene har hovedrollen i *Zeus motbevist* (2.2.1.2.), når Kyniskos argumenterer for at det er hun som bestemmer skjebnen til menneskene og ikke de andre gudene. Hun er da, ifølge hans mening, den viktigste gudinnen, den eneste man burde be og ofre til.

2.1.13. Falaris

Falaris var en beryktet hersker som det finnes lite informasjon om. Den historiske Falaris var monark på Sicilia rundt år 570 f. Kr. Aristoteles i *Politikken* forteller at Falaris klarte å utnevne seg til tyrann ved å utnytte et høyt emblem han hadde. Det som Falaris var mest kjent og hadde et forferdelig rykte for var en bronseokse som ble brukt under hans regjering for å torturere og drepe mennesker⁸³. Dens oppfinner presenterte oxen til Falaris med stolthet, men oppfinnelsen var så grusom at Falaris straffet ham ved å drepe ham i den. Etter det sendte han oxen til orakelet i Delfi. I forbindelse med dette treffer vi ham i Lukians *Falaris* (2.2.1.14.), hvor han fremstilles som en mildere tyrann som taler for å rettferdiggjøre sine handlinger. I delen av dialogen som er interessant for oss, snakker en borger av Delfi for å anmode de andre borgerne å ikke avslå tyrannens tilbud, til tross for tyrannens og offergavens skrekkelige rykte.

⁸⁰ Platon: *Faidon*, 115a.

⁸¹ Platon: *Gorgias*, 512e.

⁸² Diogenes Laërtios: *Liv og lære til de fremragende filosofene*, 7.149.

⁸³ Pindar: *Pythian*, 1, 95.

2.1.14. Alexander⁸⁴ fra Abunoteikhos

Alexander fra Abunoteikhos, (Ἀλέξανδρος ὁ Ἀβωνοτειχίτης), var trolig en historisk person som levde cirka samtidig som Lukian og var grunnleggeren av kulten Glykon. Glykon-kulten ble en populær dyrkelse med senter i Abunoteikhos, som spredte seg til flere områder rundt. Lukian fremstiller Alexander som en spåmann som lyver, altså en sjarlatan, en pseudomantis (ψευδομάντις). Som vi har sett, har Lukian en tendens til å beskrive spåmennene som løgnaktige bedragere som bruker spådomskunsten for å lure folk og oppnå gevinst av dem. Alexander og hans historie om hvordan han klarte å danne Glykon-kulten og tiltrekke så mange tilhengere er presentert i *Alexander eller den løgnaktige spåmannen* (kapittel 2.2.2.2. og 2.2.3.2.), der Lukian tydelig forakter overtro, oraklenes pålitelighet og folkets naivitet.

KAPITTEL 2.2: LUKIANS VERKER

Hele Lukians *corpus* består av 82 bevarte verker. Det finnes ennå ikke enighet rundt filologene om at alle er ekte. Rundt 70 av dem regnes som ekte, mens noen har blitt regnet som falske i perioder og andre allment regnes som falske. Her blir det undersøkt kun relevante verker som allment regnes som ekte.

Dette kapittelet inneholder mitt valg av avsnitt fra verkene som jeg synes spiller en viktig rolle i å skape et utfyllende bilde av Lukians religiøse satire, ideer og forfatterskap. Det gis en kort oppsummering av verket, fulgt av avsnitt av originaltekst med oversettelse, og deretter en undersøkelse av dem. Denne undersøkelsen er hovedsakelig basert på egne observasjoner men jeg har også gjort bruk av allerede eksisterende analyser. Etersom denne avhandlingen gjelder kun verkene med religiøst tema, har jeg valgt å bruke det tematiske kriteriet for å kategorisere dem: Verker om de greske gudene, verker om kristendommen og verker om annen tro.

2.2.1. Lukian og de greske gudene

Yndlingstema for Lukian er de tradisjonelle olympiske gudene og mytene de er knyttet til i

⁸⁴ Jeg brukte Alexander med 'x' her etter Aslak Rostad (Rostad, Aslak: *Lukian fra Samosata: En hyllest til flua og andre personportretter*. Trondheim: Gyldendal, 2014, s. 17).

menneskenes sinn. Mytene kommer hovedsakelig fra Homer, Hesiod eller annen filologi. Lukian forakter bildet Homer og Hesiod legger fram om gudene; allmektige vesener som dominerer verden og styrer menneskenes liv. Hos Lukian derimot fremstilles de som grådige vesener som styres av maktglede og forfengelighet, sjalusi og hat. De er opptatt av smålige ting, baktaler hverandre og elsker å ta hevn. Samtidig er de redd at filosofi svekker deres makt. Skjønt de tror at de kan styre menneskenes liv, er det kun skjebnegudinnen som har den makten. Alle de andre gudene følger hennes befalinger.

2.2.1.1. Dialoger i Dødsriket (*Dialogi mortuorum*, Νεκρικοὶ διάλογοι)

De mest kjente dialogene til Lukian. Vittige dialoger som latterliggjør de typiske tankene om livet etter døden i antikkens Hellas; underjordiske guder, frakt til underverdenen, helter og konger stiller seg foran Lukians satire. Det hele skjer i Hades, underverdenen i gamle Hellas. I alle dialoger diskuterer filosofer, berømte mennesker eller guder med hverandre: Aleksander den store, Filip, Kharon eller Hermes. Lukian latterliggjør troen på et liv etter døden og troen på mennesker som er blitt til guder (Herakles, Aleksander den store).

Det ser det ut til at Lukian har en yndlingskarakter, Menippos: Som tidligere nevnt, treffer vi Menippos i ti av de tretti *Dialoger i Dødsriket*. Han er en fattig filosof som nylig er avdød og har klart å komme inn i Hades uten å betale den nødvendige obolen. Menippos stiller spørsmål og erter guder og andre avdøde for deres ideer. Menippos' nedgang til underverdenen beskrives på en morsom måte selv om temaet er mørkt og skrekkelig. I dialogene hvor Menippos ikke er til stede finner man for det meste kyniske filosofer: Den kyniske Diogenes er hovedpersonen i fire av dem og andre kyniske filosofer i to av dem. Jeg legger fram avsnitt som både er morsomme og representative for det Lukian vil vise: mytene angående underverdenen ikke bare mangler logikk men er også selvmotsigende.

Menippos og Kharon (Μένιππος καὶ Χάρων)

Det gis her den første i en rad dialoger mellom Menippos og de han møter i underverdenen. Den nylig avdøde Menippos ankommer underverdenen. Hermes har fraktet ham til Kharons båt, deretter har Kharon fraktet ham langs elven Akheron, og nå har de ankommet porten i Hades. Kharon krever penger for turen, minst én obol. Men Menippos har ingen penger med seg.

[2.1] Χάρων· ἀπόδος, ὦ κατάρατε, τὰ πορθμεῖα.

Μένιππος· βόα, εἰ τοῦτό σοι, ὦ Χάρων, ἥδιον.

Χά· ἀπόδος, φημί, ἀνθ' ὧν σε διεπορθμεύσαμεν.

Μέν· οὐκ ἂν λάβοις παρὰ τοῦ μὴ ἔχοντος.

Χά· ἔστι δέ τις ὀβολὸν μὴ ἔχων;

Μέ· εἰ μὲν καὶ ἄλλος τις οὐκ οἶδα, ἐγὼ δ' οὐκ ἔχω.

Χά· καὶ μὴν ἄγξω σε νῆ τὸν Πλούτωνα, ὦ μισαρέ, ἦν μὴ ἀποδοῖς.

Μέ· κάγῳ τῷ ξύλῳ σου πατάξας διαλύσω τὸ κρανίον.

Χά· μάτην οὖν ἔση πεπλευκῶς τοσοῦτον πλοῦν.

Μέ· ὁ Ἑρμῆς ὑπὲρ ἐμοῦ σοι ἀποδότω, ὅς με παρέδωκέ σοι.

[2.2] Ἑρ· νῆ Δί' ὀνάμην γε, εἰ μέλλω καὶ ὑπερεκτίειν τῶν νεκρῶν.

Χά· οὐκ ἀποστήσομαί σου.

Μέ· τούτου γε ἔνεκα καὶ νεωκλήσας τὸ πορθμεῖον παράμενε: πλὴν ἀλλ' ὅ γε μὴ ἔχω, ἂν πῶς λάβοις;

Χά· σὺ δ' οὐκ ἤδεις ὡς κομίζεσθαι δέον;

Μέ· ἦιδειν μὲν, οὐκ εἶχον δέ. Τί οὖν; ἐχρῆν

[2.1] Kharon: Betal for frakten, du forbannet mann!

Menippos: Bare rop du, Kharon, hvis det behager deg.

Kh: Gi meg det vi har fraktet deg hit for.

Me: Du kan ikke få av en som ikke har.

Kh: Finnes det noen som ikke har én obol?

Me: Om det finnes noen andre vet jeg ikke, men jeg har i hvert fall ikke.

Kh: Jeg kommer til å kvele deg, du skammelige, hvis ikke du gir en til meg.

Me: Og jeg skal slå og knuse skallet ditt med denne staven.

Kh: Så du har seilt hele veien hit for gjeves.

Me: La Hermes betale for meg, det var han som leverte meg til deg.

[2.2] He: Måtte Zevs hjelpe, om jeg skal betale for de døde også.

Kh: Jeg kommer ikke til å la deg i fred.

Me: Da kan du fortøye båten på kaien og vente: for dersom jeg ikke har, hvordan skal du få?

Kh: Visste du ikke at du måtte ha noe med deg?

Me: Jeg visste det men jeg hadde ikke: Hva da,

διὰ τοῦτο μὴ ἀποθανεῖν;

[2.3] Χάρων· πόθεν τοῦτον ἡμῖν, ὦ Ἑρμῆ,
τὸν κύνα ἤγαγες; οἷα δὲ καὶ ἐλάλει παρὰ
τὸν πλοῦν τῶν ἐπιβατῶν ἀπάντων
καταγελῶν καὶ ἐπισκώπτων καὶ μόνος ἄδων
οἰμωζόντων ἐκείνων.

Ἑρμῆς· ἀγνοεῖς, ὦ Χάρων, ὄντινα ἄνδρα
διεπόρθμευσας; ἐλεύθερον ἀκριβῶς,
κούδενός αὐτῷ μέλει. οὗτός ἐστιν ὁ
Μένιππος.

Kharon avbildes som en uhøflig, utålmodig mann som truer og banner, grådig og frekk.

Menippos' likegyldighet mot ham introduserer leseren til hvem Menippos er: en selvstendig mann som verken bryr seg om mennesker eller guder. Dette er profilen til en typisk kyniker.

Kharon forstår at Menippos er tilhenger av denne filosofien og kaller ham for hund.

Lukian ønsker her å påpeke tåpeligheten til disse gamle mytene, nærmere bestemt skikken med en obol for frakten. Er det så viktig å putte en mynt i munnen til den avdøde, er det så viktig at den som reiser til underverdenen har penger med seg? Og hvis ikke, hva skjer med dem? Ifølge en overtroisk tradisjon må personen som ikke har en obol vandre utenfor Hades i hundre år. Å tro på dette er ikke realistisk for Lukian, så han bruker Menippos for å svekke dets pålitelighet.

Herakles og Diogenes (Ἡρακλῆς καὶ Διογένης)

Dette er en liten dialog som gjør narr av troen på at Herakles hadde to naturer, en menneskelig og en guddommelig. Av den grunn blir det problematisk å forklare hvor disse to naturene havner etter Herakles' død, og om de egentlig er to. Diogenes forvirrer Herakles ved å bevise at den tosidige naturen hans høres ut som den er tresidig.

[11.4] Ἡρακλῆς· οὐ γὰρ καὶ πάντες οὕτω
σοι δοκοῦσι συγκεῖσθαι ἐκ δυεῖν, ψυχῆς καὶ
σώματος; ὥστε τί τὸ κωλύόν ἐστι τὴν μὲν
ψυχὴν ἐν οὐρανῷ εἶναι, ἢπερ ἦν ἐκ Διός, τὸ
δὲ θνητὸν ἐμὲ παρὰ τοῖς νεκροῖς;

skulle jeg ikke dø på grunn av det?

[2.3] Kharon: Hvor har du hentet denne hunden fra, Hermes? Han pratet under hele turen, gjorde narr og lo av de andre passasjerene. Han var den eneste som sang mens de skreik.

Hermes: Vet du ikke, Kharon, hva slags mann du har fraktet hit? Han er totalt individualist og bryr seg ikke om noen. Dette er Menippos.

Kharon avbildes som en uhøflig, utålmodig mann som truer og banner, grådig og frekk.

Menippos' likegyldighet mot ham introduserer leseren til hvem Menippos er: en selvstendig mann som verken bryr seg om mennesker eller guder. Dette er profilen til en typisk kyniker.

Kharon forstår at Menippos er tilhenger av denne filosofien og kaller ham for hund.

Lukian ønsker her å påpeke tåpeligheten til disse gamle mytene, nærmere bestemt skikken med en obol for frakten. Er det så viktig å putte en mynt i munnen til den avdøde, er det så viktig at den som reiser til underverdenen har penger med seg? Og hvis ikke, hva skjer med dem? Ifølge en overtroisk tradisjon må personen som ikke har en obol vandre utenfor Hades i hundre år. Å tro på dette er ikke realistisk for Lukian, så han bruker Menippos for å svekke dets pålitelighet.

Herakles og Diogenes (Ἡρακλῆς καὶ Διογένης)

Dette er en liten dialog som gjør narr av troen på at Herakles hadde to naturer, en menneskelig og en guddommelig. Av den grunn blir det problematisk å forklare hvor disse to naturene havner etter Herakles' død, og om de egentlig er to. Diogenes forvirrer Herakles ved å bevise at den tosidige naturen hans høres ut som den er tresidig.

[11.4] Ἡρακλῆς· οὐ γὰρ καὶ πάντες οὕτω
σοι δοκοῦσι συγκεῖσθαι ἐκ δυεῖν, ψυχῆς καὶ
σώματος; ὥστε τί τὸ κωλύόν ἐστι τὴν μὲν
ψυχὴν ἐν οὐρανῷ εἶναι, ἢπερ ἦν ἐκ Διός, τὸ
δὲ θνητὸν ἐμὲ παρὰ τοῖς νεκροῖς;

[11.4] Herakles: Men er du ikke enig i at alle mennesker består av to elementer, sjel og kropp? Hva er altså det som hindrer sjelen i å reise til himmelen, fordi den kommer fra Zevs, mens jeg, den dødelige delen, er blant de

[11.5] Διογένης: ἀλλ', ὦ βέλτιστε
Ἀμφιτρωνιάδη, καλῶς ἂν ταῦτα ἔλεγες, εἰ
σῶμα ἦσθα, νῦν δὲ ἀσώματον εἶδωλον εἶ:
ὥστε κινδυνεύεις τριπλοῦν ἤδη ποιῆσαι τὸν
Ἡρακλέα.

Ἡρ: πῶς τριπλοῦν;

Δι: ὥδέ πως: εἰ γὰρ ὁ μὲν τις ἐν οὐρανῷ, ὁ
δὲ παρ' ἡμῖν σὺ τὸ εἶδωλον, τὸ δὲ σῶμα
ἐλύθη κόνις ἤδη γενόμενον, τρία ταῦτα δὴ
γίγνεται. Καὶ σκόπει, ὄντινα δὴ πατέρα τὸν
τρίτον ἐπινοήσεις τῷ σώματι.

Ἡρ: θρασὺς εἶ καὶ σοφιστής: τίς δὲ καὶ ὧν
τυγχάνεις;

Δι: Διογένους τοῦ Σινοπέως εἶδωλον,
αὐτὸς δὲ οὐ μὰ Δία 'μετ' ἀθανάτοισι
θεοῖσιν,' ἀλλὰ τοῖς βελτίστοις νεκρῶν
ἀνδρῶν συνῶν Ὀμήρου καὶ τῆς τοσαύτης
ψυχρολογίας καταγελῶ.

Diogenes vurderer påliteligheten til myten og karakteriserer den med ett ord: den er tull. Lukian bak Diogenes avviser Homers eposer som historiekilder og trosser sannheten til det Homer har skrevet om gudene. Dette er vanlig tema som Lukian berører i andre steder i sine verker (bl.a. *Kharon eller ovenfra betraktere, Om sorg*). Lukian har valgt Diogenes som samtalepartner til Herakles og ikke ved en tilfeldighet; den mest berømte kyniker var kjent for å ikke ha noen tro på liv etter døden og for å erte de som gjorde det. Lukian bak Diogenes trosser Herakles' tosidige

døde?

[11.5] Diogenes: Men du, godeste sønn av Amfitryon, jeg ville vært enig i det du sier, hvis du var en materiell kropp. Men nå er du en avskygning uten substans og du er nesten i ferd med å presentere Herakles som en tredelt natur.

Herakles: Hvordan tredelt?

Di: På denne måten: For den ene befinner seg i himmelen, den andre, deg, blant oss, altså avskygningen. Men vi har også kroppen som har smeltet og blitt til støv. Da er det tre ting til sammen. Nå må du tenke hvilken far du vil finne opp som far til den tredje Herakles. Den som vil være far til kroppen hans.

He: Du er frekk og en sofist. Hvem treffer du til å være?

Di: Avskygningen til Diogenes, sønn av Sinopevs, men, ved Zevs, jeg bor ikke blant de udødelige, men blant de beste av de døde mennene og jeg ler av Homer og slikt tull som dette.

natur, og sannsynligvis hele hans guddommelige natur.

Filip og Aleksander (Φίλιππος καὶ Ἀλέξανδρος)

Ifølge myten, har Aleksander den store besøkt Ammons orakel. Etter dette besøket ble han kalt sønn av Ammon, altså en gud⁸⁵. Lukian kommenterer på dette med to dialoger; den ene mellom Aleksander og Filip (Aleksanders far) og den andre mellom Aleksander og Diogenes. Aleksander visste at han er sønn av Filip, altså en dødelig mann, men forsøkte ikke å benekte ryktet at han var en gud, for han kunne tjene på det.

[12.1] Φίλιππος: νῦν μὲν, ὦ Ἀλέξανδρε, οὐκ ἂν ἔξαρκος γένοιο μὴ οὐκ ἐμὸς υἱὸς εἶναι: οὐ γὰρ ἂν ἐτεθνήκεις Ἄμμωνός γε ὦν.

Ἀλέξανδρος: οὐδ' αὐτὸς ἠγνόουν, ὦ πάτερ, ὡς Φιλίππου τοῦ Ἀμύντου υἱὸς εἰμι, ἀλλ' ἐδεξάμην τὸ μάντευμα ὡς χρήσιμον ἐς τὰ πράγματα οἰόμενος εἶναι.

Φί: τί λέγεις; χρήσιμον ἐδόκει σοι το παρέχειν σεαυτὸν ἐξαπατηθόμενον ὑπὸ τῶν προφητῶν;

Ἀλ: οὐ τοῦτο, ἀλλ' οἱ βάρβαροι κατεπλάγησάν με καὶ οὐδεὶς ἔτι ἀνθίστατο οἰόμενοι θεῶ μάχεσθαι, ὥστε ῥᾶον ἐκράτουν αὐτῶν.

[12.1] Filip: Nå kan du ikke nekte, Aleksander, at du er min sønn; for du ville ikke dødd hvis du var sønn av Ammon.

Aleksander: Jeg visste det godt selv, far, at jeg er sønn an Filip, sønn av Amyntas, men jeg godtok orakelets svar fordi jeg mente det kunne være til nytte.

Fi: Hva sier du? Det syntes deg nyttig å la deg selv bli lurt av spåmennene?

Al: Ikke akkurat det, men barbarene ble veldig redde for meg, og ingen gjorde motstand mot meg fordi de trodde at de kjempet mot en gud, slik at jeg lettere beseiret dem.

Grunnlaget for denne korte dialogen er at Aleksander krevde å bli behandlet som gud mens han var i live. Dette nevnes hos Arrianos' *Anabasis* og Ailianos' *Varia Historia*: I det førstnevnte verket hevder filosofen Anaksarkhos at Aleksander er mer egnet til å æres som gud enn Herakles

⁸⁵Arrianos: *Anabasis*, 3.3-4.

og Dionysos: ὡς πολὺν δικαιοτέρον ἂν θεὸν νομιζόμενον Ἀλέξανδρον Διονύσου τε καὶ Ἡρακλέους. Dessuten ønsket han å bli æret som en gud etter sin død: ὅτι ἀπελθόντα γε ἐξ ἀνθρώπων ὡς θεὸν τιμήσουσι⁸⁶. I det sistnevnte verket nevnes det lakoniske dekretet til spartanerne: «Dersom Aleksander vil være gud, la ham være gud»: «ἐπειδὴ Ἀλέξανδρος βούλεται θεὸς εἶναι, ἔστω θεός».⁸⁷

Lukian kritiserer Aleksander for denne holdningen rundt hans guddommelighet. Han mener at Aleksander er intelligent nok til å ikke tro på at han er gud men lur nok til å la de andre tro på det. Lukian avslører bedrageriet ved å avbilde Aleksander innrømme dette i form av dialog.

Diogenes og Aleksander (Διογένης καὶ Ἀλέξανδρος)

Fortsettelsen av den forrige dialogen. Nå vil Diogenes konfrontere Aleksander om hans guddommelige natur. Aleksander er klar over at han er dødelig og sønn av verken Zevs eller Ammon. Lukian minner oss på at selv den mektige Aleksander var egentlig en dødelig mann som brukte ryktet at han var gud for egen gevinst.

[13.1] Διογένης: τί τοῦτο, ὦ Ἀλέξανδρε; καὶ συ τέθνηκας ὥσπερ καὶ ἡμεῖς ἅπαντες;

Ἀλέξανδρος: ὄρα, ὦ Διόγενες: οὐ παράδοξον δέ, εἰ ἄνθρωπος ὢν ἀπέθανον.

Δι: οὐκοῦν ὁ Ἄμμων ἐψεύδετο λέγων ἑαυτοῦ σε εἶναι, σὺ δὲ Φιλίππου ἄρα ἦσθα;

Ἀλ: Φιλίππου δηλαδὴ: οὐ γὰρ ἂν ἐτεθνήκειν Ἄμμωνος ὢν.

Δι: καὶ μὴν καὶ περὶ τῆς Ὀλυμπιάδος ὅμοια ἐλέγετο, δράκοντα ὁμιλεῖν αὐτῇ καὶ βλέπεσθαι ἐν τῇ εὐνῇ, εἶτα οὕτω σε τεχθῆναι, τὸν δὲ Φίλιππον ἐξηπατῆσθαι

[13.1] Diogenes: Hva er dette, Aleksander? Du også er død, slik som alle oss?

Aleksander: Som du ser, Diogenes; for det er ikke merkelig, jeg døde ettersom jeg var et menneske.

Di: Så Ammon løy da han sa at du var hans sønn; var du da Filips sønn?

Al: Klart var jeg Filips sønn; for jeg hadde ikke dødd om jeg var sønn av Ammon.

Di: Og det samme gjelder det som ble sagt om Olympias, at en slange snakket med henne og ble sett i sengen hennes, og slik ble du født, mens Filip ble lurt til å tro at han var din far.

⁸⁶ Ibid, 4.10.6; 4.10.7.

⁸⁷ Ailianos: *Varia Historia*, 2.19.

οιόμενον παρ' ἑαυτοῦ σε εἶναι.

Ἀλ· καὶ γὰρ ταῦτα ἤκουον ὥσπερ σύ, νῦν δὲ ὀρῶ, ὅτι οὐδὲν ὑγιὲς οὔτε ἡ μήτηρ οὔτε οἱ τῶν Ἀμμωνίων προφητῆται ἔλεγον.

Al: Jeg også hørte dette, slik som deg, og nå ser jeg at ingenting var sant, verken det moren min heller det Ammons orakelprester sa.

Aleksander er fremstilt her som om han ønsker å bli gud etter sin død og tror at han vil oppnå det. Forfengeligheten hans er tatt imot med latter av Diogenes. Den som har reist til de dødes rike kan aldri komme tilbake.

[13.3] Διογένης· ἀλλ' εἰπέ μοι, ποῦ σε οἱ Μακεδόνες ἔθαψαν;

[13.3] Diogenes: Men si meg: Hvor begravde makedonerne deg?

Ἀλέξανδρος· ἔτι ἐν Βαβυλῶνι κεῖμαι τριακοστὴν ταύτην ἡμέραν, ὑπισχνεῖται δὲ Πτολεμαῖος ὁ ὑπασπιστής, ἦν ποτε ἀγάγη σχολὴν ἀπὸ τῶν θορούβων τῶν ἐν ποσίν, ἐς Αἴγυπτον ἀπαγαγὼν θάψειν ἐκεῖ, ὡς γενοίμην εἰς τῶν Αἰγυπτίων θεῶν.

Aleksander: Jeg ligger fremdeles i Babylon, i tretti dager nå, mens Ptolemaios, min væpner, hvis han noen gang får tid fra rabalderet han opplever, har lovet å føre meg til Egypt og begrave meg der, slik at jeg kan bli en av de egyptiske gudene.

Δι· μὴ γελάσω οὖν, ὦ Ἀλέξανδρε, ὀρῶν καὶ ἐν ᾧδου ἔτι σε μωραίνοντα καὶ ἐλπίζοντα Ἄνουβιν ἢ Ὅσιριν γενήσεσθαι; πλὴν ἀλλὰ ταῦτα μὲν, ὦ θειότατε, μὴ ἐλπίσης; οὐ γὰρ θέμις ἀνελθεῖν τινα τῶν ἅπαξ διαπλευσάντων τὴν λίμνην καὶ ἐς τὸ εἶσω τοῦ στομίου παρελθόντων: οὐ γὰρ ἀμελής ὁ Αἰακὸς οὐδ' ὁ Κέρβερος εὐκαταφρόνητος.

Di: Kan ikke la være å le, Aleksander, når jeg ser deg, selv om du er i Hades, være like dum og håpe på å bli Anubis eller Osiris? Men ikke ha så høye håp, du guddommeligste; for den som har seglet gjennom innsjøen og har gått gjennom inngangen hit én gang, har ikke lov til å gå opp igjen: for verken Aiakos er skjødesløs eller Kerberos er ubetydelig.

I tillegg til å kritisere Aleksanders uoppnåelige ønske om et guddommelig liv etter døden, hadde Lukian trolig ett til formål med de to sistnevnte dialogene med samme tema. Han ville angripe Romas tradisjon siden Augustus, at keiserne ble opphøyet til guder etter sin død. Lukian trodde

sannsynligvis ikke på noen form for apoteose (*consecratio*, ἀποθέωσις) og refset tradisjonen ved denne anledningen⁸⁸. Han kunne trolig ikke kritisere dette i offentlighet men kunne komme med skjult kritikk gjennom sitt forfatterskap⁸⁹. Apoteose skriver Lukian om i *Om Peregrinos' endelikt*, der Peregrinos tar sitt eget liv for å bli til gud. Lukian refser tradisjonen der også.

Menippos og Teiresias (Μένιππος καὶ Τειρεσίας)

Fantastisk dialog mellom Menippos og Teiresias om Teiresias' tidligere natur som kvinne. Ifølge myten har spåmannen vært en kvinne som ble forvandlet til en mann. Menippos uten skam spør om Teiresias fikk barn mens han var kvinne, og om han ble forvandlet til en mann gradvis eller øyeblikkelig. Teiresias skjønner at Menippos er skeptisk mot denne historien og tviler på at denne forvandlingen faktisk skjedde. Teiresias insisterer på at han snakket sant og at gudene har gjort ham blind men gitt ham evner til å se fremtiden. Menippos spør Teiresias om han hadde barn eller var barnløs, og om han hadde livmor eller var ufruktsommelig.

[28.2] Τειρεσίας· οὐ στεῖρα μὲν
ἦμην, οὐκ ἔτεκον δ' ὄλω.

Μέ· ἰκανὸν τοῦτο. εἰ γὰρ καὶ
μήτραν εἶχες, ἐβουλόμην εἰδέναί.

Τε· εἶχον δηλαδὴ.

Μέ· χρόνῳ δέ σοι ἡ μήτρα
ἠφανίσθη καὶ τὸ μόριον τὸ
γυναικεῖον ἀπεφράγη καὶ οἱ
μαστοὶ ἀπεσπάσθησαν καὶ τὸ
ἀνδρεῖον ἀνέφυ καὶ πῶγονα
ἐξήνεγκας, ἢ αὐτίκα ἐκ γυναικὸς
ἀνὴρ ἀνεφάνης;

[28.2] Teiresias: Jeg var ikke ufruktsommelig
men fikk heller ikke noen barn.

Menippos: Det svaret holder. Jeg ville vite om
du hadde livmor.

Te: Klart jeg hadde det.

Me: Så, livmoren forsvant med tiden, og det
kvinnelige kjønnsorganet lukket seg og
brystene forsvant, og det mannlige
kjønnsorganet vokste ut og du fikk skjegg?
Eller ble du fra kvinne til mann øyeblikkelig?

⁸⁸ Begrepet «apoteose» brukes om et menneskes opphøyelse til gud. Det finnes i den østlige verdenen, Egypt og senere i antikkens Hellas og Roma. Konger pleide å tilbes som guder før eller etter døden (Smith, William, Wayte, William og Marindin, G. E. (red): *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, 1890).

⁸⁹ Pappaiouannou: *Λουκιανός. Ὁ μεγάλος σατιρικός τῆς ἀρχαιότητος*, s. 217, n. 50.

Τε· οὐχ ὀρῶ τί σοι βούλεται τὸ
ἐρώτημα: δοκεῖς δ' οὖν μοι
ἀπιστεῖν, εἰ τοῦθ' οὕτως ἐγένετο.

Μέ· οὐ χρῆ γὰρ ἀπιστεῖν, ὦ
Τειρεσία, τοῖς τοιούτοις, ἀλλὰ
καθάπερ τινὰ βλαῦκα μὴ
ἐξετάζοντα, εἴτε δυνατά ἐστίν
εἴτε καὶ μὴ, παραδέχεσθαι;

[28.3] Μένιππος: [...] σὺ δέ, ὦ βέλτιστε,
ὅποτε γυνὴ ἦσθα, καὶ ἐμαντεύου τότε
ὥσπερ καὶ ὕστερον, ἢ ἅμα ἀνὴρ καὶ μάντις
ἔμαθες εἶναι;

Τε· ὀρᾶς; ἀγνοεῖς τὰ περὶ ἐμοῦ ἅπαντα, ὡς
καὶ διέλυσά τινα ἔριν τῶν θεῶν, καὶ ἡ μὲν
Ἥρα ἐπήρωσέ με, ὁ δὲ Ζεὺς παρεμυθήσατο
τῇ μαντικῇ τὴν συμφορὰν.

Μέ· ἔτι ἔχῃ, ὦ Τειρεσία, τῶν ψευσμάτων;
ἀλλὰ κατὰ τοὺς μάντις τοῦτο ποιεῖς: ἔθος
γὰρ ὑμῖν μηδὲν ὑγιὲς λέγειν.

Te: Jeg skjønner ikke hva du vil med
spørsmålet: Det synes meg at du tviler på at det
skjedde slik.

Me: Må jeg ikke tvile på det, Teiresias, men
godta det som en idiot, uten å undersøke om
det er mulig eller ikke?

[28.3] Menippos: [...] Men du, gode mann,
spådde du slik som nå, da du var kvinne, eller
lærte du å være mann og spåmann samtidig?

Me: Se her, du vet ingenting om meg, at jeg
løste en strid mellom gudene, og det var Hera
som gjorde meg blind og Zevs som gav meg
spådomsevnen som kompensasjon.

Me: Holder du på fortsatt med løgnene dine,
Teiresias? Du gjør det som spåmenn har som
vane å gjøre, du sier ingenting fornuftig.

Lukian bak Menippos berører her et yndlingstema i sine verker: spådom og dens representanter. Dem har han kritisert mye i forskjellige tidspunkter. Spåmenn, spådommer og orakler faller i samme kategori; det er tull og lurei. Han ler av alle løgner spåmenn pleier å fortelle for å rettferdiggjøre kunsten sin. Den siste setningen til Menippos sier akkurat det, at spåmenn har gjort løgn til en vane, til en slags kunst. Mer kritikk mot oraklene finner man bl.a. i *Gudenes Dialoger* (kapittel 2.2.1.7), *Falaris* (kapittel 2.2.1.14.), i *Alexander eller den løgnaktige spåmannen* (kapitler 2.2.2.2. og 2.2.3.2.) og i *Menippos, Amfilokhos og Trofonios* (kapitlet under).

Menippos, Amfilokhos og Trofonios (Μένιππος, Ἀμφίλοχος καὶ Τροφώνιος)

Her konfronterer Lukian, maskert som Menippos, to menn, Amfilokhos og Trofonios. De to var kjent spåmenn i antikken og deres orakel blomstret i området, til og med etter deres død.

Menippos skjønner ikke hvorfor og nøler ikke å spørre.

[3.1] Μένιππος· σφὼ μέντοι, ὦ Τροφώνιε
καὶ Ἀμφίλοχε, νεκροὶ ὄντες οὐκ οἶδ' ὅπως
ναῶν κατηξιώθητε καὶ μάντις δοκεῖτε, καὶ
οἱ μάταιοι τῶν ἀνθρώπων θεοὺς ὑμᾶς
ὑπειλήφασιν εἶναι.

Ἀμφίλοχος· τί οὖν ἡμεῖς αἴτιοι, εἰ ὑπ'
ἀνοίας ἐκεῖνοι τοιαῦτα περὶ νεκρῶν
δοξάζουσιν;

Μέ· ἀλλ' οὐκ ἂν ἐδόξαζον, εἰ μὴ ζῶντες καὶ
ὑμεῖς τοιαῦτα ἑτερατεύεσθε ὡς τὰ μέλλοντα
προειδότες καὶ προειπεῖν δυνάμενοι τοῖς
ἐρομένοις.

Τροφώνιος· ὦ Μένιππε, Ἀμφίλοχος μὲν
οὗτος ἂν εἰδείη ὃ τι αὐτῷ ἀποκριτέον ὑπὲρ
αὐτοῦ, ἐγὼ δὲ ἦρωσ εἰμι καὶ μαντεύομαι, ἦν
τις κατέλθη παρ' ἐμέ. σὺ δ' ἔοικας οὐκ
ἐπιδεδημηκέναι Λεβαδεῖα τὸ παράπαν: οὐ
γὰρ ἠπίστεις σὺ τούτοις.

[3.2] Μέ· τί φής; εἰ μὴ ἐς Λεβάδειαν γὰρ
παρέλθω καὶ ἐσταλμένος ταῖς ὀθόνησις
γελοῖως μᾶζαν ἐν ταῖν χεροῖν ἔχων
ἐσερπύσω διὰ τοῦ στομίου ταπεινοῦ ὄντος
ἐς τὸ σπήλαιον, οὐκ ἂν ἠδυνάμην εἰδέναί,
ὅτι νεκρὸς εἶ ὥσπερ ἡμεῖς μόνη τῇ γοητείᾳ

[3.1] Menippos: Jeg vet ikke hvorfor dere
to, Trofonios og Amfilokhos, har blitt
funnet verdige til å ha et tempel, og bli
ansett som spåmenn selv om dere er døde. I
tillegg tror de dumme blant mennesker at
dere er guder.

Amfilokhos: Hvorfor må vi regnes som
ansvarlige, når de ut av uvitenhet tror på
slike ting og døde menn?

Me: Men de ville ikke trodd på slike ting,
hvis dere ikke hadde fortalt slike store ting,
at dere kunne se fremtiden og komme med
spådommer.

Trofonios: Menippos, Amfilokhos vet hva
han skal svare deg for å forsvare seg selv,
men jeg er en hero og jeg gir spådommer
hvis noen kommer ned til meg. Men du ser
ut til å ikke ha vært i Lebadeia i det hele
tatt. For da ville du trodd på dette.

[3.2] Me: Hva sier du? Hvis jeg ikke drar
til Lebadeia, ha på meg et latterlig lintøy,
og har en hvetekake i hendene før jeg går
inn i hulen gjennom en lav åpning, (sier du
at) jeg ikke vil være i stand til å skjønne at
du er død, slik som oss, med eneste

διαφέρων; ἀλλὰ πρὸς τῆς μαντικῆς, τί δαὶ ὁ
ἥρωσ ἐστίν; ἀγνοῶ γάρ.

Tr· ἐξ ἀνθρώπου τι καὶ θεοῦ σύνθετον.

Μέ· ὁ μήτε ἄνθρωπός ἐστιν, ὡς φῆς, μήτε
θεός, καὶ συναμφοτέρων ἐστι; νῦν οὖν ποῦ
σου τὸ θεῶν ἐκεῖνο ἡμίτομον ἀπελήλυθε;

Tr· χρᾶ, ὦ Μένιππε, ἐν Βοιωτία.

Μέ· οὐκ οἶδα, ὦ Τροφόνιε, ὅ τι καὶ λέγεις;
ὅτι μέντοι ὅλος εἶ νεκρὸς ἀκριβῶς ὀρῶ.

forskjell ditt lureri? Ved spådommens
kunst, hva er egentlig en hero? For jeg vet
ikke.

Tr: Det er en blanding av menneske og
gud.

Me: Det er verken menneske, som du sier,
eller gud, men noe som er begge deler.
Hvor mistet du den guddommelige
halvdelen, da?

Tr: Den gir spådommen, Menippos, i
Boiotia.

Me: Jeg vet ikke hva du snakker om,
Trofonios, hva enn du sier. For jeg ser godt
at du er helt død.

Som nevnt ovenfor, er Lukians forakt mot orakler tydelig i flere av hans verker. Lukian lo av Herakles som hevdet å være en blanding av menneske og gud, og av Aleksander som ønsket å bli opphøyet til gud. Det samme mener Lukian her; å påstå at en del av Trofonios er levende og gir spådommer i Boiotia er rent bedrag av folket som besøker hans orakel. Forfatteren lar Amfilokhos innrømme det høyt og legger fram grunnen til dette lureriet, mens han nekter skylden for det: 'Hvorfor må vi regnes som ansvarlige, når de ut av uvitenhet tror på slike ting og døde menn?' Uvitenhet og godtroenhet som forårsaker at folk blir utnyttet har Lukian ofte påpekt i sine verker⁹⁰.

Minos og Sostratos (Μίνως καὶ Σώστρατος)

I tillegg til orakler og spåmenns kunst var Lukian særlig interessert i Moirene og deres rolle i menneskets liv. Dersom man er enig i at Moirene bestemmer for alle handlinger et menneske gjør, kan dette mennesket ikke bli dømt for disse, hvis handlingene er dårlige. På samme måte

⁹⁰ Blant annet *Om Peregrinos' endelikt*, 39; *Gudenes dialoger*, 16; *Alexander eller den løgnaktige spåmannen*, 8.

kan en person ikke få ros når de har gjort en god handling, for mennesker er kun et redskap for Moirene som bestemmer om alt. Den nettopp dømte for sine handlinger, Sostratos, konfronterer dommeren Minos om det. Gjennom spørsmål og svar får ham til å innrømme at det faktisk er absurd å dømme folk av den grunn. Sostratos slippes fri forutsatt at han ikke lærer de andre i Hades tenke på samme måte.

[30.1] Σώστρατος· ἄκουσον, ὦ Μίνως, εἴ σοι δίκαια δόξω λέγειν.

Μί· νῦν ἀκούσω αὐθις; οὐ γὰρ ἐξελήλεγξαι, ὦ Σώστρατε, πονηρὸς ὢν καὶ τοσούτους ἀπεκτονώς;

Σώ· ἐλήλεγμαί μὲν, ἀλλ' ὄρα, εἰ καὶ δικαίως κολασθήσομαι.

Μί· καὶ πάνυ, εἴ γε ἀποτίνειν τὴν ἀξίαν δίκαιον.

Σώ· ὅμως ἀπόκριναί μοι, ὦ Μίνως; βραχὺ γάρ τι ἐρήσομαί σε.

Μί· λέγε, μὴ μακρὰ μόνον, ὡς καὶ τοὺς ἄλλους διακρίνωμεν ἤδη.

[30.2] Σώστρατος· ὅποσα ἔπραττον ἐν τῷ βίῳ, πότερα ἐκὼν ἔπραττον ἢ ἐπεκέκλωστό μοι ὑπὸ τῆς Μοίρας;

Μίνως· ὑπὸ τῆς Μοίρας δηλαδή.

Σώ· οὐκοῦν καὶ οἱ χρηστοὶ ἅπαντες καὶ οἱ πονηροὶ δοκοῦντες ἡμεῖς ἐκεῖνη ὑπηρετοῦντες ταῦτα ἐδρῶμεν;

Μί· ναί, τῇ Κλωθοῖ, ἢ ἐκάστῳ ἐπέταξε γεννηθέντι τὰ πρακτέα.

[30.1] So: Hør, Minos, om jeg har noe rettferdig å si.

Mi: Skal jeg høre igjen? Har du ikke blitt dømt fordi du var slu og drepte så mange mennesker?

So: Jeg har blitt dømt men se om det er rettferdig at jeg blir straffet.

Mi: Ja, i høyeste grad, hvis det er rettferdig å få det man fortjener.

So: Men svar meg, Minos. For jeg skal stille deg korte spørsmål.

Mi: Fortell, bare ikke bruk lang tid, for vi må også dømme de andre.

[30.2] Sostratos: Av alt jeg gjorde i livet, gjorde jeg det med vilje eller var det allerede spunnet for meg av Moira?

Minos: Av Moira, selvfølgelig.

So: Betyr da dette ikke at både alle de som regnes som fornuftige og de som regnes som listige, vi handler på hennes befalinger?

Mi: Ja, for Klotho har befalt deres handlinger for enhver av dere ved deres fødsel.

Σώ· εἰ τοίνυν ἀναγκασθεὶς τις ὑπ' ἄλλου
φονεύσειέ τινα οὐ δυνάμενος ἀντιλέγειν
ἐκείνῳ βιαζομένῳ, οἷον δήμιος ἢ
δορυφόρος, ὁ μὲν δικαστῆν πεισθεὶς, ὁ δὲ
τυράνῳ, τίνα αἰτιάσῃ τοῦ φονοῦ;

Μί· δῆλον ὡς τὸν δικαστὴν ἢ τὸν τύραννον,
ἐπεὶ οὐδὲ τὸ ξίφος αὐτό: ὑπηρετεῖ γὰρ
ὄργανον ὄν τοῦτο πρὸς τὸν θυμὸν τῶ
πρώτῳ παρασχόντι τὴν αἰτίαν.

Σώ· εὖ γε, ὦ Μίνως, ὅτι καὶ ἐπιδαμιλεύει
τῶ παραδείγματι. ἦν δέ τις ἀποστείλαντος
τοῦ δεσπότητος ἤκη αὐτὸς χρυσὸν ἢ ἄργυρον
κομίζων, τίτι τὴν χάριν ἰστέον ἢ τίνα
εὐεργέτην ἀναγραπτέον;

Μί· τὸν πέμπσαντα, ὦ Σώστρατε: διάκονος
γὰρ ὁ κομίσας ἦν.

[30.3] Σώστρατος· οὐκοῦν ὁρᾷς ὅπως ἄδικα
ποιεῖς κολάζων ἡμᾶς ὑπηρετάς γενομένους
ὧν ἢ Κλωθὴ προσέταττε, καὶ τούτους
τιμῶν τοὺς διακονησαμένους ἀλλοτρίοις
ἀγαθοῖς; οὐ γὰρ δὴ ἐκεῖνό γε εἰπεῖν ἔχει τις
ἄν, ὡς τὸ ἀντιλέγειν δυνατὸν ἦν τοῖς μετὰ
πάσης ἀνάγκης προστεταγμένοις.

Μίνως· ὦ Σώστρατε, πολλὰ ἴδοις ἂν καὶ
ἄλλα οὐ κατὰ λόγον γιγνόμενα, εἰ ἀκριβῶς
ἐξετάζοις. πλὴν ἀλλὰ σὺ τοῦτο ἀπολαύσεις
τῆς ἐρωτήσεως, διότι οὐ ληστής μόνον,
ἀλλὰ καὶ σοφιστὴς τις εἶναι δοκεῖς.

So: Men hvis en mann blir tvunget av en
annen til å drepe noen, uten å kunne motstå
den som tvang ham, for eksempel en bøddel
eller en leiesoldat, og den førstnevnte har
adlydt en dommer, og den andre en tyrann,
hvem er ansvarlig for drapet?

Mi: Det er klart at det må være dommeren
eller tyrannen, for det kan ikke være sverdet
selv. For det tjener, som redskap, for ønsket til
den som først er ansvarlig.

So: Takk, Minos, for at du legger mer vekt på
mitt eksempel. Og hvis noen kommer og
bringer sølv eller gull fordi herren har sendt
ham, hvem må man takke og registrere som
velgjører?

Mi: Den som sendte, Sostratos. For den som
brakte var en tjener.

[30.3] Sostratos: Ser du ikke da at du handler
på en urettferdig måte når du straffer oss, som
er blitt tjenere til det Klotho har befalt, og når
du ærer de som har vært tjenere til andres gode
handlinger? For ingen kan si at det var mulig
for oss å stå på mot det som var befalt til oss
og absolutt måtte følges.

Minos: Sostratos, du kommer til å se flere ting
som ikke er logiske, hvis du ser nøye etter.
Men du skal få belønning for dette spørsmålet,
fordi du synes meg at du ikke bare er banditt
men en sofist også. Hermes, la ham fri og ikke

ἀπόλυσον αὐτόν, ὃ Ἑρμῆ, καὶ μηκέτι
κολαζέσθω. ὄρα δὲ μὴ καὶ τοὺς ἄλλους
νεκροὺς τὰ ὅμοια ἐρωτᾶν διδάξης.

straff ham. Bare se til at du ikke lærer de andre
døde å stille lignende spørsmål.

Med denne dialogen får man en liten smak av ideene Lukian kommer til å legge fram grundig senere, om gudenes forsyn og Moirenes rolle i livet til menneskene. Det som påpekes her er at alle handlingene til de dødelige er forutbestemt, ergo de sistnevnte har ingen frihet til å velge. Det er da ulogisk å ære eller dømme menneskene for disse handlingene. Minos er enig med Sostratos i denne konklusjonen som sannelig undergraver gudenes makt. Hans rettferdighet får ham til å slippe Sostratos fri, men på én betingelse; at han ikke planter slike tanker hos de andre, noe som ville vært skadelig for gudenes rykte og makt.

2.2.1.2. Zevs motbevist (*Jupiter confuatus, Ζεὺς ἐλεγχόμενος*)

I samme ånde som den forrige dialogen, er denne en svært antireligiøs dialog. Den setter autoriteten til gudene - og særlig til Zevs - i tvil. Kyniskos ber Zevs om en tjeneste, men ikke av den typen som menneskene pleier å be gudene om; det er ett spørsmål Kyniskos vil stille, noe som Zevs mener er lett å tilfredsstille. Kyniskos' spørsmål er mer krevende enn Zevs ville tro og de to ender opp med en dialog angående skjebne, ansvar og straffbare handlinger. Kyniskos begynner med å få Zevs' bekræftelse på at det er Moirene, Tykhe og Heimarmene som avgjør skjebnen til menneskene. Så husker Kyniskos Zevs' tale i folkesamlingen som Homer forteller om i sine verser: Zevs fremstår som den mektigste av alle guder, kongen blant guder og mennesker. Kyniskos' problemstilling er så den følgende: Ettersom det er Moirer, Tykhe og Heimarmene som bestemmer seg over et menneskes liv, og mennesket ikke kan flykte fra det livet, hvor er da τῶν θεῶν Πρόνοια, gudenes forsyn? Gudene kan ikke forandre menneskenes skjebne men må adlyde gudinnenenes ordre. Zevs blir her sammenlignet med en liten fisk som er tatt med fiskestangen og gjør som fiskeren befaler.

[1] Κυνίσκος: ἰδοὺ ταῦτα, ὃ Ζεῦ: ἀνέγνων
γὰρ δῆλον ὅτι καὶ σὺ τὰ Ὀμήρου καὶ
Ἡσιόδου ποιήματα: εἰπέ οὖν μοι εἰ ἀληθῆ

[1] Kyniskos: Se her, Zevs: du har sikkert lest
Homers og Hesiods dikt. Så fortell meg om
det er sant det de har sunget om Heimarmene

ἐστιν ἃ περὶ τῆς Εἰμαρμένης καὶ τῶν
Μοιρῶν ἐκεῖνοι ἐρραψοδήκασιν, ἄφυκτα
εἶναι ὅποσα ἂν αὐταὶ ἐπινήσωσιν γεινομένῳ
ἐκάστω;

Ζεύς· καὶ πάνυ ἀληθῆ ταῦτα· οὐδὲν γάρ
ἐστιν ὅ τι μὴ αἱ Μοῖραι διατάττουσιν, ἀλλὰ
πάντα ὅποσα γίνεται, ὑπὸ τῷ τούτων
ἀτράκτῳ στρεφόμενα εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς
ἕκαστον ἐπικεκλωσμένην ἔχει τὴν
ἀπόβασιν, καὶ οὐ θέμις ἄλλως γενέσθαι.

[4] Κυνίσκος· ἀνεμνήσθην ἐκείνων τῶν
Ὀμήρου ἐπῶν, ἐν οἷς πεποίησαι αὐτῶ ἐν τῇ
ἐκκλησίᾳ τῶν θεῶν δημηγορῶν, ὅποτε
ἠπεῖλεις αὐτοῖς ὡς ἀπὸ σειρᾶς τινος χρυσοῦς
ἀναρτησόμενος τὰ πάντα· ἔφησθα γὰρ
αὐτὸς μὲν τὴν σειρὰν καθήσειν ἐξ οὐρανοῦ,
τοὺς θεοὺς δὲ ἅμα πάντας, εἰ βούλοιντο,
ἐκκρεμαμένους κατασπᾶν βιάσεσθαι οὐ μὴν
κατασπάσειν γε, σὺ δέ, ὅποταν ἐθελήσης,
ῥαδίως ἅπαντας αὐτῇ κεν γαίῃ ἐρύσαι αὐτῇ
τε θαλάσῃ. τότε μὲν οὖν θαυμάσιος
ἐδόκει μοι τὴν βίαν καὶ ὑπέφριττον μεταξὺ
ἀκούων τῶν ἐπῶν νῦν δὲ αὐτόν σε ἤδη ὀρῶ
μετὰ τῆς σειρᾶς καὶ τῶν ἀπειλῶν ἀπὸ
λεπτοῦ νήματος, ὡς φῆς, κρεμάμενον. δοκεῖ
γοῦν μοι δικαιοτέρον ἂν ἢ Κλωθῶ
μεγαλαυχῆσασθαι, ὡς καὶ σὲ αὐτόν
ἀνάσπαστον αἰωροῦσα ἐκ τοῦ ἀτράκτου
καθάπερ οἱ ἀλιεῖς ἐκ τοῦ καλάμου τὰ
ἰχθύδια.

og Moirene, at ingen kan unngå det disse har
satt opp til hver enkelt, når de blir født?

Zevs: Det er helt sant. For det er intet som de
ikke har befalt, men alt som skjer spinner
rundt deres spindel, og slutten er fra
begynnelsen bestemt og kan ikke bli
annerledes.

[4] Kyniskos: Jeg husket Homers verser, i
hvilke du ble fremstilt av ham talende i
gudenes forsamling, da truet du gudene at du
skulle henge alt fra en gullkjede; og du har
sagt selv at du kunne kaste kjeden fra
himmelen, og alle gudene, hvis de ønsket det,
kunne henge og forsøke å dra den med vold,
mens du, hver gang du ønsket det, lett kunne
trekke dem alle, sammen med jorden og havet.
Den tiden beundret jeg din makt og sterke
natur da jeg hørte på versene, men nå ser jeg at
du selv, sammen med kjeden og truslene dine,
henger, som du sier, fra den tynne tråden til
Moirene. For det synes meg mer rettferdig om
Klotho skrøt av seg selv, for hun holder deg
mens du henger fra spindelen, slik som
fiskerne holder de små fiskene fra
fiskestangen.

Kyniskos' andre argument handler om de olympiske gudene (hovedsakelig de som man pleier å ofre til). Hva er rollen deres, rollen til Zevs? Kyniskos anser at det er til syvende og sist Moirene som er viktigere enn gudene, ettersom det er de som styrer menneskenes liv. Hvorfor pleier menneskene da å ofre og be til gudene når det ikke er gudene som bestemmer, når alt er forutbestemt av Moirene? Zevs og de andre gudene har tydeligvis ingen makt til å påvirke fremtiden; hensikten med bønn til dem faller bort. Av den grunn burde menneskene be til de fire gudinnene istedenfor, nemlig de tre Moirer og Heimarmene. Dessuten bør ikke menneskene bli dømt for handlingene sine, for de handler ikke av egen vilje når de blir ført av skjebnens gudinner. Følgende avsnitt gjelder om akkurat det; hvis man ikke kan forandre på sin skjebne, er det riktig å bli straffet?

[18] Κυνίσκος· ὅτι οὐδὲν ἐκόντες οἱ ἀνθρώποι ποιοῦμεν, ἀλλὰ τινὶ ἀνάγκῃ ἀφύκτῳ κεκελευσμένοι, εἴ γε ἀληθῆ ἐκεῖνά ἐστι τὰ ἔμπροσθεν ὁμολογημένα, ὡς ἡ Μοῖρα πάντων αἰτία· καὶ ἦν φονεῦσι τις, ἐκείνη ἐστὶν ἡ φονεύσασα, καὶ ἦν ἱεροσυλῆ, προστεταγμένον αὐτὸ δρᾶ. Ὡστε εἴ γε τὰ δίκαια ὁ Μίνως δικάζειν μέλλοι, τὴν Εἰμαρμένην ἀντὶ τοῦ Σισύφου κολάσεται καὶ τὴν Μοῖραν ἀντὶ τοῦ Ταντάλου. Τί γὰρ ἐκεῖνοι ἠδίκησαν πεισθέντες τοῖς ἐπιτάγμασιν;

[18] Kyniskos: Fordi vi mennesker gjør ingenting av egen vilje, men vi adlyder en makt uunngåelig, hvis det du har sagt er sant, at Moira er årsak til alt; og hvis man dreper, er det hun som dreper, og hvis man plyndrer templer, handler man på Moiras befaling. Slik at, hvis Minos vil være en rettferdig dommer, må han straffe Heimarmene i stedet for Sisyfos, og Moira i stedet for Tantalos. For hva kan de skyldes for, når de kun fulgte ordre?

Den ydmykete Zevs blir rådvill og klarer ikke å gi et tydelig svar. Konfrontert med uslåelige argumenter, truer han Kyniskos med lynet sitt og anklager ham for å være en sofist. Ordet sofist ofte bærer en negativ nyanse og pleier å brukes om folk som ønsker å forandre de gamle

skikkene og orden i samfunnet⁹¹. Zevs forlater samtalen uten å motbevise sin motstander, noe som tyder på at han ikke kan motbevise argumentene hans.

Kyniskos beskriver gudene som instrumenter for Moirene. Han begriper ikke hvorfor gudene som nyter offerritualer hos mennesker er bedre enn de små som ikke nyter noe men likevel spiller den mest betydelige rolle i menneskenes liv. Kyniskos mener disse gudene fortjener ikke alle disse ofrene de nyter hos menneskene. Moirenes og Heimarmenes makt nøytraliserer makten til de andre gudene, til og med deres eksistens.

Zevs fremstilles som makt- og hjelpeløs. Dette ønsket Lukian å oppnå. Det er trolig hans ideer som ligger bak Kyniskos' ord. Kyniskos er kun en av Lukians flere *personae*, en fiktiv karakter som refererer direkte til de kyniske filosofene. Her berører Lukian samme tema som i forrige dialog, *Minos og Sostratos*, men på en mer detaljert måte. Den dialogen er av de tidligste dialoger til Lukian, der innflytelsen av de kyniske er størst, og en av de som tydeligst betegner den antireligiøse satiren til Lukian⁹². Kyniskos latterliggjør gudenes lidelser og slik kritiserer han muligens epikureerne (som ikke nekter gudenes eksistens men mener at guder ikke blander seg i de menneskelige saker). Videre kritiserer han stoikerne som tror på gudenes forsyn og derfor tåler de livets lidelser uten å klage, siden gudene sørger for menneskenes liv og universets balanse. Den største sarkasmen Kyniskos kommer med ligger kanskje på hans siste uttalelse, når Zevs nekter å svare på flere spørsmål: «Det var kanskje ikke min skjebne å høre resten: τὰ λοιπὰ δ' ἴσως οὐχ εἴμαρτο ἀκοῦσαι μοι».

2.2.1.3. Zevs tragedier (*Juppiter trageodeus, Ζεὺς τραγωδός*)

En til dialog som setter makten, til og med eksistensen til gudene i tvil. Kan regnes som den forrige dialogens fortsettelse: Hovedbegrepet og problemstillingen her er, i likhet med den

⁹¹ «Sofist er et navn som fra først av blev brukt om enhver, som trengte dypere ned i et studium eller i en kunst. Når de nye lærere fikk det navn på sig, så tydet ordet en sløg og veltalende mann som utmerket sig særlig ved teoretisk kyndighet i spørsmål om den almindelige dannelse og det offentlige liv [...]. Senere heftet det noe lastende ved ordet sofist, det er vel især Platon og Aristofanes skyld i. Man klandret disse fremmende fordi de bar årene for høit, ringeaktet landsens sed og skikk og for brått prøvde å føre nye tanker og livsvaner i samfunnet. Og de fikk uord på sig om å snu op ned på alle de gode gamle idealer». (Aal, Anathon: *Filosofiens historie i oldtiden og middelalderen*. Kristiania: 1923, Aschehoug & Co, s. 102).

⁹² Papaioannou: *Λουκιανός, Ὁ μέγας σατιρικός τῆς ἀρχαιότητος*, s. 130.

forrige dialogen, Moirenes rolle i det menneskelige liv og gudenes forsyn. Denne dialogen går dog enda videre og berører gudenes makt og selve gudenes eksistens.

Mens Zevs spaserer i Athen hører han to filosofer, den stoiske Timokles og epikureeren Damis, diskutere om gudenes forsyn, mens flere personer er samlet rundt dem og hører. Zevs blir bekymret, klarer å få dialogen utsatt og tilkaller alle gudene til forsamling. Dagen etter kommer alle gudene i nærheten av Timokles og Damis, for å høre hva de to sier om dem. Epikureeren, Damis, mener at det finnes verken forsyn eller guder. De fleste menneskelige betraktere støtter ham. Den stoiske filosofen derimot er uenig og påstår at det finnes guder. Det begrunner han med flere argumenter. Argumentasjonen hans er ikke overbevisende nok og kollapser foran argumentene til epikureeren.

I mellomtiden har gudene samlet seg og forsøker å finne løsninger mot denne nye trusselen som heter filosofi, og nærmere bestemt Damis. Guden Momos, anklagelsesguden, har tatt ansvaret for å påpeke gudenes dårskaper og svakheter. Han tar ordet og forklarer hvorfor menneskene har mistet troen til gudene i det siste:

[19] Μῶμος· οὐκοῦν ἀκούετε, ὦ θεοί, τά γε ἀπὸ καρδίας, φασὶν ἐγὼ γὰρ καὶ πάνυ προσεδόκων ἐς τόδε ἀμηχανίας περιστήσεσθαι τὰ ἡμέτερα καὶ πολλοὺς τοιούτους ἀναφύσεσθαι ἡμῖν σοφιστάς, παρ' ἡμῶν αὐτῶν τὴν αἰτίαν τῆς τόλμης λαμβάνοντας· καὶ μὰ τὴν Θέμιν οὔτε τῷ Ἐπικούρῳ ἄξιον ὀργίζεσθαι οὔτε τοῖς ὀμιληταῖς αὐτοῦ καὶ διαδόχοις τῶν λόγων, εἰ τοιαῦτα περὶ ἡμῶν ὑπειλήφασιν. ἢ τί γὰρ αὐτοὺς ἀξιώσειέ τις ἂν φρονεῖν, ὁπότεν ὀρῶσι τοσαύτην ἐν τῷ βίῳ τὴν παραχῆν, καὶ τοὺς μὲν χρηστοὺς αὐτῶν ἀμελουμένους, ἐν πενία καὶ νόσοις καὶ δουλείᾳ καταφθειρομένους, παμπονήρους

[19] Momos: Så hør nå guder, det som kommer fra hjertet. Jeg forventet at vi skulle bli i denne posisjonen og at så mange sofister skulle reise seg, sofister som får kilden til sin mot fra oss selv.

Og ved Themis, det er ikke verdt å være sint på Epikur, heller ikke på elevene og etterfølgerne hans, hvis de har laget et slikt bilde om oss. For hva kunne man forvente at de tenker, når de ser så mye trøbbel i sitt liv, og gode mennesker bli oversett og gå til grunne i fattigdom, sykdommer og slaveri, mens (de ser) de onde og beryktede bli æret og bli rike, og befale de som er bedre enn

δὲ καὶ μιαρῶδες ἀνθρώπους προτιμωμένους
καὶ ὑπερπλουτοῦντας καὶ ἐπιτάττοντας
τοῖς κρείττοσι, καὶ τοὺς μὲν ἱεροσύλους οὐ
κολαζομένους ἀλλὰ διαλανθάνοντας,
ἀνασκολοπιζομένους δὲ καὶ
τυμπανιζομένους ἐνίοτε τοὺς οὐδὲν
ἀδικοῦντας; εἰκότως τοίνυν ταῦτα ὀρῶντες
οὕτω διανοοῦνται, [20] περὶ ἡμῶν ὡς
οὐδὲν ὅλως ὄντων, καὶ μάλιστα ὅταν
ἀκούωσι τῶν χρησμῶν λεγόντων, ὡς
διαβάς τις τὸν Ἄλυν μεγάλην ἀρχὴν
καταλύσει, οὐ μέντοι δηλούντων, εἴτε τὴν
αὐτοῦ εἴτε τὴν τῶν πολεμίων καὶ πάλιν ὃ
θεῖη Σαλαμῖς, ἀπολεῖς δὲ σὺ τέκνα
γυναικῶν. καὶ Πέρσαι γάρ, οἶμαι, καὶ
Ἕλληνες γυναικῶν τέκνα ἦσαν. ὅταν μὲν
γάρ τῶν ῥαψῶδων ἀκούωσιν, ὅτι καὶ
ἐρῶμεν καὶ τιτρωσκόμεθα καὶ δεσμούμεθα
καὶ δουλεύομεν καὶ στασιάζομεν καὶ
μυρία ὅσα πράγματα ἔχομεν, καὶ ταῦτα
μακάριοι καὶ ἄφθαρτοι ἀξιοῦντες εἶναι, τί
ἄλλο ἢ δικαίως καταγελῶσι καὶ ἐν οὐδενὶ
λόγῳ τίθενται τὰ ἡμέτερα;

ἡμεῖς δὲ ἀγανακτοῦμεν, εἴ τινες ἀνθρώποι
ὄντες οὐ πάνυ ἀνόητοι διελέγχουσι ταῦτα
καὶ τὴν πρόνοιαν ἡμῶν παρωθοῦνται, δέον
ἀγαπᾶν εἴ τινες ἡμῖν ἔτι θύουσι τοιαῦτα
ἐξαμαρτάνουσιν.

[22] Μῶμος· ἀλλ' εἰ χρὴ τάληθῆ λέγειν,

dem; og de vanhellige igjen å ikke bli straffet,
mens de som ikke har gjort noe ulovlig, å bli
korsfestet og noen ganger bli banket i hjel?

Det er da naturlig, når de ser dette, å tenke
slik om oss, [20] det vil si at vi ikke finnes
engang; og spesielt når de hører på oraklene
spå om at, hvis noen krysser elven Alys,
kommer et stort rike til å gå til grunne, uten å
avklare om det er hans eller fiendens; eller
dette igjen: Du fantastiske Salamis, du vil
drepe kvinners barn. Av det jeg vet, perserne
var også kvinners barn. På den ene siden
hører fra de der poetene, at vi blir forelsket,
vi skader oss, vi blir fanget, vi blir slaver, vi
gjør opprør og vi har så mange problemer,
når vi i tillegg krever å være lykkelige og
uforgjengelige; har de ikke rett til å gjøre narr
av oss og ikke sette seg i våre saker? Ηηηη

Vi blir derimot sinte når noen mennesker,
som ikke er helt dumme, kritiserer dette og
avviser vårt forsyn, mens vi burde være glade
for at noen fremdeles ofrer til oss som gjør
slike feil.

[22] Momos: Men hvis jeg må snakke sant, vi

καθήμεθα τοῦτο μόνον ἐπιτηροῦντες, εἴ τις
θύει καὶ κνισᾶ τοὺς βωμούς: τὰ δ' ἄλλα
κατὰ ῥοῦν φέρεται ὡς ἂν τύχη ἕκαστον
παρασυρόμενα. τοιγαροῦν εἰκότα νῦν
πάσχομεν καὶ ἔτι πεισόμεθα, ἐπειδὴν κατ'
ὀλίγον οἱ ἄνθρωποι ἀνακύπτοντες
εὐρίσκωσιν οὐδὲν ὄφελος αὐτοῖς ὄν, εἰ
θύοιεν ἡμῖν καὶ τὰς πομπὰς πέμποιεν.

sitter og ser etter bare dette, om noen ofrer til
oss og templene røyker med lukt av grillet
kjøtt. Alt annet ser ut til å gå slik som det
treffer til å gå. Følgelig, med rette lider vi nå
og vil fortsette å lide fordi menneskene om en
liten stund, når de løfter hodet mot himmelen,
vil ikke ha noe personlig gevinst for å ofre og
sende offergaver til oss.

Lukian bak Momos berører her flere temaer. Han lar Momos anklage gudene for å behandle menneskene på en urettferdig måte - den gode lider mens den onde blir rik. Av den grunn viser han forståelse for epikureernes ideer som tviler på at gudene sørger for menneskene. Lukian går lengre enn epikureerne og lar Momos tenke at menneskene med rette trosser gudenes eksistens når de ser dette. Dette begrunnes også av noen eksempel på spådommer gitt av oraklene: flertydige, uklare svar som svekker oraklenes pålitelighet. Med slike feil begått av gudene er det ikke rart at menneskene er skuffet og gjør narr av dem. Lukian avslutter tankegangen med noen tanker om offerritualer. Filosofene er en trussel for gudenes velvære når de viser til folk flest at gudene ikke er verdt å ofre til; dersom folk ikke har personlig gevinst av å dyrke gudene, kommer de ikke til å ofre, noe som vil resultere i gudenes ødeleggelse.

Poseidon foreslår å drepe epikureeren Damis ved hjelp av lyn eller hvilken som helst annen måte. Dette vil avslutte problemet som har oppstått og kan legge et eksempel til menneskene på hvordan de tar seg av menn som gjør slik mot dem. Men han møtes med et avvisende svar fra Zevs, som påpeker at livet til enhver er det Moirene som bestemmer seg over. Lukian benytter seg av anledningen til å påpeke nok en gang at de olympiske gudenes makt på menneskenes liv er egentlig en illusjon.

[25] παίζεις, ὃ Πόσειδον, ἢ τέλεον
ἐπιέλησαι ὡς οὐδὲν ἐφ' ἡμῖν τῶν
τοιούτων ἐστίν, ἀλλ' αἱ Μοῖραι ἐκάστῳ
ἐπικλώθουσι, τὸν μὲν κεραυνῶ, τὸν δὲ

[25] Tuller du, Poseidon, eller har du helt
glemt at Moirene spinner livets tråd for
enhver og de bestemmer at en må dø av lyn,
en annen av sverd, en annen av feber og en

ξίφει, τὸν δὲ πυρετῶ ἢ φθόγῃ ἀποθανεῖν;

annen av tuberkulose?

Timokles og Damis kranbler for sine ideer og argumenterer for dem. Timokles kommer med argumenter for at det finnes guder men Damis blir ikke overbevist. Han synes til og med at de er morsomme og ser ned på dem. Han mener at de er så tåpelige at han forlater diskusjonen.

[51] Τιμοκλῆς· οὐκοῦν ἐπεὶ τῆς νεῶς τὸ παράδειγμα, οὐ πάνυ σοὶ ἰσχυρὸν ἔδοξεν εἶναι, ἄκουσον ἤδη τὴν ἱεράν, φασίν, ἄγκυραν καὶ ἦν οὐδεμιᾶ μηχανῆ ἀπορρήξεις.

[51] Timokles: Siden eksempelet til skipet ikke var sterkt nok for deg, hør nå det hellige, som man sier, ankeret du ikke kan motbevise.

Ζεύς· τί ποτε ἄρα καὶ ἐρεῖ;

Zevs: Hva kan det være?

Τιμοκλῆς· ἴδοις γὰρ εἰ ἀκόλουθα ταῦτα συλλογίζομαι, καὶ εἴ πη αὐτὰ δυνατόν σοι περιτρέψαι. εἰ γὰρ εἰσὶ βωμοί, εἰσὶ καὶ θεοί· ἀλλὰ μὴν εἰσὶ βωμοί, εἰσὶν ἄρα καὶ θεοί· τί πρὸς ταῦτα φῆς;

Timokles: Du får se at min tankegang er riktig og ikke kan motbevises: Ettersom det finnes andre, finnes det guder. Så andre finnes fordi det finnes guder! Hva sier du om det?

Δάμις· ἦν πρότερον γελάσω ἐς κόρον, ἀποκρινοῦμαι σοι.

Damis: La meg le først og så vil jeg svare deg!

Τι· ἀλλὰ ἔοικας οὐδὲ παύσεσθαι γελῶν εἰπεὶ δὲ ὅμως ὅπη σοὶ γελοῖον ἔδοξε τὸ εἰρημένον εἶναι.

Ti: Hva sa jeg som var så morsomt og du ler deg i hjel?

Δά· ὅτι οὐκ αἰσθάνη ἀπὸ λεπτῆς κρόκης ἐξαψάμενός σου τὴν ἄγκυραν, καὶ ταῦτα ἱεράν οὔσαν· τὸ γὰρ εἶναι θεοὺς τῶ βωμοῦς εἶναι συνδήσας ἰσχυρὸν οἶει ποιήσασθαι ἀπ' αὐτῶν τὸν ὄρμον. ὥστε ἐπεὶ μηδὲν ἄλλο τούτου φῆς ἔχειν εἰπεῖν ἱερώτερον, ἀπίωμεν ἤδη.

Da: Vel, ser du ikke at du har hengt ditt hellige anker på en så tynn tråd? Du har knyttet gudenes eksistens til templenes eksistens, og du tror at du har funnet et verdifullt argument? Men du har ikke flere argumenter, så la oss gå nå.

[52] Τιμοκλῆς· ὁμολογεῖς τοίνυν ἠττησθαι

[52] Timokles: Innrømmer du da at du har tapt

προαπιών;

Δάμις: ναί, ὦ Τιμόκλεις. σὺ γὰρ ὥσπερ οἱ
ὑπὸ τινῶν βιαζόμενοι ἐπὶ τοὺς βωμοὺς ἡμῶν
καταπέφευγας. ὥστε, νῆ τὴν ἄγκυραν τὴν
ιεράν, ἐθέλω σπείσασθαι ἤδη πρὸς σὲ ἐπ’
αὐτῶν γε τῶν βωμῶν, ὡς μηκέτι περὶ
τούτων ἐρίζοιμεν.

og du går først?

Damis: Ja, Timokles. For du, slik som de som
er undertvunget av noe, tyr til andre; slik som
jeg ønsker, ved det hellige ankeret, å inngå en
avtale med deg om disse andre, at vi ikke
lenger skal krangle om slike ting.

Denne dialogen er trolig skrevet i samme periode som den forrige og ser ut til å ha samme formål⁹³. Lukian latterliggjør spådomskunst og offergaver, samt religion og de stoiske ideene om gudenes eksistens og forsyn. Her snakker epikureeren Damis på vegne av Lukian. Damis har sterke argumenter som Timokles sliter med å motbevise; hvordan kan man snakke om forsyn når det er Moirene som bestemmer seg over menneskenes livsførsel og handlinger? Lukian bak Damis trosser ikke bare forsynet men selve gudenes eksistens. I 35 blir Damis kalt for *ιερόσυλος*, vanhellig, på grunnlag av at han verken tror på at gudene finnes eller at de sørger for menneskene. Damis har rollen til “den logiske” i denne dialogen og fremstilles som kaldblodig, sardonisk, en som fornøyer seg ved å ydmyke sin motstander. Timokles begynner med det mest generelle argumentet for å avslutte med det mest absurde, det om altrenes eksistens. Han nekter dog å forklare hvorfor dette argumentet er absurd. Er det fordi Lukian ikke ville provosere publikumet med en så åpenbar påstand, at altere eksisterer fordi mennesker har bygd dem? Hvorvidt det faktisk er det som er årsaken kan man aldri være sikker på. Det kan ikke utelukkes, men jeg mener at Lukian ikke var redd for å uttale seg. Jeg får inntrykk av at et svar på dette er utelatt med vilje, slik at publikumet får tenke selv.

Croiset beskriver dialogen som «la plus considérable, à mon avis, des satires religieuses de Lucien»⁹⁴. Formålet er dobbeltsidig: Kritikkk mot gudenes forsyn og konklusjonen at guder som ikke dyrkes er guder som dør. Gudenes forsyn er et sentralt begrep i Lukians satire og perioden han levde i. Vi har sett at alle filosofskoler hadde en mening om det; epikureere og kynikere nektet dets eksistens, mens for stoikernes filosofiske system spilte det en sentral rolle. For dem

⁹³ Papaioannou: *Λουκιανός, Ὁ μέγας σατιρικός τῆς ἀρχαιότητος*, s. 130.

⁹⁴ Croiset, Maurice: *Essai sur la vie et les oeuvres de Lucien*. Paris: Hachette, 1882, s. 69.

kunne det regnes som synonymt for gudenes eksistens: Gudene finnes og de engasjerer seg i menneskenes liv. Hvilken skole tilhører Damis, og nærmere bestemt Lukian? Han er ikke en ekte epikureer, selv om han beveger seg i denne sfæren; epikureere nektet ikke gudenes eksistens men kun deres innflytelse på menneskene⁹⁵. Man kan imidlertid med sikkerhet si at forfatteren står langt fra den stoiske skolen. Jeg mener, ut fra det som jeg har observert, at Lukian tilhører ingen spesifikk skole til tross for sin sympati mot epikureere og tidlige kynikere; han har lånt synspunkt fra flere miljøer men har formet sine egne ideer – som overhodet ikke tilhører stoismen.

2.2.1.4. Gudenes forsamling (*Deorum concilium*, Θεῶν ἐκκλησία)

Dette verket er et typisk eksempel på verk som avspeiler omstendighetene på forfatterens tid. Her blir den religiøse synkretismen i denne perioden latterliggjort. Vi befinner oss på Olympen. De eldre olympiske gudene, de som har bodd der lenge, er irritert over at det er kommet flere nye og fremmede guder for å bo sammen med de gamle. Flere halvguder er flyttet til Olympen, noe som resulterte til at avstanden mellom guder og mennesker ble kortere enn før. Zevs kaller til en forsamling. Hermes stiller spørsmålet – ifølge formalia i forsamlingen – etter ordre fra Zevs: «hvem vil tale; τίς αγορεύειν βούλεται». Den som ønsker å tale er Momos, gud og personifisering av anklagelse og kritikk. Det er han som først ønsker å påpeke nedgangen til de olympiske gudene; det kommer flere og flere guder, til og med halvguder fra andre steder, og deltar i samme forsamlinger som de, spiser sammen med dem og har like stor andel på ofrene som kommer fra menneskene. Momos og flere guder er misfornøyd når det kommer fremmede halvguder som tar med seg flere andre – tjenere og venner. Når Zevs ber om mer informasjon om dette, nevner Momos Dionysos. Lukian lar Momos beskrive Dionysos som en halvgud - ordrett “halvtmenneske” som høres nedlatende ut, ikke-gresk på mors side men av syrisk-fønikisk opprinnelse, som har hette, er feminin og lukter vin. Hans hjelpere er Pan, Silenus og Satyrene; de har uvanlig utseende og kommer fra Lydia og Frygia. Dette er grunnen til at menneskene ser ned på oss, når de ser slike latterlige og uheldige guder, sier Momos. Etter det får Momos lov av

⁹⁵ Ifølge Helm har Lukian adoptert skeptisisme (Helm, Rudolf: *Lucian und Menipp*. Leipzig: Teubner, 1906, s. 129, n. 3): retning innenfor filosofi som benekter eller avviser muligheten for objektiv og/eller sikker kunnskap og sannhet. Den har tidligere vært sidestilt med ateisme.

Zevs til å snakke om ham selv. Zevs er svært kritisert for å være årsaken til dette med sin utroskap; hans svakhet for dødelige kvinner ha ført til flere halvguder.

[7] Μῶμος· τὴν γάρ τοι ἀρχὴν τῶν
τοιούτων παρανομημάτων καὶ τὴν αἰτίαν
τοῦ νοθευθῆναι ἡμῶν τὸ ξυνέδριον σύ, ὦ
Ζεῦ, παρέσχες θνηταῖς ἐπιμιγνύμενος καὶ
κατιῶν παρ' αὐτὰς ἐν ἄλλοτε ἄλλω
σχήματι, ὥστε ἡμᾶς δεδιέναι μὴ σε
καταθύση τις ξυλλαβῶν, ὅποταν ταῦρος
ῆς, ἢ τῶν χρυσοχόων τις κατεργάσεται
χρυσὸν ὄντα, καὶ ἀντὶ Διὸς ἢ ὄρμος ἢ
ψέλιον ἢ ἐλλόβιον ἡμῖν γένη. πλὴν ἀλλὰ
ἐμπέπληκας γε τὸν οὐρανὸν τῶν ἡμιθέων
τούτων οὐ γὰρ ἂν ἄλλως εἶποιμι.

καὶ τὸ πρᾶγμα γελοιώτατόν ἐστιν, ὅποταν
τις ἄφνω ἀκούσῃ ὅτι ὁ Ἡρακλῆς μὲν θεὸς
ἀπεδείχθη, ὁ δὲ Εὐρυσθεύς, ὃς ἐπέταττεν
αὐτῷ, τέθνηκεν, καὶ πλησίον Ἡρακλέους
νεῶς οἰκέτου ὄντος καὶ Εὐρυσθέως τάφος
τοῦ δεσπότης αὐτοῦ, καὶ πάλιν ἐν Θήβαις
Διόνυσος μὲν θεός, οἱ δ' ἀνεψιοὶ αὐτοῦ ὁ
Πενθεὺς καὶ ὁ Ἀκταίων καὶ ὁ Λέαρχος
ἀνθρώπων ἀπάντων κακοδαιμονέστατοι.

[7] Momos: For det var deg, Zevs, som
begynte med slike forbrytelser og var årsaken
til at vår kongress nå er blitt uren, du som
hadde samleie med dødelige kvinner og reiste
ned til dem i forskjellige former, slik at vi var
redd at noen kunne fange deg, da du tok
formen til en okse, eller at en gullsmed skulle
forme deg, da du var av gull, og istedenfor
Zevs kunne du bli til halskjede, armbånd eller
øredobb.

Uansett, du har fylt himmelen med alle disse
halvgudene, for å si det sånn.

Og det mest latterlige av alt er når man hører
at Herakles ble kåret til gud mens Evrystevs
som gav ham ordre, døde. Og at tempelet til
Herakles som var en slave, og graven til
Evrystevs, selv om han var Herakles' herre,
ligger i nærheten av hverandre. Dionysos
igjen er ansett som gud i Theben mens hans
nevøer, Penthevs, Aktaion og Learchos var de
mest ulykkelige av alle mennesker⁹⁶.

Momos lurer også på hvordan andre menn er kommet opp på Olympen, til og med Mithras
myderen er her, som bruker turban og snakker ikke gresk. En slave har til og med blitt registrert i
arkivet til gudene. Momos fatter ikke at en egyptisk gud med hundansikt som går rundt i liksvøp

⁹⁶ Alle tre hadde tragiske dødsfall: Penthevs ble drept av mainader (kvinnelige tilhengere til Dionysos); Aktaion ble forvandlet til hjort og ble fortært av sine egne hunder; Learchos ble forvandlet til en løve og ble drept av sin egen far (Loukianos: *Απαντα*, i *Αρχαία ελληνική γραμματεία «Οι Έλληνες»* Athen: Kaktos, 1994, vol. 7, s. 280-81, noter 12-14).

krever å bli elsket som gud⁹⁷. Det er flere vesener som har kommet fra Egypt til Olympen og har formen til forskjellige dyr, noe som er uakseptabelt for Momos. Zevs mener at Momos har rett men de fleste er symboler for de som er medlemmer i disse mysteriene. Zevs ser ikke bekymret ut for egypterne og oppfordrer Momos til å snakke om de andre nye gudene som ikke er ønsket i Olympen. Momos nevner Trofonios og Amfilokhos (som vi traff i *Dialoger i Dødsriket*), hvis orakel er blitt svært populært og er grunnen til at Apollon er elsket mye mindre enn før. Lukian benytter seg av sjansen til å kritisere oraklene igjen, noe som vi har sett han ofte er opptatt av.

[12] Μῶμος· τοιγαροῦν οὐκέτι σύ, ὦ Ἄπολλον, εὐδοκιμεῖς, ἀλλὰ ἤδη πᾶς λίθος καὶ πᾶς βωμὸς χρησιμωδεῖ, ὅς ἂν ἐλαίῳ περιχυθῆ καὶ στεφάνους ἔχη καὶ γόητος ἀνδρὸς εὐπορήσει, οἷοι πολλοὶ εἰσιν.

[12] Momos: Dette er grunnen, Apollon, til at du ikke er populær lenger, for det er enhver stein og ethvert alter som smøres med olje, har kranser og som har tilgang til en sjarlatan - det finnes mange slike - de som gir spådommer nå.

Til og med statuer av sportsutøvere helbreder, i Ilion ofrer man til Hektor og i Khersonesos til Protesilaos. Det er så mange som spår og helbreder at det er vanlig med helligbrøde og mened. Av den grunn mener Momos at de olympiske gudene blir foraktet av menneskene og med god grunn.

Så kommer Lukian tilbake til et favoritttema; Tykhe, Heimarmene og Moirene ser ut til å være mektigere enn selve Zevs og er oppfunnet av de forhatede filosofene. Menneskene trenger følgelig ikke å ofre til Zevs for å komme med ønsker, da skjebnen deres allerede er planlagt av disse gudinnene. Samme tema berører Lukian i *Zevs motbevist* (kapittel 2.2.1.2.).

[13] Μῶμος· ἢ ποῦ γάρ ἐστιν ἡ πολυθρύλητος ἀρετὴ καὶ φύσις καὶ εἰμαρμένη καὶ τύχη, ἀνυπόστατα καὶ κενὰ πραγμάτων ὀνόματα ὑπὸ βλακῶν ἀνθρώπων τῶν φιλοσόφων ἐπινοηθέντα;

[13] Momos: For hvor er den beryktede Dyd, Natur, Heimarmene og Tykhe, tomme, uvesentlige navn som er oppfunnet av disse dumme menneskene, altså filosofene? Sannelig, selv om de er selvoppfunnet, er de

⁹⁷ Med dette refererer han til Anubis, den egyptiske guden som var avbildet med likvøp og hadde hode av hund eller sjakal (Shorter, Alan W.: *The Egyptian Gods: A Handbook*. Ny rev. utg. San Bernardino, California: The Borgo Press, 1995, s. 127. Org. Utg. 1985).

καὶ ὁμῶς αὐτοσχέδια ὄντα οὕτω τοὺς
ἀνοήτους πέπεικεν, ὥστε οὐδεὶς ἡμῖν οὐδὲ
θύειν βούλεται, εἰδὼς ὅτι, κὰν μυρίας
ἐκατόμβας παραστήσῃ, ὁμῶς τὴν τύχην
πράξουσιν τὰ μεμοιραμένα καὶ ἅ ἐξ ἀρχῆς
ἐκάστω ἐπεκλώσθη.

så overbevisende for idiotene, at ingen ønsker
å ofre til oss, gudene, for de vet at, uansett
om de ofrer ti tusen hekatomber, kommer
Tykhe til å gjøre det som er loddet til en og
det som fra begynnelsen er bestemt av
Moirene for enhver.

Til slutt vil Momos lese mandatet som er skrevet om denne saken. Zevs oppfordrer ham til å lese. Han begynner med en innføring i den nåværende situasjonen. Det er flere gjester der som ikke er verdt å delta i deres samfunn, som har blitt registrert på en ulovlig måte og blir ansett som guder. Dette har ført til en overbefolket himmel, med nektar og ambrosia allerede i mangel. Det blir da en komité som skal bestemme seg over hvem som er ekte gud og hvem er ikke det. Interessant er avsnittet 16, hvor Lukian kritiserer de overtallige ansvarsområder noen guder har. Her nevner også Lukian igjen at filosofene ødelegger de store gudenes rykte og ler av situasjonen.

[16] Μῶμος· ἐργάζεσθαι δὲ τὰ αὐτοῦ
ἕκαστον, καὶ μήτε τὴν Ἀθηνᾶν ἰᾶσθαι μήτε
τὸν Ἀσκληπιὸν χρησιμωδεῖν μήτε τὸν
Ἀπόλλω τοσαῦτα μόνον ποιεῖν, ἀλλὰ ἐν τι
ἐπιλεξάμενον μάντιν ἢ κιθαρωδὸν ἢ
ιατρὸν εἶναι. [17] τοῖς δὲ φιλοσόφοις
προειπεῖν μὴ ἀναπλάττειν κενὰ, ὀνόματα
μηδὲ ληρεῖν περὶ [18] ὧν οὐκ ἴσασιν.

[16] Momos: I tillegg bør enhver gud arbeide
med sine egne saker, og Athena må ikke
helbrede, heller ikke må Asklepios spå, heller
ikke må Apollon gjøre alt dette alene, men
han må velge én ting, om han vil være
spåmann, gitarspiller eller lege. [17]
Filosofene på sin side må få beskjed om å
ikke lage tomme navn, heller ikke snakke om
[18] ting de ikke vet noe om.

Filologen Caster har kommet med en interessant observasjon angående dette temaet. Samtidig som Lukian fremstilles som ikke-troende, hater han ikke den tradisjonelle Olympen. Momos' interpellasjon i *Gudenes forsamling* er for det meste estetisk, mener han. Momos protesterte mot inntrengningen av latterlige og monstrøse guddommeligheter. Denne degraderingen var for Lukian et tegn på åndens korrupsjon i Hellas: den røpte den greske kulturens forvandling under den barbariske flommen. Lukian så på Olympens guder som en dekorativ gruppe som grekerne

hadde i sin tradisjon. Derfor passet slike adopteringer ikke til deres kultiverte sjel⁹⁸.

Jeg kan ikke si at jeg er helt enig med Caster i dette, med tanke på Lukians ideer spredt gjennom hele hans corpus. Caster virker selvmotsigende i sin vurdering av Lukians ideer: Trodde Lukian ikke på gudenes eksistens og refset de som gjorde det, men samtidig respekterte han de greske gudene? Jeg forstår Casters tanke og er enig med ham i den første delen av resonnementet, at den greske kulturen var i ferd med å degraderes på grunn av disse nye guddommeligheter; Lukian, med sin forkjærlighet for den greske kulturen påpekte og kritiserte nedgangen til den greske kulturen. Jeg mener derimot at han ikke betraktet de greske gudene som en tradisjon. Han ville ikke ofre ideene sine for tradisjonens skyld. At han for eksempel valgte Hades som bakgrunn til flere dialoger betyr ikke nødvendigvis at han trodde på Hades' eksistens - han har jo antydning på det motsatte flere ganger. I *Gudenes forsamling* brukte Lukian gudene som utgangspunkt for å vise at synkretismen hadde blitt et samfunnsproblem. Dette gjør ikke Olympens guder mer ekte og troen på dem mer akseptabel, for det er ikke deres eksistens som er undersøkelsesobjekt her; de er bare et middel som Lukian brukte for å oppnå en forståelig illustrasjon av sitt formål.

2.2.1.5. Om offerritualer (*De sacrificiis, Περὶ θυσιῶν*)

Denne gangen er det offerritualer Lukian sikter til og måten de fungerer på. Liten dialog som oppsummerer funksjonen til offerritualene i antikken. Lukian begynner med en sterk uttalelse:

[1] ἄ μὲν γὰρ ἐν ταῖς θυσίαις οἱ μάταιοι
πράττουσι καὶ ταῖς ἐορταῖς καὶ προσόδοις
τῶν θεῶν καὶ ἃ αἰτοῦσι καὶ ἃ εὐχονται καὶ
ἃ γινώσκουσι περὶ αὐτῶν, οὐκ οἶδα εἴ τις
οὔτως κατηφής ἐστι καὶ λελυπημένος
ὅστις οὐ γελάσεται τὴν ἀβελτερίαν
ἐπιβλέψας τῶν δρωμένων.

[1] Når en ser på det som skjer, det de verdiløse gjør under offerritualene og festene og prosesjonene til ære for gudene, og det de ber om og det de ønsker, og det de vet om gudene, tviler jeg på at noen er så dystert og trist å ikke le av deres idioti.

Det handler egentlig om en handelsavtale, mennesket kjøper tjenester, nærmere bestemt veksler et offer mot en tjeneste. Bønner og ofre har en hensikt og har blitt til en slags kjøp og salg; gudene venter på ofrene for å lukte på grillen kjøtt og drikke ofrenes blod, slik som fluer (9).

⁹⁸ Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 195.

Menneskene har bygd templer, altre og statuer for å ære gudene og få det de ønsker.

[2] οὕτως οὐδέν, ὡς ἔοικεν, ἀμισθὶ
ποιοῦσιν ὧν ποιοῦσιν, ἀλλὰ πωλοῦσιν τοῖς
ἀνθρώποις τὰγαθά, καὶ ἔνεστι πρίασθαι
παρ' αὐτῶν τὸ μὲν ὑγιαίνειν, εἰ τύχοι,
βοῖδίου, τὸ δὲ πλουτεῖν βοῶν τεττάρων, τὸ
δὲ βασιλεύειν ἑκατόμβης, τὸ δὲ σῶον
ἐπανελεῖν ἐξ Ἴλίου εἰς Πύλον ταύρων
ἐννέα, καὶ τὸ ἐκ τῆς Αὐλίδος εἰς Ἴλιον
διαπλεῦσαι παρθένου βασιλικῆς. ἡ μὲν γὰρ
Ἐκάβη τὸ μὴ ἀλῶναι τὴν πόλιν τότε
ἐπρίατο παρὰ τῆς Ἀθηναῖς βοῶν δώδεκα
καὶ πέπλου. εἰκάζειν δὲ χρὴ πολλὰ εἶναι
ἀλεκτρούνοιο καὶ στεφάνου καὶ λιβανωτοῦ
μόνου παρ' αὐτοῖς ὄνια.

[2] Ut fra dette konkluderer man at intet av
det gudene gjør gjøres gratis, men de selger
menneskene goder, og det er mulig at man
kan kjøpe av dem; helsen, kanskje, mot en
okse, en formue mot fire okser, å regjere mot
hundre okser, å komme trygt tilbake til Pylos
fra Troja mot hundre, og å segle fra Aulis til
Troja mot en kongelig jomfru; den tiden
betalte Ekabe til Athena tolv okser og en vev
for at Troja ikke skulle bli plyndret. Og man
kan tenke seg at det er mye som blir kjøpt av
gudene mot kun en hane, en krans eller en
røkelse.

I tillegg til dette er gudene avbildet som mennesker, uten at noen vet hvordan de ser ut (11). I
Skytia ofrer man mennesker, i Egypt har gudene form av dyr.

[14] ταῦτα μὲν δὴ ἴσως μέτρια καὶ τὰ ὑπ'
Ἀσσυρίων γιγνόμενα καὶ ὑπὸ Φρυγῶν καὶ
Λυδῶν, ἣν δ' εἰς τὴν Αἴγυπτον ἔλθης, τότε
δὴ τότε ὄψει πολλὰ τὰ σεμνὰ καὶ ὡς
ἀληθῶς ἄξια τοῦ οὐρανοῦ, κριοπρόσωπον
μὲν τὸν Δία, κυνοπρόσωπον δὲ τὸν
βέλτιστον Ἑρμῆν καὶ τὸν Πᾶνα ὅλον
τράγον καὶ ἴβιν τινα καὶ κροκόδειλον
ἕτερον καὶ πίθηκον.

[14] Alt dette er sikkert passende, også dette
som assyrerne, frygjerne og lyderne praktiserer.
Men hvis du kommer til Egypt, bare da
kommer du til å se ærefryktige og virkelig
himmelverdige ting: Zevs med bukkeansikt,
fineste Hermes med hundearsikt og Pan med
hele kroppen som geit, en annen som ibis og
en annen som krokodille eller ape.

[15] ταῦτα οὕτω γιγνόμενα καὶ ὑπὸ τῶν
πολλῶν πιστευόμενα δεῖσθαι μοι δοκεῖ τοῦ

[15] Disse folk flests handlinger og ideer,
mener jeg ikke trenger noen til å ære dem, men

μὲν ἐπιτιμήσοντος οὐδενός, Ἡρακλείτου δέ
τινος ἢ Δημοκρίτου, τοῦ μὲν γελασομένου
τὴν ἄγνοιαν αὐτῶν, τοῦ δὲ τὴν ἄνοιαν
ὀδυρομένου.

de trenger en Heraklit eller Demokrit, den ene
å le av deres uvitenhet og den andre for å sørge
over deres paranoia.

Lukian finner de forskjellige mytene om gudene underholdende og overhodet ikke sanne. Han ser nok en gang ned på både mennesker og guder; de førstnevnte ber om tjenester når de tilkaller gudene og de sistnevnte fullfører ønskene deres i forhold til ofrene de mottar. Rostad bemerker at Lukian betrakter offerritualer «som blasfemiske fordi de tillegger gudene menneskelige egenskaper ved å fremme ideer om at de trenger mat og tar seg betalt for sine tjenester»⁹⁹. Meningen til Lukian om det leser man allerede i begynnelsen: Det skyldes menneskenes idioti og uvitenhet, sier han. Han vil angripe både den daværende religionen og menneskes mangel på kritisk tankegang. Dette korte verket står sentralt i Lukians satire mot de tradisjonelle gudene: refsende kritikk kombinert med nådeløse sarkastiske kommentarer.

2.2.1.6. Om sorg (*De luctu, Περὶ πένθους*)

Dette verket er knyttet til det forrige og handler om hvordan mennesker behandler døden¹⁰⁰. Lukian med eksepsjonell sarkasme beskriver det menneskene gjør når de sørger over noen som er død. De fleste, idiotene ifølge de vise menn, tror på det Homer og Hesiod har nevnt i sine eposer. Med tanke på det kyniske synspunktet at døden ikke er noe å frykte, samt det han har inntil nå kritisert, kan man konkludere at det samme syntes Lukian. En satire om denne typen frykt som vanlige mennesker har, er definitivt Lukians verk. Spesielt når denne frykten påvirker livsstilen til menneskene i stor grad, det er da han ler av dem.

[2] ὁ μὲν δὴ πολὺς ὄμιλος, οὗς ιδιώτας οἱ
σοφοὶ καλοῦσιν, Ὀμήρω τε καὶ Ἡσιόδῳ καὶ
τοῖς ἄλλοις μυθοποιοῖς περὶ τούτων
πειθόμενοι καὶ νόμον θέμενοι τὴν ποίησιν
αὐτῶν, τόπον τινα ὑπὸ τῇ γῆ βαθὺν Ἄϊδην

[2] Angående dette tror folk flest, de som blir
kalt for idioter av vise menn, på Homer,
Hesiod og de andre myteskapere og gjør deres
dikt til lov. Så de tror at det finnes et sted dypt
under jorden, Hades, og at dette stedet er stort

⁹⁹ Rostad: *Lukian: Menippéiske satirer*, s. 178.

ὑπειλήφασιν, μέγαν δὲ καὶ πολύχωρον
τοῦτον εἶναι καὶ ζοφερὸν καὶ ἀνήλιον, οὐκ
οἶδ' ὅπως αὐτοῖς φωτίζεσθαι δοκοῦντα πρὸς
τὸ καὶ καθορᾶν τῶν ἐνότων ἕκαστον.

og har mye plass, det er trist og mørkt, og jeg
vet ikke hvordan de tror at det er belyst slik at
man kan se enhver ting som finnes der.

Den avdøde drar til Hades, stedet som mennesker ὑπειλήφασιν (tror, tenker) at det finnes. Ordet er trolig valgt for å påpeke den subjektive nyansen av Hades' eksistens. Trodde Lukian at Hades bare finnes i menneskenes fantasi? Det frister å svare ja på dette selv om man ikke kan gi et endelig svar. Hele verket kritiserer det man tror om begravelse, livet etter døden og underverdenen, og historiene laget rundt den. Verket er skrevet i samme stil som Platons *Faidon*; dialogen rammer fortellingen¹⁰¹. Nok et verk der Lukian forakter eposene og knuser dem som historiekilder. Han understreker at folk fest handler under frykt for døden og for det ukjente som venter på dem i underverdenen Hades. Skjønt temaet er makabert blir leseren ikke skremt av forfatteren; på samme måte som vi har sett i *Dialoger i Dødsriket*, har Lukian en unik evne til å forvandle det grusomme til noe komisk.

2.2.1.7. Gudenes dialoger (*Dialogi deorum*, Θεῶν διάλογοι)

Dette vittige kunstverket består av 26 minidialoger mellom de tradisjonelle gudene og har som formål å latterliggjøre det homeriske konseptet om dem. Gudene i de homeriske eposene fremstilles som allmektige, fryktelige guddommeligheter som påvirker menneskenes liv direkte og konstant. Årsaken til deres innblanding er ofte deres lidenskaper, altså sjalusi, hat eller favorisering av enkelte mennesker. Ofte baktaler og undergraver de hverandre. Zevs ser ut til å være nøytral og mindre partisk enn dem. Han deltar ikke i deres engasjement unntatt når han vil minne dem på at det er han som regjerer, som er den mektigste av alle. Lukian ler av både de tåpelige gudene og av Zevs som overvurderer sin makt.

Ares og Hermes (Ἄρης καὶ Ἑρμῆς)

Underholdende dialog mellom Ares og Hermes, hvor Ares baksnakker Zevs til Hermes for han ser ned på Zevs og trosser hans makt og styrke. Hermes er redd for å si negative ord om Zevs

¹⁰¹ Det samme finner man i *Promethevs eller Kaukasus* og i *Løgnhalsen*..

men ser ikke ut til å være uenig. Ares ler godt av Zevs' arroganse for han vet at Zevs ikke er så sterk som han påstår.

[21.1] Ἄρης· Ἦκουσας, ὦ Ἑρμῆ, οἷα
ἠπέλιπεν ἡμῖν ὁ Ζεύς, ὡς ὑπεροπτικά καὶ
ὡς ἀπίθανα; Ἦν ἐθελήσω, φησίν, ἐγὼ μὲν
ἐκ τοῦ οὐρανοῦ σειρὰν καθήσω, ὑμεῖς δὲ
ἀποκρεμασθέντες κατασπᾶν βιάσεσθέ με,
ἀλλὰ μάτην πονήσετε· οὐ γὰρ δὴ
καθελκύσετε· εἰ δὲ ἐγὼ θελήσαιμι
ἀνελκύσαι, οὐ μόνον ὑμᾶς, ἀλλὰ καὶ τὴν
γῆν ἅμα καὶ τὴν θάλασσαν συνανασπάσας
μετεωριῶ· καὶ τᾶλλα ὅσα καὶ σὺ ἀκήκοας.
Ἐγὼ δὲ ὅτι μὲν καθ' ἓνα πάντων ἀμείνων
καὶ ἰσχυρότερός ἐστιν οὐκ ἂν ἀρνηθείην,
ὁμοῦ δὲ τῶν τοσοῦτων ὑπερφέρειν [...]
οὐκ ἂν πεισθείην.

[21.2] Ἑρμῆς· εὐφήμει, ὦ Ἄρες· οὐ γὰρ
ἀσφαλὲς λέγειν τὰ τοιαῦτα, μὴ καὶ τι
κακὸν ἀπολαύσωμεν τῆς φλυαρίας.

Ἄρης· [...] Ὁ μάλιστα γελοῖον ἔδοξέ μοι
ἀκούοντι μεταξὺ τῆς ἀπειλῆς, οὐκ ἂν
δυναίμην σιωπῆσαι πρὸς σέ· μέμνημαι γὰρ
οὐ πρὸ πολλοῦ, ὅποτε ὁ Ποσειδῶν καὶ ἡ
Ἥρα καὶ ἡ Ἀθηνᾶ ἐπαναστάντες
ἐπεβούλευον ξυνδῆσαι λαβόντες αὐτόν, ὡς
παντοῖος ἦν δεδιώς, καὶ ταῦτα τρεῖς ὄντας,
καὶ εἰ μὴ γε ἡ Θέτις κατελεήσασα
ἐκάλεσεν αὐτῶ σύμμαχον Βριάρεων

[21.1] Ares: Hørte du, Hermes, hva slags
trusler Zevs uttalte mot oss, så overlegne og
utrolige? «Hvis jeg ønsker», sa han, «å kaste
en kjede fra himmelen, og dere (guder)
henger på den og forsøker å dra den med
vold, vil dere for gjeves slite. For dere
kommer ikke til å klare å dra meg ned. Men
hvis jeg ønsker å dra dere opp, ikke bare dere
men også jorden og havet kan jeg løfte
samtidig». Men han har også sagt mer, og det
du har hørt. Jeg kan selvfølgelig ikke nekte at
han er bedre og sterkere enn hver og en av
oss, men jeg er ikke overbevist på at han
overvinner oss sammen [...], så mange som
vi er.

[21.2] Hermes: Slutt, Ares, for det er ikke
trygt å si sånne ting, slik at vi ikke opplever
noe ondt på grunn av din skravling.

Ares: [...] Men det som syntes meg som mest
latterlig i hans trussel kunne jeg ikke skjule
fra deg. For jeg husker, for ikke lenge siden,
da Poseidon, Hera og Athena opprørte og
planla å arrestere og binde ham fast, hvor
redd han var, selv om de var tre. Og hvis ikke
det var for Thetis som syntes synd på ham og
tilkalte Briareos med de hundre armene til
hjelp, hadde han blitt hengt sammen med sitt

ἐκατόγχειρα ὄντα, κἄν ἐδέδετο αὐτῶ
κεραυνῶ καὶ βροντῇ. Ταῦτα λογιζομένῳ
ἐπήει μοι γελᾶν ἐπὶ τῇ καλλιρρημοσύνη
αὐτοῦ.

lyn og torden. Mens jeg tenkte dette holdt jeg
på å le av hans arroganse.

Motivet med Zevs som kan dra en kjede mens alle gudene, jord og hav henger på den er kjent til oss fra *Zevs Motbevist*¹⁰². Lukian latterliggjorde der denne uttalelsen av Zevs bak ordene til Kyniskos. Her velger Lukian å gjøre det samme via ordene til en gud, altså Ares, som ikke nøler å snakke høyt og le av ham.

Hera og Leto (Ἥρα καὶ Λητώ)

Gudene, fulle av svakheter som de er, baktaler hverandre på samme måte som de dødelige. Fra den lille dialogen mellom Hera og Leto er verdt å se nærmere på Heras negative kommentarer om Apollon.

[16] Ἥρα· ὁ δὲ Ἀπόλλων προσποιεῖται μὲν
πάντα εἰδέναι καὶ τοξεύειν καὶ κιθαρίζειν
καὶ ἰατρὸς εἶναι καὶ μαντεύεσθαι καὶ
καταστησάμενος ἐργαστήρια τῆς μαντι-
κῆς τὸ μὲν ἐν Δελφοῖς, τὸ δὲ ἐν Κλάρῳ καὶ
ἐν Κολοφῶνι καὶ ἐν Διδύμοις ἐξαπατᾷ τοὺς
χρωμένους αὐτῷ λοξὰ καὶ
ἐπαμφοτερίζοντα πρὸς ἐκάτερον τῆς
ἐρωτήσεως ἀποκρινόμενος, πρὸς τὸ
ἀκίνδυνον εἶναι τὸ σφάλμα. καὶ πλουτεῖ
μὲν ἀπὸ τοῦ τοιούτου· πολλοὶ γὰρ οἱ
άνόητοι καὶ παρέχοντες αὐτοῦς
καταγοητεύεσθαι· πλὴν οὐκ ἀγνοεῖται
γε ὑπὸ τῶν ξυνετωτέρων τὰ πολλὰ

[16] Hera: Apollon later som om han vet alt,
å både bruke bue, spille gitar, helbrede og
spå. Han har også bygd verksteder for
spådom, det ene i Delfi, det andre i Klaros, ett
til i Didymi. Han lurer de som spør med
uforståelige og tvetydige svar, og slik er han
alltid sikker på at han ikke blir tatt for å ha
gjort feil. Og han blir rik av dette, for det
finnes mange dumme som gir penger og blir
lurt. Men de som er mest fornuftige forstår at
han sier mye som ikke er sant.

¹⁰² Vi så det i kapittel 2.2.1.2. i denne avhandlingen.

τερατευόμενος:

Vi er tilbake til et av Lukians favoritttemaer, oraklene. Her er det Hera, en gudinne, som snakker nedlatende om Apollon og hans aktivitet og avslører hans bedrag. I tillegg til at han er arrogant, lurer han menneskene med sine uforståelige spådommer. Som vi har sett før, har Lukian angrepet oraklenes løgner og lureri ved hver eneste anledning. Lukian gir oss ikke mye informasjon om oraklene på sin tid men sørger for å kritisere dem alle (unntatt *Alexander eller den løgnaktige spåmannen* og *Om den syriske gudinne* som handler hovedsakelig om de respektive oraklene og beskriver deres aktivitet i detaljer).

Gudinnenens dom (Θεῶν κρίσις)¹⁰³

Lukian fortsetter å le av gudene og deres dårlige egenskaper. I dette verket bruker han som utgangspunkt den gamle myten om skjønnhetens dom. De tre gudinnene, Hera, Athena, og Afrodite kjemper for en premie av lite verdi, altså et eple, som Eris har gitt Paris fra Ilion. Paris er en gjeter av kongelig ætt¹⁰⁴ som skal gi eplet til den gudinnen han mener er den skjønneste. Hans avgjørelse er imidlertid ikke basert på deres skjønnhet men på det enhver har lovd å tilby ham, hvis han velger henne. Han velger Afrodite som har lovd ham den skjønneste Helenes kjærlighet¹⁰⁵. I Lukians versjon av myten oppfører gudinnene seg langt fra sin guddommelige opprinnelse; de lar seg styre av forfenglighet når de konkurrerer for en gjeters mening.

Hermes fører de tre gudinnene til Frygia for å treffe Paris. På veien spør Afrodite Hermes om Paris er gift. Athena klager på at Hermes snakker med henne privat og lurer på hvorfor Afrodite spør om sånt. Athena stiller også et spørsmål. Hun lurer på om Paris er ambisiøs eller kun en gjeter. Afrodite antyder Athenas klagete personlighet.

[4] Ἀφροδίτη: ὄρα, οὐδὲν ἐγὼ μέμφομαι οὐδὲ ἐγκαλῶ σοι τὸ πρὸς ταύτην ἰδίᾳ λαλεῖν [4] Afrodite: Ser du, jeg klager ikke over at du snakket med henne privat. Dette passer til gretne

¹⁰³ Det finnes uenighet angående dette stykket, om det tilhører *Gudenes dialoger* eller er et selvstendig verk. Jeg har valgt å inkludere det i dialogene av praktiske grunner, for det ser ut til å ha lignende stil og samme formål som de andre.

¹⁰⁴ Ifølge myten ble han oppdratt av gjeterne (Loukianos: *Ἀπαντα*, i *Ἀρχαία ελληνική γραμματεία «Οἱ Ἕλληνες»*, vol. 7, s. 272, note 4).

¹⁰⁵ Ifølge myten var det denne hendelsen som førte til Troja-krigen.

μεμψιμοίρων γὰρ καὶ οὐκ Ἀφροδίτη τὰ τοιαῦτα. personer og ikke Afrodite.

Paris ber dem kle seg av for å få en bedre oversikt og dømme bedre. Deres konkurrerende natur fører til krancling og mobbing mellom hverandre.

[10] Ἀφροδίτη· καλῶς, ὦ Πάρι· καὶ πρώτη γε ἀποδύσομαι, ὅπως μάθης ὅτι μὴ μόνως ἔχω τὰς ὠλένας λευκάς μηδὲ τῷ βοῶπις εἶναι μέγα φρονῶ, ἐπ' ἴσης δέ εἰμι πᾶσα καὶ ὁμοίως καλή.

Ἀθηνά· μὴ πρότερον ἀποδύσης αὐτήν, ὦ Πάρι, πρὶν ἂν τὸν κεστὸν ἀπόθῃται — φαρμακὶς γάρ ἐστιν — μὴ σε καταγοητεύῃ δι' αὐτοῦ καίτοι γε ἐχρῆν μηδὲ οὕτω κεκαλλωπισμένην παρεῖναι μηδὲ τοσαῦτα ἐντετριμμένην χρώματα καθάπερ ὡς ἀληθῶς ἑταίραν τινά, ἀλλὰ γυμνὸν τὸ κάλλος ἐπιδεικνύειν.

Πάρις· εὖ λέγουσι τὸ περὶ τοῦ κεστοῦ, καὶ ἀπόθου.

Ἀφροδίτη· τί οὖν οὐχὶ καὶ σύ, ὦ Ἀθηνᾶ, τὴν κόρυν ἀφελούσα ψιλὴν τὴν κεφαλὴν ἐπιδεικνύεις, ἀλλ' ἐπισεῖεις τὸν λόφον καὶ τὸν δικαστὴν φοβεῖς; ἢ δέδιας μὴ σοὶ ἐλέγχεται τὸ γλαυκὸν τῶν ὀμμάτων ἄνευ τοῦ φοβεροῦ βλεπόμενον;

[10] Afrodite: Fint, Paris. Jeg skal kle av meg først slik at du ser at jeg ikke kun har bleke armer, heller ikke skryter jeg av at jeg har store øyne, men alt på meg er like fint¹⁰⁶.

Athena: Ikke la henne ta av seg klærne, Paris, før hun også tar av beltet, fordi hun er en heks og kommer til å sjarmere deg med det. Hun burde egentlig ikke være til stede så bra stelt, heller ikke etter å ha tatt på så mye sminke som en hetaira, men hun burde vise sin bare skjønnhet.

Paris: De har rett om beltet, ta det av.

Af: Og du, Athena, hvorfor tar du ikke av hjelmet og viser ditt bare hode, men du beveger hjelmen og skremmer dommeren? Eller er du så redd at han kommer til å kritisere dine lyse øyne, når han ser dem uten det som skaper frykt?

Til slutt ber Paris se på dem hver for seg for å ikke bli forvirret av så mye skjønnhet samlet. Hver

¹⁰⁶ Her mobber Afrodite Hera som var kjent (hos Homer) kun for sine bleke armer og de store, fine øyne (Kaktos' filologer (red): *Λουκιανός, Ἄπαντα. Ἱ Αρχαία ελληνική γραμματεία «Οἱ Ἕλληνες»*, vol. 7. Athen: Kaktos, 1994, s. 273).

gudinne forsøker å vinne premien ved å love Paris hver sin gevinst: makt over Asia, seier for alltid og den skjønne Helene. Alle tre bruker list for å oppnå det de ønsker. Lukian ler av den lite guddommelige og samtidig svært menneskelige oppførselen til de tre gudinnene.

Denne dialogen og hele gruppen har vekket mye interesse med tanke på om de faktisk kan plasseres i lag med de andre religionskritiske dialoger. Man kan si at dialogene ikke kritiserer den religiøse troen men gjør narr av mytene uten dypere formål. Dette kunne bety at Lukian ønsket å skrive en eller flere morsomme dialoger, altså et litterært, underholdende verk. Det er interessant å se at filologene som har undersøkt Lukian ikke deler samme mening på denne saken. Bompaire uttrykker meningen nevnt ovenfor og hevder at hele *Gudenes dialoger* ble skrevet for å være et «jeu littéraire et satisfaction esthétique»¹⁰⁷. Papaioannou og Caster derimot mener at verket har dobbeltsidig verdi; det er både et litterært mesterverk og en kritikk mot den dominerende religionen¹⁰⁸.

Jeg valgte å inkludere avsnittet og anse det som religiøs kritikk, for jeg mener at man ikke bør se bort fra hvem som skrev dette og når. Når man undersøker en forfatter, bør man vurdere deres verk som en del av en større sammenheng, nemlig av deres andre verker også. Tar man hensyn til Lukians synspunkter og måten han utviklet seg som kritisk tenker gjennom årene, virker det usannsynlig at han kun ønsket å skrive en morsom dialog uten videre hensikt. La oss ikke glemme at denne gruppen dialoger var av de første verkene Lukian skrev etter å ha flyttet til Athen¹⁰⁹. Trolig var den kritiserende ånden hans ikke fullt utviklet ennå, men spor av det han senere mente og uttrykte er tydelige i denne gruppen dialoger.

2.2.1.8. Maritime dialoger

I likhet med det forrige, består dette verket av 15 minialoger mellom gudene, og sikter til å latterliggjøre det homeriske konseptet om dem. Gudene fremstilles som bitre, misunnelige og likegyldige vesener.

¹⁰⁷ Bompaire, Jacques: *Lucien écrivain. Imitation et création*. Paris: Ed. de Boccard, 1958, s. 578.

¹⁰⁸ Papaioannou: *Λουκιανός, Ὁ μέγας σατιρικός τῆς ἀρχαιότητος*, s.118; Caster sammenligner de motsigende synspunktene til Croiset og Helm, og konkluderer med at verdien er dobbeltsidig (Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 192 – 196).

¹⁰⁹ Schwartz, Jacques: *Biographie de Lucien de Samosate*, Bruxelles-Berchem: Collection Latomus. 1965, vol. 83, s. 56.

Doris og Galateia

Søstrene Doris og Galateia krangler i den vittige dialogen om Galateias nye beundrer. Doris ser ned på og fornærmer både ham og Galateia, mens den sistnevnte forsvarer sin beundrer og anklager Doris for misunnelse.

[288.1] Δῶρις· καλὸν ἐραστήν, ὃ Γαλάτεια,
τὸν Σικελὸν τοῦτον ποιμένα φασὶν
ἐπιμεμηγένοι σοί.

Γαλάτεια· μὴ σκῶπτε, Δωρί· Ποσειδῶνος
γὰρ υἱὸς ἐστίν, ὅποιος ἂν ἦ.

Δῶ· τί οὖν; εἰ καὶ τοῦ Διὸς αὐτοῦ παῖς ὢν
ἄγριος οὕτω καὶ λάσιος ἐφαίνετο καί, τὸ
πάντων ἀμορφότατον, μονόφθαλμος, οἶει τὸ
γένος ἂν τι ὀνήσαι αὐτὸν πρὸς τὴν μορφήν;

[288.2] Γα· οὐκ ἐρώμενον, ἀλλὰ τὸ πάνν
ὄνειδιστικὸν τοῦτο οὐ φέρω ὑμῶν, καί μοι
δοκεῖτε ὑπὸ φθόνου αὐτὸ ποιεῖν.

Δῶ· εἰ ποιμέτι καὶ ἐνδεεῖ τὴν ὄψιν καλὴ
ἔδοξας, ἐπίφθονος οἶει γεγονέναι; καίτοι τί
ἄλλο ἐν σοὶ ἐπαινέσαι εἶχεν ἢ τὸ λευκὸν
μόνον; καὶ τοῦτο, οἶμαι, ὅτι ξυνήθης ἐστὶ
τυρῶ καὶ γάλακτι· πάντα οὖν τὰ ὅμοια
τούτοις ἡγεῖται καλά.

[288.1] Doris: De sier, Galateia, at du har en
vakker beundrer, den der sisilianske gjeteren,
som er gal etter deg.

Galateia: Ikke mobb, Doris, for han er sønn av
Poseidon, uansett hvordan han ser ut.

Do: Hva betyr det? Om han var sønn av selve
Zeus, og så så grusom ut og hårete, og til og
med eneøyet, noe som er den største av
stygghetene, tror du at hans opprinnelse ville
reducere styggheten til hans utseende?

[288.2] Ga: Han er ikke min elsker, men jeg
tåler ikke de overdrivende fornærmelsene
deres og jeg tror at dere gjør dette ut av
misunnelse.

Do: Tror du at, fordi en halvblind gjeter syntes
du var pen, er du misunnelsesverdige? Men hva
annet hadde han å beundre på deg enn den
hvite fargen? Og dette, tenker jeg, fordi han er
vant til ost og melk, så alt som ligner på disse
ser bra ut.

Denne dialogen synes jeg er et utmerket arbeid som avbilder noe så naturlig, to søstre erte hverandre. Gudene har alle menneskelige attributter, iberegnet deres svakheter. Dialogen virker realistisk med samme formål som de siste vi så, altså en underholdende kritikk mot de

tradisjonelle gudene i form av et litterært mesterverk.

Enipevs og Poseidon

Morsom dialog mellom guden Poseidon og Enipevs. Den unge damen Tyro var forelsket i Enipevs men fikk ikke kjærlighet tilbake. Poseidon tok hans form og hadde samleie med henne. Han avslørte hemmeligheten på vei ut av rommet hennes. Enipevs konfronterte ham for å kritisere dette.

[321] Ἐνιπέυς· τί οὖν; διὰ τοῦτο ἐχρῆν σε
προαρπάσαι τὸν ἔρωτα καὶ
καθυποκρίνασθαι Ἐνιπέα ἀντὶ Ποσειδῶνος
εἶναι καὶ κατασοφίσασθαι τὴν Τυρῶ ἀφελῆ
κόρην οὕσαν;

Ποσειδῶν· ὄψε ζηλοτυπεῖς, ὦ Ἐνιπεῦ,
ὑπερόπτης πρότερον ὢν· ἡ Τυρῶ δὲ οὐδὲν
δεινὸν πέπονθεν οἰομένη ὑπὸ σοῦ
διακεκορευῆσθαι.

Ἐν· οὐ μὲν οὖν· ἔφησθα γὰρ ἀπιῶν ὅτι
Ποσειδῶν ἦσθα, ὃ καὶ μάλιστα ἐλύπησεν
αὐτήν· καὶ ἐγὼ τοῦτο ἠδίκημαι, ὅτι τὰ ἐμὰ
σὺ ἠὺφραίνου τότε καὶ περιστήσας
πορφύρεόν τι κῦμα, ὅπερ ὑμᾶς συνέκρυπτεν
ἄμα, συνῆσθα τῇ παιδί ἀντ' ἐμοῦ.

Πο· ναί· σὺ γὰρ οὐκ ἠθέλες, ὦ Ἐνιπεῦ.

[321] Enipevs: Hvorfor, Poseidon? Hvorfor
måtte du stjele min kjærlighet og late som om
du er Enipevs istedenfor Poseidon, og du
sjarmerte Tyro, som var en naiv ung dame?

Poseidon: Din sjalusi kommer for sent,
Enipevs, mens før var du overlegen. Og Tyro
led ingen lidelse da hun trodde at det var deg
hun lå med.

En: Nei, men da du gikk sa du at du var
Poseidon, noe som gjorde henne veldig trist.
Og dette var urett mot meg, at du nøt kjærlighet
som tilhørte meg og fordi du lagde rundt dere
en purpurfarget bølge, som gjemte dere fra
meg, og du hadde samleie med den unge
damen istedenfor meg.

Po: Fordi du ikke ville, Enipevs?

Vi så tidligere, da vi undersøkte *Gudenes dialoger*, at det er kontroversielt om de kan anses som antireligiøse dialoger eller har kun litterær verdi. Den som undersøker Lukian møter samme problematikk her med de maritime dialoger. Er denne dialogen virkelig antireligiøs? Gjør Lukian narr av det guddommelige, som han pleier å gjøre eller vil han bare erte historiene om noen guder, uten formål for dypere kritikk? Dette spørsmålet er ikke lett å svare. Jeg velger å tro at

denne dialogen bør ses og analyseres på lik linje med de andre. Man bør ikke ignorere Lukians bakgrunn og hans andre verker når man undersøker disse verkene. Dette er grunnen til at også denne er inkludert i min avhandling.

2.2.1.9. Seilingen ned (*Catapulus*, Κατάπλους)

Dialog som finner sted i underverdenen. Figurene er bl.a. Kharon, Hermes, Klotho, filosofen Kyniskos (ham traff vi på *Zeus motbevist*) og tyrannen Megapentes. Kharon og Klotho har ventet på Hermes å komme med de døde i tre dager nå. Kharon er irritert, men når Hermes ankommer forklarer han at han måtte finne en avdød som hadde rømt. Dette var tyrannen Megapentes som ønsket å gå tilbake til livet. Først går de nyfødte ombord, så de gamle, etter dem kommer de som døde i krig; til slutt går Kyniskos og Megapentes inn. Radamanthys, den rettferdige dommeren i Hades, straffer tyrannen for alle forbrytelsene han har gjort mens han avgjør at Kyniskos og Mykillos var menn av dyd da de levde. Kharon fremstilles som grådig og slu; han avtaler med Mikyllos å ikke ta penger for turen men forsøker likevel å få en obol av ham ved reisens slutt. Mikyllos har ikke glemt avtalen, heller ikke at han ikke har penger. Dialogen minner om *Dialoger i Dødsriket*: Grådige guder, forfengelige mennesker og noen få menn av dyd.

[21] Χάρων· ἄγε δὴ τὰ πορθμεῖα πρῶτον
ἡμῖν ἀπόδοτε· καὶ σὺ δός· παρὰ πάντων ἤδη
ἔχω. δός καὶ σὺ τὸν ὀβολόν, ὦ Μίκυλλε.
Μίκυλλος· παίζεις, ὦ Χάρων, ἢ καθ’
ὑδάτος, φασίν, γράφεις παρὰ Μικύλλου δὴ
τινα ὀβολὸν προσδοκῶν. ἀρχὴν δὲ οὐδὲ
οἶδα εἰ τετράγωνόν ἐστιν ὁ ὀβόλος ἢ
στρογγύλον.

[21] Kharon: Kom igjen, gi meg pengene for
frakten først. Jeg har fått dem fra alle. Du
også, Mikyllos, gi meg obolen.

Mikyllos: Tuller du, Kharon, eller lager et hull
i vannet, slik som man sier, når du venter på
en obol fra Mikyllos? Jeg vet ikke engang om
obolen er rund eller firkantet.

Det er en fornøyelse å lese hvordan Lukian ler av et så seriøst tema og klarer å lette opp stemningen med sin humor. Gudene fremstilles som vesener langt fra perfekte, som ikke bryr seg om menneskene. De utfører arbeidet uten spor av solidaritet. De ser ned på de gamle og rynkete dødelige mennesker og ser etter pengene deres.

[21] Χάρων· ὦ καλῆς ναυτιλίας καὶ ἐπικερδοῦς [21] Kharon: Så god og lønnsom tur det var i dag!

τήμερον.

[5] Κλωθώ· σὺ δέ, ὦ Ἑρμῆ, τὰ νεογνὰ ταυτὶ
πρῶτα ἐμβαλοῦ: τί γὰρ ἂν καὶ ἀποκρίναινό
μοι;

Ἑρμῆς· ἰδοῦ σοι, ὦ πορθμεῦ, τὸν ἀριθμὸν
οὔτοι τριακόσιοι μετὰ τῶν ἐκτιθεμένων.

Χάρων· βαβαὶ τῆς εὐαγρίας. ὀμφακίας ἡμῖν
νεκροὺς ἤκεις ἄγων.

Ἑρ· βούλει, ὦ Κλωθοῖ, τοὺς ἀκλαύστους
ἐπὶ τούτοις ἐμβιβασώμεθα;

Κλ· τοὺς γέροντας λέγεις; οὔτω ποιεῖ. τί γάρ
με δεῖ πράγματα ἔχειν τὰ πρὸ Εὐκλείδου
νῦν ἐξετάζουσιν; οἱ ὑπὲρ ἐξήκοντα ὑμεῖς
πάρτε ἤδη. τί τοῦτο; οὐκ ἐπακούουσί μου
βεβυσμένοι τὰ ὦτα ὑπὸ τῶν ἐτῶν. δεήσει
τάχα καὶ τούτους ἀράμενον παραγαγεῖν.

Ἑρ· ἰδοῦ πάλιν οὔτοι δυεῖν δέοντες
τετρακόσιοι, τακεροὶ πάντες καὶ πέπειροι
καὶ καθ' ὄραν τετρυγημένοι.

Χά· νῆ Δί', ἐπεὶ ἀσταφίδες γε πάντες ἤδη
εἰσί.

[5] Klotho: Du, Hermes, sett inn disse babyene
først. For hva kunne de sagt til meg?

Hermes: Vær så god, du båtsmannen, tre
hundre i tall, inkludert de utsatte.

Kharon: Oi, så stor fangst! Du har hentet oss
umodne døde.

He: Vil du, Klotho, sende de døde som ingen
gråt over?

Kl: Mener du de gamle? Gjør det! For hvorfor
bør jeg nå undersøke ting som skjedde før
Euklids' tid? Dere som er over seksti, gå inn.
Hva er dette? De hører meg ikke, for ørene
deres er blitt tette med årene. Kanskje du må
løfte dem og føre dem inn.

He: Der, disse her er fire hundre minus to, alle
myke, modne, som vi høstet i tide.

Kh: Ja, ved Zevs, alle ser ut som rosiner
allerede.

Følgende avsnitt knuser troen på at guder er bedre enn mennesker på alle områder. Noen ganger er faktisk menneskene smartere enn gudene. Den rettferdige dommeren til de døde, Radamanthys, ikke bare hører hva Kyniskos har å si, men finner hans kommentarer særlig intelligente. Han hører forslaget til et menneske og handler ifølge det, selv om han er en gud.

[28] Ῥαδάμανθυσ· τίνα ἂν οὖν κολασθεῖν
τρόπον; ἄρ' ἐς τὸν Πυριφλεγέθοντά ἐστὶν
ἐμβλητέος ἢ παραδοτέος τῷ Κερβέρῳ;
Κυνίσκος· μηδαμῶς: ἀλλ' εἰ θέλεις, ἐγὼ σοι

[28] Radamanthys: Hvordan må han bli
straffet? Mon tro bør han bli kastet i
Pyriflegethon eller leveres til Kerberos?

Kyniskos: Nei, nei. Men hvis du vil så kan jeg

καινήν τινα καὶ πρέπουσαν αὐτῷ τιμωρίαν
ὑποθήσομαι.

Ῥα· λέγε, ὡς ἐγὼ σοι μεγίστην ἐπὶ τούτῳ
χάριν εἶσομαι. [...]

Ῥα· εὖ λέγεις· καὶ καταδεδικάσθω καὶ παρὰ
τὸν Τάνταλον ἀπαχθεῖς οὐτοσὶ δεδέσθω,
μειμημένος ὧν ἔπραξε παρὰ τὸν βίον.

foreslå en ny og passelig straff for ham.

Ra: Snakk, og jeg vil skylde deg den største
tjenesten. [...]

Ra: Du snakker bra. Jeg skal dømme ham og
skal befale at han blir tatt til Tantalos, for å
huske det han gjorde da han levde.

Denne dialogen er trolig skrevet for å kritisere både gudene og de grådige tyrannene som overvurderer det å ha formue i livet. Alt det jordiske er av ingen verdi når man kommer ned til Hades. Troen på guder og Hades' eksistens blir også latterliggjort her. De antropomorfske gudene er like svake som mennesker. Hermes fremstår også som en gud med menneskelige svakheter. Han klarer ikke å få orden på de dødes flokk. Han får ikke med seg at Megapentes har rømt og rødmer under kritikken fra Aiakos som et barn som blir skjelt ut. Kyniskos er presentert som en kynisk filosof (vi har tidligere sett hva navnet hans betyr) og hans deltagelse her er ikke tilfeldig. Lukian var positivt innstilt mot kynikerne og det ser man når Kyniskos er fremstilt som en mann av dyd i dette verket.

2.2.1.10. Promethevs eller Kaukasus (*Prometheus*, Προμηθεὺς ἢ Καύκασος)

Denne dialogen handler om Promethevs, Hefaistos og Hermes. De to sistnevnte fører Promethevs i Kaukasus og forsøker å feste ham der. Titanen mener at dette er svært urettferdig men Hermes ramser opp handlingene hans mot gudene: Han var ansvarlig for å dele ut kjøttet og fullførte dette på en urettferdig måte; han beholdt de fineste delene for seg selv, og gav Zevs bein, etter å ha dekket det med lyst fett. Etterpå skapte han menneskene som meget snedige vesener, og særlig kvinnene. I tillegg stjal han den viktigste eiendommen til gudene, ilden, og leverte den til menneskene. Promethevs mener at Zevs irriterte seg over smålige saker og oppførte seg på en urettferdig måte mot ham. Zevs vet ikke hva sitt eget beste er.

Nå har Hermes og Hefaistos festet Promethevs på fjellet Kaukasus og venter på ørnen som skal rive leveren til Promethevs. Den sistnevnte insisterer på at han ikke har begått noe han ikke

hadde lov til, i alle fall ikke noe som var så alvorlig at han måtte straffes på denne måten. Han ønsker å komme med en forsvarstale for å bevise at han ikke er skyldig.

[7] Προμηθεύς· εἰ μὲν καὶ ταῦτα λῆρός ἐστιν ἃ εἴρηκας, εἰσόμεθα μικρὸν ὕστερον ἐγὼ δέ, ἐπείπερ ἱκανὰ φῆς εἶναι τὰ κατηγορημένα, πειράσομαι ὡς ἂν οἴός τε ὦ διαλύσασθαι τὰ ἐγκλήματα. καὶ πρῶτόν γε ἄκουσον τὰ περὶ τῶν κρεῶν. καίτοι, νῆ τὸν Οὐρανόν, καὶ νῦν λέγων αὐτὰ αἰσχύνομαι ὑπὲρ τοῦ Διός, εἰ οὕτω μικρολόγος καὶ μεμψίμοιρός ἐστιν, ὡς διότι μικρὸν ὀστοῦν ἐν τῇ μερίδι εὔρε, ἀνασκολοπισθησόμενον πέμπειν παλαιὸν οὕτω θεόν, μήτε τῆς συμμαχίας μνημονεύσαντα μήτε αὖ τὸ τῆς ὀργῆς κεφάλαιον ἠλίκον ἐστὶν ἐννοήσαντα καὶ ὡς μειρακίον τὸ τοιοῦτον, ὀργίζεσθαι καὶ ἀγανακτεῖν εἰ μὴ τὸ μεῖζον αὐτὸς λήψεται.

[8] καίτοι τὰς γε ἀπάτας, ὦ Ἑρμῆ, τὰς τοιαύτας συμποτικὰς οὔσας οὐ χρῆ, οἶμαι, ἀπομνημονεύειν, ἀλλ' εἰ καὶ τι ἡμάρτηται μεταξὺ εὐωχομένων, παιδιὰν ἠγεῖσθαι καὶ αὐτοῦ ἐν τῷ συμποσίῳ καταλιπεῖν τὴν ὀργὴν ἐς δὲ τὴν αὔριον ταμειεύεσθαι τὸ μῖσος καὶ μνησικακεῖν καὶ ἔωλόν τινα μῆνιν διαφυλάττειν [...]

[7] Promethevs: Om det du har sagt er tomme ord, vil vi finne ut etterpå. For siden du sier at anklagelsen er sann, vil jeg forsøke å analysere på nytt alt du anklager meg for. Og hør først om kjøttstykkene: selv om jeg, nå som jeg sier det, blir flau på vegne av Zevs som fremstår som så smålig og gretten, slik at han, da han fant et lite bein i sin porsjon, sendte en så gammel gud til hending uten å huske hjelpen jeg en gang hadde gitt ham som alliert. Heller ikke skjønnte han hvor latterlig objektet til denne anklagelsen er, heller ikke hvor barnslig det er å bli sint og rasende på grunn av at han ikke fikk den største porsjonen.

[8] Men jeg tror at man ikke bør henge seg på slike lurerier, Hermes, som blir begått i symposier. Og hvis det skjer noe mellom de som er der, bør de ta det som en spøk og glemme sinnet de eventuelt følte under symposiet og ikke beholde vreden og holde den inni seg dagen etter [...]

Lukian forakter gudene og viser dette i denne dialogen også ved å presentere dem som irritable

og smålige vesener uten fornuft. Stilen minner om taler i retten og Platons *Faidon*, hvor fortellingen rammes av en dialog. Lukian vil gi en liten lekse til gudene på hvordan de bør oppføre seg i symposia og hva som er viktig å henge seg på. For Bompaire er denne dialogen et rettsspill uten dybde, uten antireligiøst innhold¹¹⁰; for Papaioannou er den mer enn det: «Den er bemerkelsesverdig på grunn av sitt spesielle tema med den meningsfulle symbolismen; gudene på den ene side, menneskene på den annen side. Det at Lukian legger en problematikk her, selv om det gjøres på en sofistisk måte, er ikke ubetydelig»¹¹¹.

Caster deler samme mening. Han mener at Lukian tar kjøttdeilingen som utgangspunkt for å komme med den vanlige kritikken sin mot gudene, i likhet med epikureerne og kynikerne som påpekte deres lidenskaper. Dessuten kommer Promethevs ikke med en tilståelse men med en forsvarstale. Lukian vil sannsynligvis skjule det at Promethevs har skapt menneskene for gudenes lykke. Det er nå mennesket som er en fare for gudene¹¹².

2.2.1.11. Ikaromenippos (*Icaromenippos*, Ἰκαρομένιππος ἢ ὑπερνέφελος)

Menippos, hovedpersonen, har blitt rådvill etter å ha hørt alle de filosofiske ideene; han mener de ofte er absurde og selvmotsigende. Han setter vinger på seg selv og reiser til himmelen, til Zevs' hus for å spørre ham om himmelske objekter (οὐράνια σῶματα). Senere forteller han en venn om reisen og Zevs.

[32] Ζεὺς· οἱ δὲ δὴ Ἐπικούρειοι αὐτῶν
λεγόμενοι μάλα δὴ καὶ ὑβρισταὶ εἰσι καὶ οὐ
μετρίως ἡμῶν καθάπτονται μήτε
ἐπιμελεῖσθαι τῶν ἀνθρωπίνων λέγοντες
τοὺς θεοὺς μήτε ὅλως τὰ γινόμενα
ἐπισκοπεῖν ὥστε ὦρα ὑμῖν λογίζεσθαι διότι
ἦν ἅπαξ οὗτοι πείσαι τὸν βίον δυνηθῶσιν,
οὐ μετρίως πεινήσετε. τίς γὰρ ἂν ἔτι
θύσειεν ὑμῖν πλέον οὐδὲν ἕξειν προσδοκῶν;

[32] Zevs: De som kalles epikureere er særlig uanstendige og de angriper oss ekstremt, ved å si at vi guder ikke bryr oss om menneskelige saker, heller ikke ser etter alt som skjer; derfor er det på tide at dere (guder) tenker godt, at dersom de (filosofene) en gang klarer å overtale menneskene om det, kommer dere guder til å sulte mye. For hvem skulle ofre til dere dersom de ikke forventer å få noe tilbake?

¹¹⁰ Bompaire: *Lucien écrivain. Imitation et création*, s. 248.

¹¹¹ Papaioannou: *Λουκιανός, Ὁ μέγας σατιρικός τῆς ἀρχαιότητος*, s. 120.

¹¹² Analyse av hele verket hos Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 200-204.

ἃ μὲν γὰρ ἡ Σελήνη αἰτιᾶται, πάντες
ἠκούσατε τοῦ ξένου χθὲς διηγουμένου.
πρὸς ταῦτα βουλευέσθε ἃ καὶ τοῖς
ἀνθρώποις γένοιτ' ἂν ὠφελιμώτατα καὶ
ἡμῖν ἀσφαλέστατα.

I går hørte dere alle den fremmede fortelle det
Selene klaget på. Om dette må dere bestemme
dere, det som er mest nyttig for menneskene og
mest trygt for oss.

Zeus er redd at filosofene, særlig epikureerne, svekker deres makt. Påstanden som sagt baserer seg på epikureernes tro at gudene ikke bryr seg om menneskene. Dersom menneskene blir overbevist av filosofene til å tenke at guder ikke vil eller kan hjelpe dem, vil menneskene slutte å tro på guder og å ofre til dem. Av den grunn, i en forsamling med de andre gudene, anklager Zeus filosofene og dømmer dem til dødsstraff, til avgrunnen, til Tartaros (ἐς τὸ βάραθρον, ἐς τὸν Τάρταρον). Gudene er presentert som filosofihatere. De vet at filosofenes tanker er en fiende for dem, så de forsøker å drepe dem og deres ideer. Dialogen ser ut til å ha samme formål som vi har sett i *Zeus tragedier*, altså at en del filosofer er en trussel for gudene. Den berører samme tematikk angående dyrkning av guder og deres eksistens; guder som ikke dyrkes er guder som ikke eksisterer. Gudenes forsyn er til stede her også: Zeus bruker tid på orakler, bønner og spådommer hver dag. Han godkjenner de som er rimelige og de andre blåser han vekk (25). Det kunne forventes at Lukian benytter anledningen til å kritisere dette også, men han vil antakeligvis ikke berøre det her i *Ikaromenippos*.

2.2.1.12. Kharon eller ovenfra betraktere (*Contemplantes, Χάρων ἢ Ἐπισκοποῦντες*)

Orakelet i Delfi slapp ikke unna Lukians kritikk. Heller ikke forfengelighet på jorden. Dialogen handler om oppgang (ἀνάβασις) til Kharon på jorden, som følge av hans nysgjerrighet på hvordan livet er over jorden. Hva er dette som de avdøde menneskene gråter så mye for å ha mistet når de kommer ned til Hades? Kharon ser rundt og ler av menneskenes idioti. Kun de kyniske filosofene ser hvor ubetydelig livet på jorden er. Han har aldri vært over jordens nivå, kjenner ikke området og ser ingenting i dagslyset. Kharon ber Hermes om hjelp for å fullføre dette. Hermes foreslår at de gjør det samme som Homer forteller i *Odyseen*¹¹³: Sønnene til

¹¹³ Homer: *Odyseen*, 11.315.

Eloevs satte fjellet Ossa oppe på Olympen, og festet fjellet Pelion på toppen, for å nå himmelen. På samme måte kunne Hermes og Kharon handle for å få den beste utsikten. Når Kharon tviler på at de to har styrken til å gjøre det er Hermes sikker på at det vil gå bra, fordi Homer forteller det.

[4] Χάρων· καὶ δυνησόμεθα, ὦ Ἑρμῆ,
δύ' ὄντες ἀναθέσθαι ἀράμενοι τὸ
Πήλιον ἢ τὴν Ὅσσαν;
Ἑρμῆς· διὰ τί δ' οὐκ ἄν, ὦ Χάρων; ἢ
ἀξιοῖς ἡμᾶς ἀγεννεστέρους εἶναι τοῖν
βρεφυλλίωιν ἐκείνοιν, καὶ ταῦτα θεοὺς
ὑπάρχοντας;

Χά· οὐκ, ἀλλὰ τὸ πρᾶγμα δοκεῖ μοι
ἀπίθανόν τινα τὴν μεγαλοργίαν ἔχειν.

Ἑρ· εἰκότως· ιδιώτης γὰρ εἶ, ὦ Χάρων,
καὶ ἥκιστα ποιητικός· ὁ δὲ γεννάδας
Ὅμηρος ἀπὸ δυοῖν στίχοιν αὐτίκα ἡμῖν
ἀμβατὸν ἐποίησε τὸν οὐρανόν, οὕτω
ῥαδίως συνθεῖς τὰ ὄρη· καὶ θαυμάζω εἶ
σοι ταῦτα τεράστια εἶναι δοκεῖ τὸν
Ἄτλαντα δηλαδὴ εἰδότι, ὃς τὸν πόλον
αὐτὸν εἰς ὦν φέρει ἀνέχων ἡμᾶς
ἅπαντας· ἀκούεις δέ γε ἴσως καὶ τοῦ
ἀδελφοῦ τοῦ ἐμοῦ περὶ τοῦ Ἡρακλέους,
ὡς διαδέξαιτό ποτε αὐτὸς ἐκεῖνος τὸν
Ἄτλαντα, καὶ ἀναπαύσειε πρὸς ὀλίγον
τοῦ ἄχθους ὑποθεῖς ἑαυτὸν τῷ φορτίῳ.

Χά· ἀκούω καὶ ταῦτα εἰ δὲ ἀληθῆ ἔστιν,
σὺ ἄν, ὦ Ἑρμῆ, καὶ οἱ ποιηταὶ εἰδείητε.

Ἑρ· ἀληθέστατα, ὦ Χάρων· ἢ τίνας γὰρ

[4] Kharon: Og vi kommer til å klare dette, Hermes, selv om vi er to, å løfte og sette Pelion eller Ossa?

Hermes: Hvorfor ikke, Kharon? Eller mener du at vi som er guder er svakere enn disse to spedbarna?

Kh: Nei, men jeg mener at det er utrolig mye arbeid.

He: Selvfølgelig; for du er en idiot, Kharon, og du er i minste laget poetisk. Mens den adelige Homer gjorde oppgangen til himmelen mulig straks, med kun to vers, ved å sette fjellene sammen så lett. Og jeg undrer på hvorfor du synes at alt dette er så fryktelig, når du kjenner Atlas, som bærer kloden selv og tåler alle oss. Du har uten tvil hørt om min bror Herakles, altså hvordan han tok plassen til Atlas og hjalp ham til å hvile, ved å bære byrden på sine egne skuldre.

Kh: Jeg har hørt om det. Men om det er sant eller ikke, er det kun du og poetene som vet.

ἔνεκα σοφοὶ ἄνδρες ἐψεύδοντο ἄν; ὥστε
ἀναμοχλεύωμεν τὴν Ὅσσαν πρῶτον,
ὥσπερ ἡμῖν ὑφηγεῖται τὸ ἔπος καὶ ὁ
ἀρχιτέκτων Ὅμηρος, αὐτὰρ ἐπ' Ὅσση
Πήλιον εἰνοσίφυλλον. ὄρας ὅπως ῥαδίως
ἅμα καὶ ποιητικῶς ἐξειργασάμεθα;

He: Det er helt sant, Kharon. Dessuten, hvorfor
ville kloke menn lyge? La oss løfte Ossa først,
slik som eposet og dyktige Homer forteller oss.
Etterpå, oppe på Ossa Pelion med de
skjelvende bladene. Ser du hvor lett og poetisk
vi gjorde jobben?

Lukian vil her igjen minne leseren på at Homers eposer, som fremstiller gudene som vesener med overnaturlige styrker, ikke er i tråd med virkeligheten. Senere i dialogen ser man statsmannen Solon ha en samtale med Kroisos angående gull og gullet Kroisos ønsket å ofre orakelet i Delfi.

[12] Σόλων· εἰπέ μοι, ὦ Κροῖσε, οἶει γὰρ τι
δεῖσθαι τῶν πλίνθων τούτων τὸν Πύθιον;

[12] Solon: Si meg, Kroisos, synes du at
Pytios har behov for disse barrene?

Κροῖσος· νῆ Δί· οὐ γὰρ ἔστιν αὐτῷ ἐν
Δελφοῖς ἀνάθημα οὐδὲν τοιοῦτον.

Kroisos: Ja, ved Zevs, for det finnes ingen
andre lignende offer i Delfi.

Σό· οὐκοῦν μακάριον οἶει τὸν θεὸν
ἀποφανεῖν εἰ κτήσαιο σὺν τοῖς ἄλλοις καὶ
πλίνθους χρυσᾶς;

So: Tror du, da, at guden ville bli lykkelig,
om han fikk de gullbarrene sammen med de
andre ofrene?

Κρ· πῶς γὰρ οὔ;

Kr: Klart det.

Σό· πολλήν μοι λέγεις, ὦ Κροῖσε, πενίαν
ἐν τῷ οὐρανῷ, εἰ ἐκ Λυδίας
μεταστέλλεσθαι τὸ χρυσίον δεήσει αὐτούς,
ἣν ἐπιθυμήσωσι.

So: Du mener, da, at det finnes mye
fattigdom i himmelen, hvis gudene må ta gull
fra Lydia, når de ønsker det.

Underholdende dialog som latterliggjør – nok en gang – antikkens guder. Denne gangen er det Hermes og Kharon Lukian sikter til. Her ler han av dem av flere grunner: Av Kharon fordi han smigrer Hermes for å få hjelp (1); av Hermes fordi han er redd sine overordnede, altså Zevs, Pluto og Aiakos - hvis han er vekke fra arbeidet lenge og ikke får gjort det han skal kan han bli

straffet; av Aiakos fordi han er glad i penger (2). I tillegg til dette ser man en Lukian bak Solon som kritiserer orakelet i Delfi og dets grådighet. Lukian benytter seg av anledningen til å legge kritikk mot oraklene her også. Det er tydelig at gudene ikke trenger gull. Dessuten trenger de døde ikke alle disse ritualene, ettersom deres hodeskaller er tørre og ikke kan spise (22).

2.2.1.13. Dobbeltanklagen eller Domstolen (*Bis accusatus sive tribunalia*, Δις κατηγορούμενος ἢ Δικαστήρια)

Dialogen begynner med en samtale mellom gudene angående menneskene, som ikke lenger er interessert i rettferdighet og andre dyder. Diverse typer vitenskap og kunst blir utnyttet av menneskene og deres personifiserte utgaver går til rettsak mot dem. Gudene har så mye å gjøre på at de ikke har tid til disse rettsakene men forsøker nå å ordne opp i dette. Zevs åpner samtalen ved å kritisere filosofene og Homer som fremstiller gudene som om de lever lykkelige, fornøyde med nektar og ambrosia, uten bekymringer og problemer. Zevs vil saksøke alle disse filosofene og bevise det motsatte. Han påstår at gudene, og særlig han, har det veldig travelt. Bevis til dette er at han ikke har fått tid til å ordne opp i flere gamle rettsaker. Han sender da Hermes og Dike til Areopagos, slik at de fullfører rettsakene til filosofene og kunstene. Epikur og Lukian er noen av de tiltalte. Mens Epikur blir løslatt som uskyldig, må Lukian forsvare seg selv i retten. Retorikken og den filosofiske dialogen, begge personifiserte, anklager Lukian for å ha mishandlet dem.

[1] Ζεύς· ἀλλ' επιτριβεῖν ὀπόσοι τῶν
φιλοσόφων παρα μόνους τὴν εὐδαιμονίαν
φασὶν εἶναι τοῖς θεοῖς. εἰ γοῦν ἤδεσαν
ὀπόσα τῶν ἀνθρώπων ἔνεκα πάσχομεν, οὐκ
ἂν ἡμᾶς τοῦ νέκταρος ἢ τῆς ἀμβροσίας
ἐμακάριζον Ὅμηρῳ πιστεύσαντες ἀνδρὶ
τυφλῷ καὶ γόητι, μάκαρας ἡμᾶς καλοῦντι
καὶ τὰ ἐν οὐρανῷ διηγουμένῳ, ὃς οὐδὲ τὰ
ἐν τῇ γῆ καθορᾶν ἐδύνατο.

[1] De blant filosofene som påstår at det finnes
kun lykke hos gudene kaster bort tiden sin.
Hvis de visste hvor mye vi lider for
menneskene, ville de ikke smigret oss for
nektar og ambrosia, ved å tro på Homer, en
blind kjeltring, som kaller oss for lykkelige og
forteller det som skjer på himmelen, han som
ikke engang kunne se det som skjedde på
jorden.

Zevs mener at de andre gudenes lidelser er tålelige i forhold til det han opplever. Som konge og

alles far, må han se på alle problemene, passe samtidig på både guder og mennesker. Mens andre guder og krigere sover om natten, kan Zevs ikke ha en god søvn.

[2] Ζεύς· ἦν γάρ τί που καὶ μικρὸν ἐπινοστάσωμεν, ἀληθῆς εὐθὺς ὁ Ἐπίκουρος, ἀπρονοήτους ἡμᾶς ἀποφαίνων τῶν ἐπὶ γῆς πραγμάτων. καὶ ὁ κίνδυνος οὐκ εὐκαταφρόνητος εἰ ταῦτα οἱ ἄνθρωποι πιστεύουσιν αὐτῷ, ἀλλ' ἀστεφάνωτοι μὲν ἡμῖν οἱ ναοὶ ἔσονται, ἀκνίσωτοι δὲ αἱ ἀγυαί, ἄσπονδοι δὲ οἱ κρατῆρες, ψυχροὶ δὲ οἱ βωμοί, καὶ ὅλως ἄθυτα καὶ ἀκαλλιέρητα πάντα καὶ ὁ λιμὸς πολὺς.

[2] Zevs: For hvis jeg sover en liten stund, viser det seg at Epikur snakker sant, han som konkluderer at vi ikke sørger for det som skjer på jorden. Og hvis menneskene tror på ham angående dette, vil faren ikke være ubetydelig: Våre templer vil ikke ha kranser, våre altre på siden av gatene vil ikke ha offerritualers sviddlukt, blandebollene vil gå tom for offer, våre altre vil bli kalde. Og generelt, alle ofrene og dedikasjoner vil slutte og vi kommer til å sulte.

Så lurer Zevs på når filosofene mener at gudene har tid til å nyte nektar og ambrosia, når de har så mange problemer. Filosofene og særlig Epikur er farlige for gudenes eksistens og velvære, når de beskylder dem for manglende interesse. Denne farlige situasjonen må ifølge Zevs gudene ta hensyn til. Hvis ikke menneskene tror på gudene vil de slutte å ofre til dem. Slik vil gudenes makt svekkes og senere forsvinne.

Dialogen retter seg mot både Zevs og filosofene. Kun det førstnevnte er interessant for oss, for Zevs er en gud uten evner til å passe på folket sitt. Han fremstilles som en svak, klagete udødelig som sliter med sine ansvar. Samtidig er han redd for å miste sin stilling. Han anklager epikureerne som mener at gudene lever et luksuriøst liv uten å ta vare på menneskene. Han frykter deres reduserte interesse og deres innflytelse på resten av folket. Her impliserer Lukian at gudenes makt, levetid og eksistens er avhengig av menneskenes dyrkelse. Det samme så vi tidligere, i *Zevs tragedier* og *Ikaromenippos*. Kan dette bety at han mente gudene var en menneskelig skapning?

2.2.1.14. Falaris (*Phalaris*, Φάλαρις)

Vi har allerede blitt kjent med tyrannen Falaris som donerte en bronseokse til orakelet i Delfi. Dette verket som bærer hans navn består av to deler; i den første delen har borgere av Sicilia

kommet til orakelet med bronseoksen og leser til delfiere en tale som Falaris selv har skrevet. Falaris vet at han har et rykte som brutal og voldelig hersker og ønsker derfor å få renvasket seg overfor dem og overfor alle grekerne. Han innrømmer at han har tatt makten med vold. Han ønsker dog å rettferdiggjøre sine handlinger ved å si at hans motstandere konspirerte mot ham, så dette var den eneste vei å gå. Den andre delen er relevant for oss og den gjelder delfierne, om de skal akseptere bronseoksen som offergave til Apollon, til tross for dens grusomme funksjon og eierens dårlige rykte. En prest taler og forsøker å overbevise de andre om at offergaven må aksepteres. Grunnene er for det meste økonomiske. Det er dette hele området lever av og det er verken gudens eller orakelets ansvar å dømme den som ofrer og det som ofres.

[8] καὶ τὰ μὲν τῶν ἄλλων ἐχέτω ὅπη
βούλεται: ἡμῖν δὲ ἀναγκαῖον, οἶμαι, τὰ
ἡμέτερα αὐτῶν εἰδέναι, ὅπως τε πάλαι
διέκειτο καὶ ὅπως νῦν ἔχει καὶ τί ποιοῦσι
λαῶν ἔσται: ὅτι μὲν δὴ ἐν κρημοῖς τε
οικοῦμεν αὐτοὶ καὶ πέτρας γεωργοῦμεν,
οὐχ Ὅμηρον χρὴ περιμένειν δηλώσοντα
ἡμῖν, ἀλλ' ὅραν πάρεστι ταῦτα. καὶ ὅσον
ἐπὶ τῇ γῆ, βαθεῖ λιμῶ ἀεὶ συνῆμεν ἄν, τὸ
δ' ἱερὸν καὶ ὁ Πύθιος καὶ τὸ χρηστήριον
καὶ οἱ θύοντες καὶ οἱ εὐσεβοῦντες, ταῦτα
Δελφῶν τὰ πεδία, ταῦτα ἢ πρόσσοδος,
ἐντεῦθεν ἢ εὐπορία, ἐντεῦθεν αἱ τροφαὶ
— χρὴ γὰρ ἀληθῆ πρὸς γε ἡμᾶς αὐτοὺς
λέγειν [...]

[8] Men la de andre drive sine saker som de
ønsker. Men for oss er det nødvendig, mener
jeg, at vi erkjenner våre saker, hvordan de var i
gamle dager, hvordan de er nå og hva er best å
gjøre. At vi bor ved et stup og driver jordbruk
på steingrunn trenger vi ikke vente på Homer å
fortelle oss, men alle som er her kan se dette.
Og hvis vi satset på jordbruk ville vi ha
kommet til evig sult. Men tempelet, Pythios,
orakelet, de som ofrer og de troende, det er det
som er Delfis mark, det er det vi tjener på, det
er der rikdommen og maten kommer fra – for
vi må snakke sant til oss selv [...]

Som vi har sett tidligere er det ingen tvil om at Lukian anklager oraklene, prestene og de som tjener på oraklene for å være grådige. Det er dette han vil fremstille her; påstanden at offergavene bør aksepteres uansett hvor de kommer fra er grunnet grådighet.

[11] περὶ μὲν οὖν ὧν βουλευόμεθα,
ταῦτά ἐστιν, οὐ Φάλαρις τύραννος εἶς

[11] For det er nettopp dette vi diskuterer her,
ikke om en enkel tyrann som Falaris eller

οὐδ' ὁ ταῦρος οὗτος οὐδὲ χαλκὸς μόνον,
ἀλλὰ πάντες βασιλεῖς καὶ πάντες
δυνάσται, ὅσοι νῦν χρῶνται τῷ ἱερῷ, καὶ
χρυσὸς καὶ ἄργυρος καὶ ὅσα ἄλλα τίμια,
πολλάκις ἀνατεθησόμενα τῷ θεῷ:
πρῶτον μὲν γὰρ τὸ κατὰ τὸν θεὸν
ἐξετασθῆναι ἄξιον.

[13] εἰ δ' ὑμᾶς αὐτοὺς δοκιμαστὰς καὶ
ἐξεταστὰς ἐπιστήσετε τοῖς ἀναθήμασιν,
ὀκνῶ μὴ ἀπορήσωμεν τῶν
δοκιμασθησομένων ἔτι, οὐδενὸς
ὑπομένοντος ὑπόδικον αὐτὸν
καθιστάναι, καὶ ἀναλίσκοντα καὶ
καταδαπανῶντα παρ' αὐτοῦ κρίνεσθαι
καὶ ὑπὲρ τῶν ὅλων κινδυνεύειν. ἢ τίτι
βιωτόν, εἰ κριθήσεται τοῦ ἀνατιθέναι
ἀνάξιος;

Rikdom er det største kriteriet for delfierne å motta offergaver. Og hvis de som ofrer forsvinner, forsvinner også rikdommen fra området. Derfor er det viktig at delfierne ikke skal undersøke gavenes opprinnelse men skal motta alt som gis til guden. Slik har de alltid gjort og slik må det bli. Lukians formål er å vise nettopp dette; området må overleve økonomisk og det er det orakelet må ta hensyn til. Slik har det alltid vært og slik må det bli, uansett hvor skamløst dette kan være. Lukians kritikk mot oraklene er nok en gang åpenbar og nådeløs.

2.2.2. Lukian og kristendom

2.2.2.1. Om Peregrinos' endelikt (*De morte Peregrini*, Περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς)

Verk som handler om livet og hovedsakelig døden til Peregrinos eller Protevs, en kynisk filosof som har fulgt flere filosofiske og religiøse ideer i sitt liv. Lukian beskriver Peregrinos som en sjarlatan, en falsk filosof som kun er interessert i å bli berømt. Peregrinos har vært kristen i en

denne bronseoksen alene, men om alle konger og alle herskere som nå bruker tempelet; om gull og sølv og andre verdisaker som flere ganger vil bli gitt til guden. For vi må først undersøke det som er verdig for Apollon.

[13] Men hvis dere utnevner dere selv til de som kontrollerer og undersøker offergavene, tviler jeg på om vi har noe å undersøke fra nå av. For ingen vil gjennomgå dette å bli erklært skyldig, når han har blitt dømt selv om han har satt alt på spill og brukt mye av sine egne midler for dette. For hva er det verdt å leve for hvis man er funnet uverdigg til å gi en offergave?

periode. Lukian fremstiller ham som en svært begavet mann som brukte sine talenter for å bedra folk, både kristne og andre. Han drepte sin far og etter det ble han kjent med de kristne som gav ham en høy stilling i sitt miljø. Det som er hovedsakelig interessant her er godtroenheten til Peregrinos' tilhengere, altså de kristne. Stykket begynner med Theagenes som gir en hyllingstale til Peregrinos men følges av en annen taler som gjør det motsatte, altså gir en spottetale om ham. Slik vil Lukian oppnå en kontrast for å bygge opp sin satire.

[11] ὅτεπερ καὶ τὴν θαυμαστὴν σοφίαν
τῶν Χριστιανῶν ἐξέμαθεν, περὶ τὴν
Παλαιστίνην τοῖς ἱερεῦσιν καὶ
γραμματεῦσιν αὐτῶν ξυγγενόμενος. καὶ
τί γάρ; ἐν βραχεῖ παῖδας αὐτοῦς
ἀπέφηνε, προφήτης καὶ θιασάρχης καὶ
ξυναγωγεὺς καὶ πάντα μόνος αὐτὸς ὢν,
καὶ τῶν βίβλων τὰς μὲν ἐξηγεῖτο καὶ
διεσάφει, πολλὰς δὲ αὐτὸς καὶ
συνέγραφεν, καὶ ὡς θεὸν αὐτὸν ἐκείνοι
ἠδοῦντο καὶ νομοθέτη ἐχρῶντο καὶ
προστάτην ἐπεγράφοντο, μετὰ γοῦν
ἐκείνον ὃν ἔτι σέβουσι, τὸν ἄνθρωπον
τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ
ἀνασκολοπισθέντα, ὅτι καινὴν ταύτην
τελετὴν εἰσήγεν εἰς τὸν βίον.

[11] På denne tiden ble han innledet i de kristnes underlige lære, hvis prester og lærere ble han kjent med i Palestina. Og hva skjedde? I løpet av kort tid klarte han å fremstille dem som barn og ble deres profet, leder og synagogens hode, og alt mulig annet helt alene. Og han tolket og forklarte skriftene, og i tillegg skrev han mange av dem. Og de æret ham som gud, brukte ham som lovgiver og de utnevnte ham som sin leder, under selvfølgelig ham de fortsatt tilber, mannen som ble korsfestet i Palestina fordi han innførte en ny kult i livet.

På grunn av denne aktiviteten ble Peregrinos kastet i fengselet, noe som gav ham mye makt og muligheten til å forstørre sin ambisjon og sitt lureri. For de kristne støttet ham både fysisk og psykisk, med mat, gaver og penger. De så på ham som den nye Sokrates. Lukian fortsetter med å beskrive de kristnes holdning mot sine egne; de tok vare på hverandre og ofret seg selv dersom noen av dem led, til og med gav sitt eget liv. Begrunnelsen på de kristnes underlige oppførsel ser man i neste avsnitt:

[13] πεπεύκασιν γὰρ αὐτοῦς οἱ

[13] De stakkarslige har overtalt seg selv at de

κακοδαίμονες τὸ μὲν ὅλον ἀθάνατοι
 ἔσσεσθαι καὶ βιώσεσθαι τὸν ἀεὶ χρόνον,
 παρ' ὃ καὶ καταφρονοῦσιν τοῦ θανάτου
 καὶ ἐκόντες αὐτοὺς ἐπιδιδόασιν οἱ
 πολλοί. ἔπειτα δὲ ὁ νομοθέτης ὁ πρῶτος
 ἔπεισεν αὐτοὺς ὡς ἀδελφοὶ πάντες εἶεν
 ἀλλήλων, ἐπειδὴν ἅπαξ παραβάντες
 θεοὺς μὲν τοὺς Ἑλληνικοὺς
 ἀπαρνήσονται, τὸν δὲ
 ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφιστὴν
 αὐτὸν προσκυνῶσιν καὶ κατὰ τοὺς
 ἐκεῖνου νόμους βιωσίν. καταφρονοῦσιν
 οὖν ἀπάντων ἐξ ἴσης καὶ κοινὰ ἡγοῦνται,
 ἄνευ τινὸς ἀκριβοῦς πίστεως τὰ τοιαῦτα
 παραδεξάμενοι. ἦν τοίνυν παρέλθη τις
 εἰς αὐτοὺς γόης καὶ τεχνίτης ἄνθρωπος
 καὶ πράγμασιν χρῆσθαι δυνάμενος,
 αὐτίκα μάλα πλούσιος ἐν βραχεῖ ἐγένετο
 ἰδιώταις ἀνθρώποις ἐγγανών.

kommer til å bli udødelige og vil leve for evig, og på grunn av dette trosser de døden og de fleste kommer til døden med vilje. Og videre, deres første lovgiver har overtalt dem at alle vil bli søsken med hverandre, når de har nektet de greske gudene, når de kneler foran den korsfestede sofisten og lever ifølge lovene hans.

Derfor trosser de alt på lik måte og betrakter dem som felles, ved å akseptere, uten noe spesifikt bevis, slike ideer. Så hvis en trollmann og sjarlatan, i stand til å utnytte omstendigheter kommer til dem, kan han fort bli veldig rik ved å lure enkle folk.

Etter å ha kommet ut av fengselet og flakket rundt, brøt Peregrinos en forskrift de kristne hadde, så de kastet ham ut av sitt miljø. Da reiste han først til Egypt og så til Italia (16-17). Han havnet i Hellas (19) hvor han kastet seg på bålet under de olympiske lekene i 165 e.Kr., for å lide en ærerik død som kyniker foran et stort publikum (36). Peregrinos var kjent på sin tid og en del forfattere har skrevet om ham¹¹⁴, men at han var en frafallen kristen er det kun Lukian som nevner.

Peregrinos' karikatur har vekket mye interesse i forbindelse med tiden han tilbrakte som kristen. Ønsket Lukian å angripe ham personlig eller var verket også kritisk mot de naive, som han sier, kristne? Mente Lukian at Peregrinos var en ekte kristen? Angående det første spørsmålet, ser det

¹¹⁴ Blant annet Tatian i sin *Oratio ad Graecos* og Eusebius i sin *Chronicon*.

ut til at Lukians angrep er personlig; Lukians illustrasjon om Peregrinos viser en grådig, forfengelig sjarlatan som ønsker å oppnå berømmelse og ære for enhver pris, til og med døden. Angående det første spørsmålet: De kristne blir ikke nevnt her *per se* men for å støtte Lukians argument om at Peregrinos var dyktig i å lure de godtroende.

Edwards skriver om forholdet mellom Peregrinos og de kristne, og undersøker om Peregrinos virkelig var kristen. Det er umulig å fastslå, sier han og refererer til Biskop Lightfoot¹¹⁵.

Angående hvordan de kristne og Lukian betraktet Peregrinos, konstaterer Edwards at «The Christians mocked Peregrinus as a false god, berated him as a true Cynic and treated his martyrdom, now as a useless pantomime, now as an act of courage that was badly directed and easily excelled. Lucian treats the followers of Christ as counterfeit Cynics and Peregrinus as their most illustrious model»¹¹⁶.

På grunn av uttalelser som denne i avsnitt 13 har *Om Peregrinos' endelikt* blitt inkludert i *Index Librorum Prohibitorum*, en liste av bøker som ble forbudt av den romersk-katolske kirken i den tro at deres innhold er blasfemisk og umoralsk¹¹⁷. Det finnes flere meninger og tolkninger av dette verket. Enkelte mener at Lukian er positivt innstilt mot Jesus (Lukian kaller ham for σοφιστής med positiv betydning), mens andre synes at Lukian betrakter de kristne med likegyldighet.

I tillegg til av *Index Librorum Prohibitorum*, har Suda betraktet Lukian som en trussel mot kristendommen, hovedsakelig på grunn av samme verk. Han er beskrevet som, blant annet, βλάσφημος, ἄθεος, δύσφημος, ἐν δὲ τῷ μέλλοντι κληρονόμος τοῦ αἰωνίου πυρὸς μετὰ τοῦ Σατανᾶ γενήσεται: Blasfemisk, gudløs, hånende, i den kommende tid vil han arve den evige ilden i lag med Satan.

Baldwin gir et oppsummerende bilde av akkurat dette, i forhold til Lukians rykte i den sene antikken. Arethas, erkebiskop i Cæsarea i det 10. århundre e.Kr., angriper Lukian i en rekke manuskripter av den sistnevnte, som Arethas skrev marginalnoter på. Baldwin skriver: «Arethas

¹¹⁵ Edwards, M.: "Satire and Verisimilitude: Christianity in Lucian's Peregrinus". I *Christians, gnostics and philosophers in late antiquity*. Ashgate: Variorum, 1988, s. 89.

¹¹⁶ Ibid, s. 95-97.

¹¹⁷ Den første listen utkom i 1559 i Roma. I 1966 ble indeksen offisielt avskaffet.

is the main villain. A number of the manuscripts of Lucian contain his offensive marginalia, including the celebrated Harleianus 5694 in the British museum by his own hand»¹¹⁸. Baldwin påpeker at Arethas ikke var konsekvent i sine anklagelser mot Lukian: «When Arethas was not abusing Lucian, he was using him. Several clear and unacknowledged borrowings are visible, including one from the execrated Zeus tragodos»¹¹⁹.

Tendensen nevnt ovenfor dukket ikke opp før i 1000-tallet, hvis vi tar Arethas som utgangspunkt; Fotios, en patriark i Konstantinopel i 800-tallet inkluderer Lukian i sin bok *Bibliothèque*, som handler om hva det anbefales å lese, på grunnlag av Lukians fremstilling mot den hedenske religionen.

Det finnes dog en nyere tendens som tolker Lukians tekster som positive mot de kristne. Det er verdt å se litt nærmere på den greske Karavas, som mener at Lukian var positivt innstilt mot de kristne. Karavas begrunner dette i sin artikkel “*Luciano, los cristianos y jesucristo*”; artikkelen har som mål å «oppsummere og rette teoriene formet inntil nå, om Lukians forhold til de kristne og Jesus Kristus»¹²⁰, hvor han analyserer blant annet *Om Peregrinos’ endelikt*. Karavas setter en del filologer som har skrevet om Lukian i to grupper; den ene, M. Caster, H.D. Betz ser hos Lukian likegyldighet, ateisme og parodi. Den andre gruppen, Karavas, L. Sciascia, L. Pernot and F. Guillén Preckler, tolker Lukians beskrivelser som seriøse, uten sarkasme. Karavas ser og tolker sitatet τὴν θαυμαστὴν σοφίαν τῶν Χριστιανῶν (11) som ikke-ironisk. Lukian, ifølge ham, betrakter kristendommen som en beundringsverdig visdom. Videre har Lukian beskrevet Jesus som sofist, σοφιστὴν (11), noe som Karavas gir positiv nyanse til¹²¹.

Jeg er tilbøyelig til å tenke at Lukian var negativ mot de kristne og foraktet dem på samme måte som alle troende. På den annen side finnes det ikke tilstrekkelig informasjon om dette; Lukian har ikke angrepet dem direkte. Han brukte deres naivitet for å forsterke *Peregrinos’* negative bilde. Jeg må derfor også konkludere med at Lukian var likegyldig mot dem. Lukians eneste kritikk mot dem var deres godtroenhet mot såkalte profeter og mot et liv etter døden. Det er

¹¹⁸ Baldwin, Barry: “The church fathers and Lucian”, vol. 21. I Giangrande, Giuseppe (red): *Roman and Byzantine papers*. Amsterdam: J.C. Gieben, 1989, s. 628.

¹¹⁹ Ibid.

¹²⁰ Karavas, Orestis: “Luciano, los cristianos y jesucristo”. I Mestre, Francesca og Gómez, Pilar (red): *Lucian of Samosata, Greek Writer and Roman Citizen*. Spania: Universitat de Barcelona, 2010, s. 115.

¹²¹ Ibid, s. 115-120.

mulig han ikke anså dem som en trussel mot den greske kulturen, og dermed var det ikke viktig for ham å kritisere dem. Den skarpe kritikken vi er vant til å se hos Lukian ikke kan regnes som betydelig her. Han var ikke interessert i å kritisere eller latterliggjøre dem. Og som Caster sier, «les Chrétiens ne l' ont pas intéressé»¹²². Men jeg mener at han overhodet ikke var positiv mot dem; dette ville ikke vært i samsvar med de synspunktene som er presentert her og som Lukian er alment kjent for å ha.

2.2.2.2. Alexander eller den løgnaktige spåmannen (*Alexander, Ἀλέξανδρος ἢ Ψευδόμαντις*)

På samme måte som i *Om Peregrinos' endelikt*, gjør Lukian narr av en person som utnytter naive folk, folk i nød og folk som frykter døden. Alexander er også en sjarlatan som klarer å stifte et orakel og lure folk med sine handlinger. Skriftet er et mesterverk som avslører Alexanders lureri og angriper samtlige orakler og spåmenn. Lukian skriver hans historie til sin venn Kelsos, en kjent epikureer. Årsaken til skrivingen fremstilles som en bestilling av Kelsos. Lukian forakter Alexander sterkt, og allerede fra begynnelsen innrømmer han at han ønsker egentlig ikke å skrive om ham og gi ham berømmelse, men må gjøre det for Kelsos. Hele verket er en spottetale, i likhet med *Om Peregrinos' endelikt*. Det nevnes en del informasjon om de kristne som kan være av interesse når man undersøker deres forhold til Lukian. I neste kapittel blir skriftet undersøkt i forbindelse med Alexanders spådomsaktivitet, mens her legger jeg fram kun avsnitt som er relatert til kristendommen.

Som vi husker har Alexander dannet et orakel for sin Glykon-kult og driver det med bedrageri og løgner. Epikureerne ønsker å avsløre dette bedrageriet, så han anklager dem for å være gudløse, altså ateister (ἄθεοι) og setter dem i samme lag som de kristne (folk flest kalte de kristne for ateister).

[25] ἐπεὶ δὲ ἤδη πολλοὶ τῶν νοῦν
ἔχόντων ὥσπερ ἐκ μέθης βαθείας
ἀναφέροντες συνίσταντο ἐπ' αὐτόν, καὶ
μάλιστα ὅσοι Ἐπικούρου ἑταῖροι ἦσαν
καὶ ἐν ταῖς πόλεσιν ἐπεφώρατο ἡρέμα ἢ

[25] Og da begynte flere oppegående
mennesker å komme til sans som av en heftig
fyllekule, og stod opp mot ham, og spesielt de
som var tilhengere av Epikur. Og litt etter litt
ble hele dette bedrageriet og skuespillet avslørt

¹²² Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 354.

πᾶσα μαγγανεία καὶ συσκευὴ τοῦ
δράματος, ἐκφέρει φόβητρον τι ἐπ’
αὐτούς, λέγων ἀθέων ἐμπεπλησθαι καὶ
Χριστιανῶν τὸν Πόντον, οἱ περὶ αὐτοῦ
τολμᾶσι τὰ κάκιστα βλασφημεῖν οὐς
ἐκέλευε λίθοις ἐλαύνειν, εἴ γε θέλουσιν
ἴλω ἔχειν τὸν θεόν.

rundt omkring i byene, og da sendte han
advarsel mot dem og sa at Pontos var fullt av
ateister og kristne. Disse var frekke og vantro
mot gudene og ham, og han befalte sine
tilhengere å kaste stein til dem, dersom de
ønsket å motta gudens nåde.

Han organiserte en mysterierite der han ønsket å sette samme gruppe mennesker i dårlig lys, ved
å sette en erklæring offentliggjort på den første dagen av riten:

[38] εἴ τις ἄθεος ἢ Χριστιανὸς ἢ
Ἐπικούρειος ἤκει κατάσκοπος τῶν
ὀργίων, φευγέτω: οἱ δὲ πιστεύοντες τῷ
θεῷ τελείσθωσαν τύχη τῇ ἀγαθῇ. εἴτ’
εὐθὺς ἐν ἀρχῇ ἐξέλασις ἐγίγνετο καὶ ὁ
μὲν ἠγεῖτο λέγων ‘ἔξω Χριστιανούς,’ τὸ
δὲ πλῆθος ἅπαν ἐπεφθέγγετο ‘ἔξω
Ἐπικουρείους.’

[38] Hvis en ateist, en kristen eller en epikureer
spionerer på seremoniene, måtte de gå ut. Og
de som tror på gud, måtte de bli og innvies til
lykke. Og straks ble de kastet ut og han ledet
og sa: Ut med de kristne! Så svarte publikumet:
Ut med epikureerne!

Det forventes at man stiller spørsmål angående Lukians holdning mot de to gruppene som er
uønsket av Alexander, altså epikureerne og de kristne. Arethas mener at paret epikureerne –
kristne er plassert her med vilje, for å nedsette de kristne¹²³. Denne påstanden er ganske
overdrevet etter min mening, for det finnes intet grunnlag som kan støtte den. Det som er mer
sannsynlig er faktisk det motsatte; Alexander bruker de kristnes dårlige rykte for å referere seg til
epikureerne. Og Lukian bruker begge gruppers rykte for å illustrere Alexanders dårlige bilde.
Lukian ser ikke ut til å kritisere noen av dem, heller ikke til å være positivt innstilt mot dem. Om
epikureerne som dukker opp flere steder i hans verker kan man trekke konklusjoner på, når man
undersøker punktene som en helhet. Han har flere ganger vist sin sympati for dem, som vi har
sett. Mot de kristne derimot, virker han likegyldig, akkurat som vi traff ham ovenfor, i *Om
Peregrinos’ endelikt*. Baldwin bemerker: «However, the sect’ s appearance in the Peregrinus and

¹²³ Rabe, H.: *Scholia in Lucianum*, Lipsiae: Teubner, 1906, s. 183, 29 – 184, 13.

the Alexander was contingent. Had the Christians not been relevant to his themes, he might never have mentioned them at all. [...] One must, however, concede the possibility that Lucian was deliberately kinder to the sect than he would otherwise have been, in order to enhance the villainy of Peregrinus and Alexander»¹²⁴.

2.2.3. Lukian og annen tro

2.2.3.1. Om den syriske gudinne (*De Syria dea*, Περὶ τῆς Συρίας θεοῦ)

Verk med fortellende innhold. Det beskriver det berømte templet til Hera (Atargatis) i Hierapolis og ritualene som finner sted der. Det beskrives også ryktene om denne helligdommen. Alt dette fremstilles på en seriøs måte, noe som fortelleren påpeker flere ganger i verket (8, 11, 13, 23, 46). Skriftet er skrevet i jonisk dialekt og stilen ligner på Herodots *Historie* i stor grad. Det virker som om han respekterer alt som skjer og blir sagt angående byens guddommeligheter, men noen ganger vil han finne en bedre forklaring. Denne naiviteten er kanskje uekte og gir inntrykk av at denne stilen skjuler sarkasme og forakt. Eller er fortellingen bare av seriøs type uten komiske inngrep? Dette skriftet er, på samme måte som *Om Peregrinos' endelikt*, grunnlag til debatter og uenigheter blant filologene: Kan vi komme til antagelser angående Lukians religiøsitet? Betyr altså dette verket at Lukian ikke var mot religion på den graden man tror i dag? Er verket virkelig skrevet av Lukian?

Slik som de fleste spørsmålene angående Lukians religiøsitet, er det kun antagelser man kan komme med, ifølge tolkningen man velger å gi. Tolkningen i dette tilfellet angår nærværet til det komiske i verket. Er det komiske til stede i fortellingen? Finnes det sarkasme eller er alt seriøst og ordentlig? Caster ser ingen sarkasme, verken skjult eller tydelig og ingen uekte naivitet; han mener at fortellingen er skrevet av noen som virkelig tror på alt som blir sagt. Av den grunn konkluderer han at det ikke er Lukians verk¹²⁵. Bompaire derimot argumenterer mot denne meningen, hvor han tydelig ser det komiske¹²⁶. Lesky stiller seg mot Bompaires mening og anklager ham for å forsøke å finne sarkasme til enhver pris¹²⁷. Croiset godkjenner imidlertid

¹²⁴ Baldwin, Barry: *Studies in Lucian*. Toronto: Hakkert, 1973, s. 102.

¹²⁵ Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 360-364.

¹²⁶ Bompaire: *Lucien écrivain. Imitation et création*, s. 646-649.

¹²⁷ Lesky, Albin: *Ἱστορία τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς λογοτεχνίας*. Overs.: Tsopanakis, Agapitos. Thessaloniki:

verket som ekte og plasserer det i de satiriske verkere kategori¹²⁸. Papaioannou mener også at verket er ekte og er enig med Bompaire's resonnementet, i forbindelse med stilen til verket: Verket er skrevet i jonisk dialekt og er samtidig en fantastisk parodi av Herodot, en parodi ikke bare av hans stil men også av innholdet i Herodots historie. Papaioannou forsterker sin mening ved å finne bekræftelse på forfatterens opprinnelse i første avsnitt: «Jeg skriver, jeg som er assyrer [...]»¹²⁹.

Jeg ser liten grunn til å tvile på at verket er ekte, vel vitende om at det er lett å la seg lure. Det er et faktum at Lukian har imitert andre forfattere (Platon i *Hermotimos*, Aristofanes i *Timon*, hans *Historie* minner sterkt om Thukydide), det virker da ikke rart å ha gjort det her også. Angående innholdet i verket: Lukian har ikke vært interessert i ritualeprosesser, så hvorfor skulle han gjøre det her? Han har dog skrevet et helt verk for å beskrive Glykon-kulten i *Alexander eller den løgnaktige spåmannen*, så man kan heller ikke utelukke denne muligheten. Videre anses verket å ha blitt skrevet i Lukians ungdom. Dette er i tråd med at det satiriske elementet ikke var ferdig utviklet hos ham – sarkasmen vi er vant til å se hos Lukian kommer nok i senere tid. Forfatteren beskriver seg selv som assyrer, noe Lukian pleide å gjøre i sine verker.

I *Om den syriske gudinne* kan man finne likheter med andre verker til Lukian, jeg kan nevne et par eksempler: i *Om den syriske gudinne* (36) og i *Alexander eller den løgnaktige spåmannen* (26) er måten man spør på er identisk; i både *Om den syriske gudinne* (17 og videre) og *Løgnhalsen* (14) er utgangspunktet for historiefortellingen en ung manns kjærlighet for en kvinne; den store formuen til templene konstateres i *Om den syriske gudinne* (10), samt *Alexander eller den løgnaktige spåmannen* (23), og det som forbys av religion kan finnes i både *Om den syriske gudinne* (14) og *Hanens drøm* (18). Dette er i samsvar med Lukians kritikk mot templer og orakler for deres grådige aktiviteter.

Det kan sies at *Om den syriske gudinne* har som formål å kun imitere Herodot og ikke parodiere. Tegn på parodi kan spores i måten Herodot presenterer sine kilder på; forfatteren forteller om informasjon som han selv har samlet og om annen som han har hørt av prester; det samme finner man i første avsnitt i *Om den syriske gudinne*. Som vi har sett før, elsker Lukian å le av

Aristoteleion Panepistemion, 1964, s. 1142. Oversatt fra *Geschichte der griechischen Literatur*, 2. utgave, München: 1963. Org. utg. 1957.

¹²⁸ Croiset: *Essai*, s. 62.

¹²⁹ Bompaire: *Lucien écrivain. Imitation et création*, s. 648 – 652 ; Papaioannou: Λουκιανός, *Ὁ μέγας σατιρικός τῆς ἀρχαιότητος*, s. 102.

overnaturlige historier folk forteller, som de ofte har hørt fra andre. Ett eksempel kan gis her:

[5] ἔχουσι δὲ καὶ ἄλλο Φοίνικες ἱρόν,
οὐκ Ἀσσύριον ἀλλ' Αἰγύπτιον, τὸ ἐξ
Ἥλιου πόλιος ἐς τὴν Φοινίκην ἀπίκετο.
ἐγὼ μὲν μιν οὐκ ὄπωπα, μέγα δὲ καὶ
τόδε καὶ ἀρχαῖόν ἐστιν.

[5] Fønikerne har også en annen helligdom som er egyptisk og ikke assyrisk, som er kommet til Fønikia fra Heliopolis. Jeg har da ikke sett den, men den er stor og gammel den også.

2.2.3.2. Alexander eller den løgnaktige spåmannen (*Alexander*, Ἀλέξανδρος ἢ Ψευδόμαντις)

Plottet i dette verket er vi kjent med fra forrige kapittel. Alexander var en vakker, talentfull mann - dristig, flittig og overbevisende – samtidig som han var ambisiøs og beskjeden. Han prostituerte seg i sin ungdom. En av hans klienter var en trollmann som tilba blant annet magi, forbannelse over fiender og hell i kjærlighet. Trollmannen lærte ham sin kunst og, etter hans død, slo Alexander seg ned med en som het Kokkonas. Kokkonas holdt på med samme type kunst og de to snylte på naive folk sammen. Denne perioden reiste de til den makedonske Pella, som var berømt for sine tamme slanger, og kjøpte en for noen få oboler (5-7).

[8] καὶ κατὰ τὸν Θουκυδίδην ἄρχεται ὁ πόλεμος ἐνθένδε ἤδη. ὡς γὰρ ἂν δύο κάκιστοι καὶ μεγαλότολμοι καὶ πρὸς τὸ κακουργεῖν προχειρότατοι εἰς τὸ αὐτὸ συνελθόντες, ῥαδίως κατενόησαν τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον ὑπὸ δυοῖν τούτοις μεγίστοις τυραννούμενον, ἐλπίδος καὶ φόβου, καὶ ὅτι ὁ τούτων ἑκατέρῳ εἰς δέον χρήσασθαι δυνάμενος τάχιστα πλουτήσειεν ἂν ἀμφοτέροις γὰρ, τῷ τε δεδιότι καὶ τῷ ἐλπίζοντι, ἐώρων τὴν πρόγνωσιν ἀναγκαιοτάτην τε καὶ ποθεινοτάτην οὖσαν, καὶ Δελφοὺς οὕτω πάλαι πλουτῆσαι καὶ ἀοιδίμους γενέσθαι

[8] Og for å si som Thukydid, her begynner krigen. For disse to var onde og eventyrlige, og i stand til å begå alle mulige lurerier;

De forstod at menneskenes liv blir lett styrt av to store tyranner, håp og frykt; og at den som er i stand til å bruke hver av disse slik som det er nødvendig kan veldig fort bli rik.

For de ser at begge to, både den som frykter og den som håper anser fremtidens kunnskap som nødvendig og svært ønskelig.

Slik har Delfi blitt rike og Delos, Klaros og Brankhidai blitt berømte i gamle dager, fordi

καὶ Δῆλον καὶ Κλάρων καὶ Βραγχίδας,
τῶν ἀνθρώπων ἀεὶ δι' οὓς προεῖπον
τυράννους, τὴν ἐλπίδα καὶ τὸν φόβον,
φοιτώντων εἰς τὰ ἱερὰ καὶ προμαθεῖν τὰ
μέλλοντα δεομένων, καὶ δι' αὐτὸ
ἐκατόμβας θυόντων καὶ χρυσᾶς
πλίνθους ἀνατιθέντων. ταῦτα πρὸς
ἀλλήλους στρέφοντες καὶ κυκῶντες
μαντεῖον συστήσασθαι καὶ χρηστήριον
ἐβουλεύοντο.

menneskene blir tvunget av disse tyrannene
som jeg tidligere nevnte, håpet og frykten, å gå
til disse helligdommene og be om å få vite det
fremtidige. Derfor tilbyr de gulle mursteiner og
hekatomber¹³⁰ av offergaver.

Dette diskuterte de med hverandre og bestemte
seg for å danne en orakelhelligdom.

Denne helligdommen støttet sin drift på kulten om den såkalte Glykon, den nye Asklepios, slangen som ble kjøpt i Pella og – ifølge Alexander – kunne spå om fremtiden. Alexander og Kokkonas sørget for å spre ryktet om det nye orakelet som en fortsettelse av Asklepios' begavelse. De lagde et slangehode hvis munn og tunge kunne man bevege med hjelp av hestehårstråder (12). Den nye skapningens kult ble svært populær og folk strømmet inn for å se den.

Lukians angrep mot Alexander ser ut til å være personlig og nådeløs. Alexander illustrerer alt Lukian forakter: Grådighet, forfengelighet og bedrag. Han har derimot et utmerket rykte og er ansett som en respektabel spåmann. Det komiske ligger i to motsigende begreper, spådommens kunst og den epikureiske filosofien. Vi har tidligere sett den sistnevnte filosofiens teori og syn; Epikur hevdet at alt er materielt. Gudene finnes men bryr seg ikke om menneskene. Det er ingen liv etter døden og ingenting som kan forutse fremtiden i større grad enn en vanlig gjetning. Lukian ser ut til å ha sympati mot dem her. Han kommer med sin vanlige kritikk mot all slags orakelvirksomhet og refser flere orakler ved anledningen. Hans sterke uttalelse at menneskenes liv blir lett styrt av håp og frykt oppsummerer hans syn på området.

¹³⁰ En hekatombe bestod av hundre okser.

2.2.3.3. Løgnhalsen (*Philopseudes sive incredulus*, Φιλοψευδῆς ἢ Ἀπιστών)

Viktig og interessant dialog. Flere filosofer er involvert: En peripatetiker, en stoisk, en platonsk, en pytagoreisk, en lege og Tychiades (som trolig er epikureer), er samlet ved Eufrat. Der diskuteres de om spøkelses, mirakler og overnaturlige makter. De førstnevnte forteller historier om disse fenomenene. Tychiades er den eneste som ikke tror på sannheten av deres historier. I denne dialogen angriper Lukian tro og overtro, myter og overnaturlige historier.

Tychiades lurer på hvorfor mange elsker å lyve og elsker det at andre lyver til dem. De elsker å lure seg selv og de andre når de snakker om Promethevs' lenker, gigantenes revolusjon, Zevs' forvandlinger og andre myter. Det er latterlig når hele folkestammer forteller om slike løgner, at de vokste ut av jorden eller av dragetenner. Filokles legger fram den egentlige grunnen til at de forskjellige byene har laget myter som er nyttige for deres rykte. Da blir de som besøker byene fascinert og respekterer dem i høyere grad.

[4] Φιλοκλῆς: Ἀθηναῖοι δὲ καὶ Θηβαῖοι. καὶ εἶ τινες ἄλλοι σεμνοτέρας ἀποφαίνοντες τὰς πατρίδας ἐκ τῶν τοιούτων. εἰ γοῦν τις ἀφέλοι τὰ μυθώδη ταῦτα ἐκ τῆς Ἑλλάδος, οὐδὲν ἂν κωλύσειε λιμῶ τοὺς περιηγητὰς αὐτῶν διαφθαρῆναι μηδὲ ἀμισθὶ τῶν ξένων τὰληθὲς ἀκούειν ἐθελήσαντων. οἱ δὲ μηδεμιᾶς ἔνεκα αἰτίας τοιαύτης ὅμως χαίροντες τῷ ψεύσματι παγγέλοιοι εἰκότως δοκοῖεν ἄν.

[4] Filokles: Athenerne, thebenerne og andre gjør sine byer mer respektable med slike myter. Hvis noen tok vekk disse mytene fra Hellas, ville ingenting redde guidene fra død på grunn av sult, for utlendingene ville ikke vært interessert i å høre sannheten, heller ikke gratis. Men de som ikke har lignende grunner men nyter det å lyve, med rette blir ansett som de mest latterlige.

Senere i stykket forteller Tychiades at han var på besøk hos Eukrates, som var syk med revmatisme på beina. De tilstedeværende snakket om sykdommen og foreslo forskjellige behandlinger som besto av overtroiske måter å behandle en sykdom på, langt fra det en lege ville anbefale.

[7] ὁ γοῦν Κλεόδημος, ‘εἰ τοίνυν,’ φησὶν, ‘τῆ ἀριστερᾷ τις ἀνελόμενος

[7] Kleodemos sa at hvis noen plukker, med venstre hånd, en ildertann som døde på den

χαμᾶθεν τὸν ὀδόντα τῆς μυγαλῆς οὕτω
φονευθείσης, ὡς προεῖπον, ἐνδήσειεν εἰς
δέρμα λέοντος ἄρτι ἀποδαρὲν, εἴτα
περιάψειε περὶ τὰ σκέλη, αὐτίκα παύεται
τὸ ἄλγημα.’

måten jeg fortalte, pakker den inn i skinn av
løve som har nettopp blitt flådd, og så knytter
den rundt beinet, stopper smerten øyeblikkelig.

Ion ville støtte disse naive forslagene ved å fortelle en historie om noe som han hadde opplevd
selv. Midas, en slave hos hans far var bitt av en hoggorm og en babyloner ble tilkalt for å
helbrede mannen.

[11] ἦκεν ὁ Βαβυλώνιος καὶ ἀνέστησε τὸν
Μίδαν ἐπωδῆ τινὶ ἐξελάσας τὸν ἰὸν ἐκ τοῦ
σώματος, ἔτι καὶ προσαρτήσας τῷ ποδὶ
νεκρᾶς παρθένου λίθον ἀπὸ τῆς στήλης
ἐκκολάσας. καὶ τοῦτο μὲν ἴσως μέτριον
καίτοι ὁ Μίδας αὐτὸς ἀράμενος τὸν
σκίμποδα ἐφ’ οὗ ἐκεκόμιστο ὄχετο εἰς τὸν
ἀγρὸν ἀπιὼν τοσοῦτον ἢ ἐπωδῆ [12]
ἐδυνήθη καὶ ὁ στηλίτης ἐκεῖνος λίθος.

[11] Babyloneren kom og gjenopplivet Midas
med en bønn og fjernet giften fra kroppen
hans, samtidig som han hang på foten hans en
stein, som han hadde skjæret av gravsteinen til
en jomfru; Midas stod opp fra stolen jeg hadde
satt ham på og gikk inn på marken. Slik kraft
hadde trylleformelen [12] og den biten av
gravsteinen.

[12] ὁ δὲ καὶ ἄλλα ἐποίησε θεσπέσια ὡς
ἀληθῶς: εἰς γὰρ τὸν ἀγρὸν ἐλθὼν ἔωθεν,
ἐπειπὼν ἱερατικά τινα ἐκ βίβλου παλαιᾶς
ὀνόματα ἑπτὰ καὶ θείῳ καὶ δαδὶ καθαγνίσας
τὸν τόπον περιελθὼν ἕς τρίς, ἐξεκάλεσεν
ὅσα ἦν ἐρπετὰ ἐντὸς τῶν ὄρων.

[12] Han (babyloneren) gjorde flere
beundringsverdige ting. Tidlig på morgenen
gikk han ut på marken og leste opp noen
hellige ord av en gammel bok, og etter å ha
renset stedet med svovel og fakkell og gikk tre
ganger rundt det, drev han vekk alle krypene
som befant seg i dette stedet.

Her ser man filosofer konkurrere i fortelling av historier som ikke er realistiske men de hevder at
alt har skjedd. Der er kun Tychiades som ikke tror ett ord av det som blir sagt. I tillegg spøker
han med naiviteten til de som hører. Alle deltakere i dialogen er utdannede menn, noe som er
formålet med denne dialogen; å vise at til og med slike menn tror på overtroiske makter og
vesener. Den rasjonalistiske Tychiades kritiserer de tåpelige historiene og foreslår løsningen på
alt dette:

[40] Τυχιάδης: ἀλλὰ θαρρῶμεν, ὦ
φιλότης, μέγα τῶν τοιούτων
ἀλεξιφάρμακον ἔχοντες τὴν ἀλήθειαν
καὶ τὸν ἐπὶ πᾶσι λόγον ὀρθόν, ᾧ
χρωμένους ἡμᾶς μηδὲν μὴ ταραξῆι τῶν
κενῶν καὶ ματαίων τούτων ψευσμάτων.

[40] Tychiades: Men vi er sikre på, vennen, at
vi har sterk motgift mot slike ting, sannhet og
rasjonalitet mot alle tilfellene; og så lenge vi
bruker disse, kommer ingen av de tomme og
dumme løgner til å skade oss.

For Papaioannou er verket en ekte dokumentasjon på de utdannedes, og spesielt filosofenes tro på overnaturlige krefter i denne perioden. Han mener at verket ikke er bare en historiefortelling men går dypere i den overtroiske troen. Han noterer her at ingen epikureer, som er kjent for å ikke tro på overnaturlige krefter, var til stede i denne samlingen. Med mindre man ser Tychiades som en epikureer, grunnet hans reaksjon på de andres barnslige oppførsel¹³¹. Caster ser heller ikke kun et litterært mesterverk men også en kritikk av Lukian mot menneskene i hans epoke. Mange av disse fortellingene er tilpasset epokens ånd¹³². Det er dog ikke overraskende at det var så mye overtro denne tiden, med tanke på at overtroiske ideer eksisterer også i nåtiden. Harmon kommenterer angående troen på det overnaturlige hos Lukian: «To put ourselves in tune with Lucian and his audience requires very little effort, now that we too are inclined to believe in supernatural manifestations»¹³³.

Oppsummering av del 2

Formålet med denne delen var å skape et bilde av Lukians satire og kritikk mot alle religiøse ideer som ligger i hans verker, samt å avsløre hans synspunkter om disse ideene. Det ble presentert en rekke utdrag som jeg valgte som de mest karakteristiske i forbindelse med den religiøse satiren. Lukians religiøse oppfatninger som kommer fram i verkene ble undersøkt og mine personlige meninger ble gitt. Samtidig ble det fremstilt hva de fremragende filologer mente rundt dette temaet. Endelige konklusjoner om Lukians overnaturlige ideer er det umulig å komme med; det ble imidlertid et forsøk på å avsløre hans syn på dette området. Kort sagt har

¹³¹ Papaioannou: Λουκιανός, *Ὁ μέγας σατιρικός της αρχαιότητας*, s. 140.

¹³² Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 315-334.

¹³³ Harmon, Austin Morris (red): *Lucian. I Loeb Classical Library*, vol. III. Ny utg. Michigan: Heinemann, 1995. Orig. utg. 1921, s. 319.

jeg kommet fram til følgende konklusjoner: Lukian latterliggjør ideer og historier som illustrerer guder med overnaturlige krefter, samt mennesker som har blitt til guder. Han forakter mennesker som tror på gudenes forsyn, guddommelig styre over menneskenes liv og spådomskunsten. De stoiske filosofene er et typisk eksempel av slike troende mennesker. Lukian virker derimot positiv mot mennesker som ser ned på all slags tro og overtro, liv etter døden og offergavevirksomhet. Dette gjelder hovedsakelig de første kyniske og de epikureiske filosofene. Angående hans holdning mot de kristne, har jeg ikke funnet spor av sympati men heller ikke av betydelig forakt. Lukian var en fri sjel som ikke tilhørte noen gruppe, men kritiserte troende og sjarlataner med sin nådeløse underholdende satire.

Del 3: Lukians forfatterskap

KAPITTEL 3.1: LUKIANS INTELLEKTUELLE BAKGRUNN

Dette kapittelet har som formål å presentere Lukians bakgrunn, slik at leseren får et mer innlysende bilde av hans ideer og formål. Først gir jeg en kort presentasjon av de karakteristiske pregene i det andre århundre e. Kr. Videre tar jeg for meg hvordan Lukian så seg selv som forfatter, samt hans innflytelser. Var hans ideer og formål unike? Var sjangeren hans banebrytende eller en kopi av tidligere forfattere?

Lukian begynte sin karriere som retorikklærer og sofist. Denne aktiviteten var samtidig med «den annen sofistikk». Det er et litterært-historisk begrep for de greske forfattere som blomstret fra ca. 50 e. Kr. til ca. 250 e.Kr., og som ble katalogisert av Filostratos i hans *Sofistenes liv*¹³⁴. Den heter «annen sofistikk» for å skille mellom den og den første som oppstod i det femte århundre f. Kr. Forfattere kjent som medlemmer av den er Niketas fra Smyrna, Aelios Aristides, Dion Khrysostomos, Herodes Atticus, Filostratos, Lukian og Pokemon i Laodikea. Swain beskriver perioden slik: «The world of the Greek elite in the second sophistic age is distinctive. [...] Culturally the period is distinct for its renaissance of Greek letter and for its emphasis on Hellenic culture and speech as the emblems of civilization»¹³⁵.

3.1.1. Hvordan Lukian oppfatter seg selv

Som tidligere nevnt, opplever den førti år gamle Lukian en avgjørende utvikling i sitt liv: Han vender seg mot satire, nærmere bestemt den litterære parodien. Denne sjeldne sjangeren består av «tekster som følger innholdsmessige og strukturelle krav man finner i kjente tekster, spesielt innen retorikk, for å skape en komisk effekt – ved å bruke disse virkemidlene på en måte som strider mot det man vanligvis forventer¹³⁶». Lukians skrivemåte kan kanskje oppsummeres slik: Han blander den platonske dialogen med komedie på en aristofanisk måte. Norske Rostad skriver om hans mål: «Lukians mål er å få publikum til å le av forhold han finner tåpelige og

¹³⁴ Filostratos: *Vitae Sophistarum*, 481.

¹³⁵ Swain, Simon: *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World*. Oxford: Clarendon Press, 1996, s. 1-2.

¹³⁶ Rostad: *Lukian: Menippéiske satirer*, s. 177.

selvmotsigende. Dette gjør han ved å plukke fritt fra gresk litteratur og mytologi og lage vittigheter ved å peke på temaer og motiver som er innbyrdes uforenelige»¹³⁷.

Eksempler på slik satire ser man i *Dialoger i Dødsriket*, blant annet der Diogenes avslører Herakles' selvmotsigende historie, angående hvor kroppen hans egentlig befinner seg: I Hades, på Olympen eller i graven? I *Zevs motbevist* blir Zevs stilt til veggs på samme måte som deltakere i den sokratiske dialogen. Et annet eksempel kan være *Promethevs eller Kaukasus*, hvor rammen i fortellingen er en dialog, slik som man ser hos Platon eller taler i retten. Det er da lett å lure på hvem som er far til den satiriske dialogen, sjangeren som Lukian mener han selv har oppfunnet. Er det Lukian, Menippos eller noen andre?

I *Dobbeltanklagen eller Domstolen* forteller Lukian hvordan han har brukt den litterære dialogen i sine verker. Hans navn er ikke nevnt mens det er snakk om en mann fra Syria som de personifiserte Retorikk og Dialog stiller seg mot. Likheten mellom syreren og Lukian er så stor at det er ingen tvil om at han snakker om seg selv. Lukian blir anklaget for å ha forlatt Retorikken og mishandlet Dialogen (Lukian har brukt den litterære dialogen men med et annet formål, det å latterliggjøre). Den personifiserte Dialogen påstår at han var seriøs og undersøkte saker om gudene, naturen og universet. Så kom syreren og knuste ham, gjorde ham til noe komisk og latterlig.

[33] Διάλογος· τὸ γὰρ πάντων
ἀτοπώτατον, κρᾶσίν τινα παράδοξον
κέκραμαι καὶ οὔτε πεζός εἰμι οὔτε ἐπὶ
τῶν μέτρων βέβηκα, ἀλλὰ
ἵπποκενταύρου δίκην σύνθετόν τι καὶ
ξένον φάσμα τοῖς ἀκούουσι δοκῶ.

[33] Dialog: Det mest fryktelige av alt er at jeg har undergått en merkelig blanding, og jeg er verken prosa eller lyrikk, men jeg tror at jeg høres ut for mine lyttere som et sammensatt og rart monster, slik som Hippokentauros¹³⁸.

I sitt forsvar mener Lukian at han har gjort Dialogen en tjeneste med denne forvandlingen. Nå er den kjedelige, gretne Dialogen populær hos folket, noe som ikke var tilfelle før. Lukian gav ham liv, gjorde ham fersk, behagelig og morsom, ikke minst lett å lese.

¹³⁷ Ibid, s. 176.

¹³⁸ Halvt menneske og halvt hest.

[34] Σῦρος· ἐπὶ πᾶσι δὲ τὴν κωμωδίαν
αὐτῷ παρέξεν, καὶ κατὰ τοῦτο πολλὴν
οἱ μηχανώμενος τὴν εὐνοίαν παρὰ τῶν
ἀκουόντων, οἱ τέως τὰς ἀκάνθας τὰς ἐν
αὐτῷ δεδιότες ὥσπερ τὸν ἐχθρὸν εἰς τὰς
χεῖρας λαβεῖν αὐτὸν ἐφυλάττοντο.

[34] Syreren: Men mest av alt, paret jeg ham
med Komedie og slik gjorde jeg ham særlig
kjær hos lytterne, som før var redd hans pigger
og unngikk å ta på ham, slik som en kråkebolle.

Man kan lett tvile på om en slik påstand er sann, og Lukian visste det. Det er ingen mistanke om at han var kjent med Platons underholdende dialoger – de med tydelige komiske tegn (bl.a. *Symposion*, *Protagoras* og *Ion*). Diogenes Laërtios nevner at Platons elev, Herakleides den Pontiske, blandet noen platonske dialoger med komiske elementer¹³⁹. Dette behøver ikke å bety at Lukians kombinasjon av filosofisk dialog og attisk komedie er av mindre verdi, eller at Lukian ikke var den første til å etablere denne stilen. Det komiske i både Platons og Herakleides' verker er ikke grunnleggende, verkene deres tilhører den filosofiske dialog. Lukian, derimot, forvandlet den filosofiske dialogen til satirisk dialog¹⁴⁰. Han insisterte på sin innovasjon, at han våget og klarte å kombinere disse to (dialog og komedie) ellers motsatte elementer, som ikke passet sammen¹⁴¹. Han forsikret publikumet at de ikke kunne finne spor av plagiat. I tillegg var verket hans ikke bare originalt men også preget av μίξις ἐναρμόνιον, altså en harmonisk blanding¹⁴².

Denne blandingen anklager Dialogen Lukian for; han er satt opp sammen med Eupolis, Aristofanes, til og med Menippos. Et utmerket eksempel på dette er *Zeus motbevist*, hvor rammedialogen har sitt grunnlag i komediens regler: En filosof har et intervju med Zeus om gudenes rolle og eksistens. Samme sak finner man i Aristofanes' *Skyene*¹⁴³, bemerker Anderson og legger til: «In Lucian's version Zeus himself is shown to be nothing more than a link in the chain of authority from men back to the Fates. And now that he is one of the dialogue, he can be put in the position of condemning himself out of his own mouth»¹⁴⁴.

¹³⁹ Diogenes Laërtios: *Liv og lære til de fremragende filosofene*, 5.88.

¹⁴⁰ Παραιοαννου: Λουκιανός, *Ὁ μέγας σατιρικός της αρχαιότητας*, s. 170.

¹⁴¹ Lukian: *Promethevs i ordene*, 6.

¹⁴² Ibid, 5. Mer om den filosofiske dialogen og komedien finner man i *Fiskeren* (25-27) og i *Dobbeltanklagen eller Domstolen* (33-34).

¹⁴³ Aristofanes: *Skyene*, 365-426.

¹⁴⁴ Anderson, Graham: "Lukian: A sophist's sophist". I Winkler, John J., Williams Gordon W. (red.): *Later Greek Literature*, vol. 27. Yale University. Dept. of Classics, New York: Cambridge University Press, 1982, s. 77.

3.1.2. Lukians innflytelser

Men hva mener filologene om hans forfatterskap? Var Lukian så unik som han påstår eller kopierte han sine foregående? Da Lukian kom til den litterære verdenen, var stort sett alle sjangre allerede oppfunnet, både i gresk og romersk litteratur. Det komiske og satiriske var ikke en egen sjanger men slike spor var tydelige i flere litterære verker gjennom årene¹⁴⁵. Aristoteles bekrefter komediens uformelle karakter i sin *Poetik*: «Selv om de påfølgende endringene i tragedien og de som gjennomførte dem ikke er ukjente, kan vi ikke si det samme om komedie; dens tidlige stadier var ubemerket fordi den ikke ennå var sett på en seriøs måte»¹⁴⁶.

Lukians verker er fulle av greske forfatteres navn (sjeldent romerske), og sitater (parodierte eller ikke) av deres verker. Målet til dette var å ære eller parodierte innholdet. Eupolis, Aristofanes og Menander har bl.a. blitt nevnt av ham med ærefulle ord¹⁴⁷. Homer har ofte blitt parodiert på grunn av sine fortellinger om gudene og deres handlinger¹⁴⁸.

Lukian har blitt sterkt påvirket av de kyniske filosofene Diogenes fra Sinope og Menippos. Begge to er som vi husker kjent for sine satiriske sitater og er hovedpersoner i en rekke lukianske dialoger¹⁴⁹. Som tidligere nevnt har Diogenes ikke skrevet noe av betydelig verdi. Menippos derimot er antatt å ha skrevet vittige, satiriske dialoger men ingen av dem er bevart. Den menippéiske satiren som ble født i denne perioden ble imidlertid en egen sjanger (mer om den i neste kapittel, 3.2.1.). Lukian er gjennom årene blitt anklaget for å ha skrevet verker som ikke er originale, men består av kopier av andres verker og sitater. Den største årsaken til dette er hans forhold til Menippos. Hvorvidt Lukian er påvirket av Menippos, og om han har kopiert ham har vært et evig spørsmål for de som undersøker Lukian. Den tyske Helm har en del av skylden med sin *Lukian und Menipp*, hvor han konkluderer at femten lukianske dialoger er stort sett kopier av Menippos' verker¹⁵⁰. Helms arbeid har til tider blitt kritisert som fordomsfullt og overdrivende

¹⁴⁵ Komiske og satiriske momenter finner man allerede i *Iliaden* (2.211-277) og *Odyseen* (18.1-116), i Aesops fabler, satyrisk drama (bl.a. Euripides' *Kykløps*) og attisk komedie (bl.a. Aristofanes).

¹⁴⁶ Aristoteles: *Poetikken*, 1449a, 35.

¹⁴⁷ Aristofanes nevnt i: *En sann historie*, 29; *Fiskeren*, 25; *Dobbeltanklagen*, 33. Aristofanes og Eupolis nevnt i: *Til den utdannede som kjøper mange bøker*, 27. Meander nevnt i: *Zevs tragedier*, 53.

¹⁴⁸ *Kharon eller ovenfra betraktere*, 4.

¹⁴⁹ Diogenes nevnt i *Dobbeltanklagen*, 24; *Fiskeren*, 28; *Dialogene i dødsriket*, 1, 13, 16, 21, 24, 27. Menippos nevnt i *Fiskeren*, 26; *Dobbeltanklagen*, 33; *Dialogene i dødsriket*, 1, 2, 3, 10, 17, 18, 20, 21, 22, 25, 26, 28; *Ikaromenippos*.

¹⁵⁰ Helm, Rudolf: *Lucian und Menipp*, Leipzig: Teubner, 1906: hele kap. 1.

negativt mot Lukians originalitet (bl.a. av Caster, Anderson og MacCarthy¹⁵¹).

Bompaire, femti år senere enn Helm, sporer disse temaene tilbake til hele samtidslitteraturen og ikke bare Menippos. Bompaire legger betydelig mye vekt på teorien om mimesis (etterligning av tidligere verker i stil og innhold), et fenomen som den annen sofistikk ble basert på. Bompaire er overbevist på om at Lukian er så opptatt av mimesis at han neppe kan regnes som banebryter¹⁵². Likevel innrømmer han at den lukianske dialogen er virkelig en skapelse, en syntese av nye og tradisjonelle elementer kombinert med flere litterære sjangre¹⁵³.

Caster har ingen grunn til å tvile på at Lukian var den første til å skrive satirisk dialog og ikke Menippos. Med det beviset han har og etter det som Lukian nevnte om seg selv, mener Caster at Lukian snakket sant - vi må bare tro på ham når vi mangler positivt bevis om Menippos: «Il n'y a pas de raison pour contester à Lucien la paternité d'une innovation qui fut son orgueil et son tourment. En l'absence de documents positifs sur Ménippe, le plus sensé n'est-il pas de croire Lucien?»¹⁵⁴

Hirzel som har studert antikkens dialog deler Casters mening. I tillegg mener han at Lukian brukte sin enkle tankemåte i kunst, liv og hverdag; på denne måten blandet han livets filosofi med livets kunst. Han var glad i ærlighet og samtidig kritisk mot hvilken som helst moralteori. For Lukian hadde den filosofiske dialogen et annet formål: Den burde ikke lenger innføre kunnskap og vitenskap med sin ufleksibilitet og foreldede temaer; Lukian gav den ny ånde, for å både underholde og behage¹⁵⁵.

Croiset mener at den satiriske dialogen i form av prosa ikke er et tilfeldig valg, et forsøk uten planlegging, men heller en bevisst oppnåelse: «C'est sous la forme dialoguée que la satire de Lucien a pris vraiment son essor, et c'est sous cette forme encore qu'elle est restée le plus original»¹⁵⁶.

¹⁵¹ Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 168, notat 108. Caster legger til her at Helm ikke har så ekstreme meninger i alt han har skrevet før og etter denne boken. Se også Anderson, Graham: "Lucian. Theme and variation in the second sophistic". I serien *Mnemosyne*, bibliotheca classica Batava. Supplementum 41. Lugduni Batavorum: Brill, 1976, s. 9-10: «He (Helm) had already dismissed Lucian as a worthless hack twenty years before, and this judgement severely limits the value of his collection». Fullstendig argumentasjon som motbeviser Helms synspunkt finner man i: MacCarthy, Barbara: *Lucian and Menippus*. Yale Classical Studies, 1934, vol. IV.

¹⁵² Bompaire: *Lucien écrivain. Imitation et création*, s. 136-139. Mer om doktrine om mimesis i samme, s. 13-154.

¹⁵³ Bompaire: *Lucien écrivain. Imitation et création*, s. 584.

¹⁵⁴ Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 387, n. 48.

¹⁵⁵ Hirzel, Rudolf: *Der Dialog: ein literarhistorischer Versuch*. Leipzig: S. Hirzel, 1895, vol. II, s. 329-330.

¹⁵⁶ Croiset: *Essai*, s. 325.

Den greske Maurofrydou konstaterer: «Dialogene er det mest modne, mektige og spesielle resultatet av Lukians kunst, som ingen, verken før eller etter ham, så vidt vi vet, har produsert»¹⁵⁷.

Wilamovitz innrømmer Lukians talent i å skjule innflytelsene fra de gamle, og å gjøre det som han låner fra de andre til sitt eget¹⁵⁸. Defradas oppsummerer sin konklusjon om etterligning og originalitet: «S' il est vrai que, derrière chaque phrase de Lucien, on peut retrouver un souvenir littéraire, l'ensemble reste original»¹⁵⁹.

Highet derimot tenker ikke så stort om Lukians dyktighet når han mener at Lukian «modelled his satirical dialogues and comedies on the work of Greek authors of the long – departed classical age, filling his prose with obsolete idioms and citations borrowed from the most approved sources»¹⁶⁰.

Jeg har allerede gitt min personlige oppfatning om Lukians originalitet, men vil presisere at kritikk om hans særpreg ikke bør ligge i det han har lånt fra andre; for det er akkurat det en satiriker gjør. Hans enestående karakter ligger i stilen og innholdet - i måten han kombinerer allerede kjent informasjon for å lage et eget arbeid, og hva han sikter til. Dette beskrives litt nærmere i neste kapittel.

KAPITTEL 3.2: LUKIAN SOM SATIRISK FORFATTER

I følgende kapittel tar jeg for meg en kort beskrivelse av Lukians skrivemåte, nærmere bestemt hvilket språk og hvilken stil han har valgt å bruke. Samtidig vil jeg opplyse hvilke teknikker han brukte for å gjennomføre sin kritikk. Det blir en overfladisk gjennomgang og ikke videre analyse av hans forfatterskap; undersøkelsen dekker kun den delen som jeg mener er nødvendig og relevant med denne avhandlingen, slik at leseren oppnår en utfyllende forståelse av hans skrive- og tankemåte.

¹⁵⁷ Maurofrydou: *Λουκιανός ὁ Σαμοσατεύς*, i bladet *Φιλίστωρ*, vol. II. Athen: 1861.

¹⁵⁸ Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich Von: “Die Griechische Literatur des Altertums”. I Hinneberg, Paul: *Die kultur der Gegenwart*, I, 8. Berlin - Leipzig: 1907, s. 175.

¹⁵⁹ Defradas, J.: *La littérature grecque*. Paris: Armand Colin, 1960, s. 215.

¹⁶⁰ Highet: *Anatomy of satire*, s. 42-43.

3.2.1. Språk og teknikk

Den annen sofistikk var preget av interesse for gresk kultur som førte til en etterligning av klassisk athensk språk, litteratur og retorikk fra 400- og 300-tallet (f. Kr.). Det kompetente publikumet forventet at talerne hadde gresk dannelse, så de sørget for å vise dette ved å blande underholdning og oppvisning i en epideiktisk retorikk¹⁶¹. I denne perioden var det ifølge Filostratos¹⁶² to dominerende litterære retninger, asianisme og attisisme. Asianismen ble hovedsakelig brukt utenfor Athen. Den var pompøs, ufleksibel og tung. Attisismen var i bruk i Athen og siktet til en komplisert men naturlig formulering, i likhet med de klassiske verkene. Den ble også etter hvert degradert til en grammatisk hyperattisisme og en steril arkaiserende etterligning¹⁶³. Lukian ble utdannet i denne perioden og skrev sine verker etter attisismen. Han angrep dog overdrivelsene og overivrihetene til hyperattisismen i noen av verkene han skrev (bl.a. *Leksifanes*, *Vokalers rettsak*, *Retorikeres lærer*).

Til tross for at det komiske er et sentralt element i verkene som er undersøkt her, var det ikke kun komedie Lukian gjemte i sine dialoger. Man finner også spor av epos (Homer og Hesiod), satyrisk drama, poesi fra Alexandria, og av Eidyliia av Teokrit¹⁶⁴. Fantasi finner man i bl.a. *Ikaromenippos*, hvor Menippos reiser til himmelen og månen, *Gudenes dialoger* og ikke minst *Løgnhalsen*. Fantasi kan som regel være både poetisk og humoristisk. Lukian, i likhet med Aristofanes, klarer å kombinere begge formene, bemerker Croiset¹⁶⁵. Flere satiriske kjennetegn fulgt av noen eksempler kan kort gis her: Parodi er naturligvis sentral hos Lukian og vi treffer den i de fleste av hans skrifter, ofte i form av parodierte vers og sitater – Homer, Herodot og Platon er typiske eksempler av forfattere som er blitt parodiert. Litterær parodi er basert på satire som følger mønster til en annen sjanger som tradisjonelt er seriøs, som vi har sett i *Promethevs eller Kaukasus*, og i dialogen mellom Diogenes og Herakles (i *Dialoger i Dødsriket*).

Ordspill er spredt i alle verkene hans: Ett eksempel i *Zevs motbevist* (11) er ordspillet med

¹⁶¹ Rostad: *Lukian fra Samosata. En hyllest til flua og andre personportretter*, s. 14-15.

¹⁶² Filostratos: *Vitae Sophistarum*.

¹⁶³ Bompaire skriver om den annen sofistikk. Bompaire: *Lucien écrivain. Imitation et création*, s. 99 – 121.

¹⁶⁴ Bompaire: *Lucien écrivain. Imitation et création*, s. 562-585; Papaioannou: *Λουκιανός, Ὁ μέγας σατιρικός τῆς ἀρχαιότητος*, s. 171.

¹⁶⁵ Croiset: *Essai*, s. 374.

gudinnen Ἄτροπος og verbene στρέψειεν og τρέπω, som han bruker i flere variasjoner (στρέψειεν, μετατρέψαι, Ἄτροπος). Latterliggjørelse dukker opp i bl.a. *Alexander eller den løgnaktige spåmannen* og *Om Peregrinos' endelikt*; vi har allerede sett hvordan Lukian betraktet disse to falske profetene. Ydmykelse er ikke ubetydelig; Zevs blir ydmyket av Kyniskos i *Zevs motbevist* og Timokles av Damis i *Zevs tragedier*. Nedlatende kommentarer er også et særpreg for satire; disse finner man i *Om offerritualer* og *Løgnhalsen*, og i uttalelser om de kristne i *Om Peregrinos' endelikt*. Karikatur, som ligner på parodi men gir et overdrivende resultat, er tilstedeværende og i forskjellige grader, bl.a. i *Om Peregrinos' endelikt* og *Alexander eller den løgnaktige spåmannen*. For å avslutte kan jeg nevne lignelse (fiskene som henger fra fiskestangen i Zevs motbevist) og overdrivelse som er vanlig i satire; *Løgnhalsen* er fullt av slike eksempler.

Den menippéiske satire

Den menippéiske satire er en litterær form hvis opphavsmann regnes å være Menippos. Som vi husker hadde Menippos skrevet komiske stykker i form av dialog men ingen av dem er bevart. Formen ble introdusert i 1. århundre f. Kr. av lærde Varro i sin *Menippéiske satirer* (*Saturae Menippeae*). Som menippéiske satire regnes Senecas *Gresskarifisering* (*Apocolocyntosis*), Petronius' *Satyricon* og en del verker av Lukian. Seneca og Lukian er antatt å ha påvirket utviklingen til den romerske satiren av Horats og Juvenal. Hovedkarakteristikk til denne typen satire er bl.a. de lange reisene, satire mot de greske gudene, det menneskelige overmotet og latterliggjørelse av seriøse temaer. Den er dog ikke etablert som egen litterær sjanger på grunn av mangel på klare fellestrekk i de tekstene man regner som menippéiske¹⁶⁶. Av verkene til Lukian vi har undersøkt her faller *Ikaromenippos* i denne kategorien.

3.2.2. Skriveproduksjon og temavalg

Vi så i hvilken grad Lukian har vært påvirket av sin epoke når det gjelder både temaer og sjangre. Det ser ut til at hans skriveproduksjon er rik med et vidt utvalg av temaer, ofte vanlige i det tidens litterære miljøer. Dette utvalget blir svært begrenset med et nærmere blikk; temaene hans er svært få, dog i flere variasjoner. Å benytte seg av retoriske klisjéer i utstrakte, fantasifulle

¹⁶⁶ Rostad: *Lukian: Menippéiske satirer*, s. 186.

varianter var ikke ukjent i denne perioden; Iamblichos, Charito og Heliodoros har gitt sine historier overdrevne attributter. Til tross for at han ikke var den eneste til å bruke kjent litteratur i sine verker, er det fascinerende å se måten han benyttet seg av den; hans bakgrunn i retorikk, kombinert med kunnskapen rundt filosofi, epos og attisk drama har gitt ham muligheten til å blande sjangre sammen og fremstille samme tema flere ganger. Angående denne variasjonsteknikken sammenligner Anderson Lukian med forskjellige samtidige forfattere (Aelius Aristides, Dion fra Prusa, Plutark) og konkluderer med at Lukians teknikk er enestående; Lukian kan bruke samme tema flere ganger uten begrensninger og gjerne i flere former av selvimitasjon. Dette begrunnes delvis i Lukians mål, fortsetter Anderson: «No other writer of the period is σπουδαίος ἐς τὸ γελασθῆναι for more than a fraction of his time».

Jeg ser ikke denne begrensede omkrets som problematisk, for jeg mener at dette antyder hans engasjement i spesifikke saker. Det kunne likevel forventes at flere relevante temaer om overnaturlige krefter ville vært en del av hans utvalg. Croiset var trolig den første til å legge merke til dette tomrommet: «Selv om han levde i et århundre fullt av merkelige former av tro og overtro, har han ikke fortalt oss om mer enn et fåtall av dem, og likevel er dette valget svært ufullstendig»¹⁶⁷.

Caster har senere analysert og kategorisert de såkalte «silences», altså tausheter. Noen eksempler er astrologi, dyr som ble ansett som inkarnasjon av gudenes forsyn og tro på demoner (medier mellom guder og mennesker)¹⁶⁸. Han mente at keiseres apoteose tilhører denne listen; man kan derimot tenke at den er nevnt i *Dialoger i Dødsriket*, der Aleksander den store var latterliggjort på grunn av sitt ønske om å bli opphøyet til gud. Det samme kan man finne i *Om Peregrinos' endelikt*. Disse referansene er etter min mening tilstrekkelige nok og bør derfor ikke apoteose inkluderes i denne listen. Bompaire nevner også “taushetene” og konkluderer med at Lukian var svært lite observant og overhodet ikke modig; han klarte ikke å forstå de store religiøse tendensene og derfor forble verket hans ufullstendig¹⁶⁹. Min oppfatning rundt dette står på motsatt side av Bompaires kommentarer. Lukian var verken en historiker eller en som studerte religioner; man kan dermed ikke forvente at han burde dekke hele religionspektrumet med sitt

¹⁶⁷ Croiset: *Essai*, s. 198.

¹⁶⁸ Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, s. 174-175, 219-221.

¹⁶⁹ Bompaire: *Lucien écrivain. Imitation et création*, s. 493, 499.

arbeid. Han var en forfatter, en satiriker som fritt kunne velge sine temaer - og det gjorde han med en forbausende dyktighet.

Oppsummering av del 3

I en tredje delen ble det gitt informasjon om Lukian som forfatter. Det ble undersøkt hvorvidt han var en banebryter med sin parodi eller kopierte andres verker, med hans bakgrunn som utgangspunkt. Det ble gitt en rask gjennomgang og ikke videre analyse av hans språk, sjanger, stil og teknikk. Det ble vurdert om arbeidet hans kan regnes som ufullstendig når det gjelder temaer han har valgt å bruke; dette fordi man kunne forvente fra ham et bredere spektrum av temaer verdt å kritisere. Formålet var å fullføre undersøkelsen av hans profil som satirisk forfatter og kritiker mot det religiøse elementet.

Konklusjoner

Problemstillingen i min avhandling, som presentert i innledningen, er todelt: Hvordan har Lukian brukt satire for å kritisere den religiøse troen og hvor mye informasjon om hans personlige synspunkter på dette området kan man oppdage?

I den første delen ble situasjonen i Romerriket på Lukians tid presentert, samt personlige opplysninger om ham, ut fra det han selv har fortalt og det som er kommet fram gjennom hans verker. Hans yndlingstemaer ble presentert, altså religion og filosofi, og deres grunnleggende egenskaper ble gitt. Romerriket hadde stort sett en fredelig periode i det andre århundre e. Kr. og opplevde stor fremgang. Området i Hellas var derimot i forfall på grunn av politisk og økonomisk avhengighet av Roma. De olympiske gudene var fremdeles den offisielle religionen men hele riket var tydelig preget av en religiøs synkretisme, som forsterket overtroiske tendenser hos folket. Lukian ble født i Samosata som da tilhørte Syria, fikk seg utdanning og begynte som advokat og retorikklærer der og i andre områder. Han vendte seg mot den litterære satiren i førtiårene og bosatte seg i Athen. Han foraktet alle slags hyklere, både i det religiøse og det filosofiske miljøet. Han var skeptisk mot spådomskunst, guddommeliggjørelse av mennesker og overtro. Han kritiserte filosofiske ideer som aksepterte gudenes eksistens og et liv etter døden, ideer som hovedsakelig ble støttet av den stoiske læren. Det ble også gitt en kort beskrivelse av begrepet satire, opprinnelse og egenskaper. Dette var for at leseren skulle få en bedre forståelse av neste del.

Den andre delen av avhandlingen, som er den viktigste, har tatt for seg hvordan Lukian brukte satire for å kritisere religion og overtro, og hva verkene kan fortelle om hans personlige ideer. Dette ble gjort ved å se på hvilke guder og personer, ekte og fiktive, han valgte som figurer i sin satire. Han valgte hovedsakelig figurer som allment var kjent hos publikumet, eller med navn hvis ideer og prinsipper var lett å gjette: Greske guder som Zevs og Hermes; store menn som Herakles og Aleksander den store; filosofer som Diogenes og Menippos, og Kyniskos som lett knyttet til den kyniske filosofien. Deretter ble det gitt en presentasjon av hans mest interessante satiriske avsnitt, med utgangspunkt i det religiøse elementet. Dette elementet ble delt i tre kategorier; om de olympiske gudene, om de kristne og om annen tro. Avsnittene ble undersøkt og det ble funnet hvem som ble utsatt for kritikk og hva Lukian siktet til med dette. Liv etter døden, apoteose, gudenes forsyn og skjebne ble latterliggjort ved hjelp av fornuftige mennesker som

Menippos og Diogenes. De olympiske gudene ble presentert som karikaturer med tåpelige egenskaper. Orakler og falske spåmenn ble rike av menneskenes naivitet ved å tro på at man kan spå om fremtiden. Godtroende folk som de kristne og tilhengere av forskjellige sjarlataner og kulter ble latterliggjort. Det ble så vurdert i hvilken grad man kan komme med endelige konklusjoner om hans personlige synspunkter. Når det gjelder de greske gudene, er ideene hans relativt klare; han så ned på de tradisjonelle mytene om gudene, deres orakler og gudenes forsyn. Angående Lukians holdning mot de kristne er området noe uklart. Navnet hans fikk et positivt rykte i det kristne miljøet på grunn av hans satire mot den hedenske tro, mens det fort ble svært upopulært på grunn av forfatterens nedlatende kommentarer om de kristne i to verker. Det finnes uenighet om Lukians holdning mot denne religionen; noen mener at han så på de kristne med sympati og noen at han så på dem med likegyldighet. Jeg har kommet fram til at den andre muligheten er mest sannsynlig, altså at han ikke hadde interesse for å kritisere dem. Hans kommentarer mot dem ble gitt i forbindelse med de falske profeter Peregrinos og Alexander fra Abunoteikhos, for å forsterke deres dårlige bilde og ikke de kristnes. Men han var ikke positiv mot dem; det ville ikke vært i samsvar med de synspunktene som er presentert her og som Lukian er allment kjent for å ha. Angående annen tro og overtro kan man konkludere med at Lukian lo av overtroiske ideer, magi og besvergelses som helbreder. Han kritiserte også en religiøs kult i sitt hjemland som dyrket gudinne Atargatis, ved å skrive en skjult parodi i Herodots stil.

I den tredje og korteste delen er Lukians forfatterskap undersøkt, nærmere bestemt hans originalitet og temapreferanser. Forfatteren har blitt anklaget for å ha kopiert andre forfattere og filosofen Menippos, og for at hans satire var en blanding av andre verks avsnitt. Ut fra det som er undersøkt og det han selv har sagt om sitt forfatterskap, kan man konkludere med at Lukian skrev originale verker og var en banebrytende forfatter; han brukte kjente sjangre, ofte den filosofiske dialogen og avsnitt av kjente skrifter, som Iliaden og gresk drama, for å fremme sin satire og parodi. Selv om man vet at Menippos hadde skrevet morsomme dialoger, finnes det ingen bevis og ingen antydning om at han eller noen andre hadde skrevet satire på Lukians måte. Til slutt, er det overraskende at Lukians spektrum av temaer for satire er relativt begrenset; til tross for at det ser ut til å ha berørt flere problematiske situasjoner, gjentar han noen få temaer presentert på forskjellige måter og med forskjellige figurer. Det er blitt påpekt at man forventet at han skulle parodierte andre overtroiske tåpeligheter, slik som demoner og astrologi. Av den grunn

kan hans kritikk regnes som overfladisk og ufullstendig. Jeg har konkludert med at han ikke bør anklages i dette; han var verken historiker eller forsker, bare en satiriker med sine yndlingstemaer.

For å avslutte, vil jeg si at jeg mener at jeg har funnet tilstrekkelige svar på mine problemstillinger. En masteravhandling er av begrenset lengde så jeg hadde ikke mulighet for videre analyse. Det er kanskje mer å undersøke og se nærmere på når det gjelder de kristne og temaene han ikke har valgt å berøre. I tillegg håper jeg at mer forskning kan gi oss klarere svar i fremtiden, også angående verkene som ikke regnes som ekte.

Litteraturliste

Aal, Anathon:

- *Filosofiens historie i oldtiden og middelalderen*. Kristiania: Aschehoug & Co, 1923.
- *Filosofiens historie hos grekerne og i middelalderen* (kortet utgave). Oslo: Aschehoug, 1929.

Ailianos: *Varia Historia*.

Anderson, Graham:

- “Lucian. Theme and variation in the second sophistic”. I serien *Mnemosyne*, bibliotheca classica Batava. Supplementum 41. Lugduni Batavorum: Brill, 1976.
- “Lukian: A sophist’s sophist”. I Winkler, John J. og Williams, Gordon W. (red.): *Later Greek Literature*, vol. 27. Yale University. Dept. of Classics, New York: Cambridge University Press, 1982.

Anthologia Palatina.

Aristofanes:

- *Froskene*.
- *Skyene*.

Aristoteles: *Poetikken*.

Arrianos: *Anabasis*.

Baldwin, Barry:

- *Studies in Lucian*. Toronto: Hakkert, 1973.
- “The church fathers and Lucian”. I Giangrande, Giuseppe (red): *Roman and Byzantine papers*. Amsterdam: J.C. Gieben, 1989, vol. 21.

Barnalis, Kostas: *Αισθητικά - Κριτικά*. Athen: Kedros, 1958, vol. II.

Bompaire, Jacques: *Lucien écrivain. Imitation et création*. Paris: Ed. de Boccard, 1958.

Branham, Robert Bracht og Goulet-Cazé, Marie-Odile (red): *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. USA: University of California Press, 1997.

- Caster, Marcel:** *Lucien et la pensée religieuse de son temps*. Paris: Les Belles Lettres, 1937.
- Coulter, Charles Russell og Turner, Patricia (red):** *Encyclopedia of Ancient Deities*. USA and UK: Routledge, 2000.
- Croiset, Maurice:** *Essai sur la vie et les oeuvres de Lucien*. Paris: Hachette, 1882.
- Defradas, J.:** *La littérature grecque*. Paris: Armand Colin, 1960.
- Desmond, William:** *Cynics*. California: University of California Press, 2008.
- Diels, Hermann og Kranz, Walther:** *Die Fragmente der Vorsokratiker II*. Zurich: Weidmann, 2005.
- Diogenes Laërtios:** *Liv og lære til de fremragende filosofene*.
- Dion Kassios:** *Romersk historie*.
- Dudley, Donald R.:** *A history of cynicism; From Diogenes to the 6th Century A.D.*, Great Britain: Methuen And Company Limited, 1937.
- Edwards, M.:** “Satire and Verisimilitude: Christianity in Lucian's Peregrinus”. I *Christians, gnostics and philosophers in late antiquity*. Ashgate: Variorum, 1988.
- Eitrem:** *Overtro og trolldom hos de gamle grekere: med en oversettelse av Lukians ‘Løgnhalsen’*. Kristiania: Erichsen, 1922.
- Euripides:** *Ion*.
- Eusebius:** *Chronicon*.
- Filostratos:** *Vitae Sophistarum*.
- Oppy, Graham og Trakakis, N.N. (red):** *Ancient philosophy of religion*. Ny utg. New York: Routledge, 2014. Orig. utg. Durham: Acumen, 2009.
- Harmon, Austin Morris (red):** Lucian. I *Loeb Classical Library*, vol. III. Ny utg. Michigan: Heinemann, 1995. Orig. utg. 1921.
- Helm, Rudolf:** *Lucian und Menipp*, Leipzig: Teubner, 1906.
- Hesiod:** *Teogonien*.
- Hight, Gilbert:** *The Anatomy of Satire*. Princeton University Press, 1962.

Hirzel, Rudolf: *Der Dialog: ein literarhistorischer Versuch*, vol. II. Leipzig: S. Hirzel, 1895.

Homer:

- *Iliaden.*
- *Odysseen.*

Ireneus: *Adversus haereses.*

Kaktos' filologer (red): “Λουκιανός, Άπαντα”. I *Αρχαία ελληνική γραμματεία «Οι Έλληνες»*, vol. 7. Athen: Kaktos, 1994.

Karavas, Orestis: “Luciano, los cristianos y jesucristo”. I Mestre, Francesca og Gómez, Pilar (red): *Lucian of Samosata, Greek Writer and Roman Citizen*. Spania: Universitat de Barcelona, 2010.

Lesky, Albin: *Ιστορία τής αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*. Overs.: Tsopanakis, Agapitos. Thessaloniki: Aristoteleion Panepistemion, 1964. Oversatt fra *Geschichte der griechischen Literatur*, 2. utgave, München: 1963. Org. utg. 1957.

Liddell and Scott: *A Greek-English Lexicon.*

Lukian: *Opera.*

MacCarthy, Barbara: *Lucian and Menippus*, vol. IV. Yale Classical Studies, 1934.

MacDonald Kirkwood, Gordon: *A Short Guide to Classical Mythology*, Ny. rev. utg. Illinois: Bolchazy-Carducci Publishers, Inc. 2000. Org. utg. Fort Worth: 1959.

Maurofyrydou, D.I.: *Λουκιανός ό Σαμοσατεύς*. I bladet *Φιλίστωρ*, vol. II. Athen: 1861.

Papaioannou, Baggos: *Λουκιανός, Ό μεγάλος σατιρικός τής αρχαιότητας*. Thessaloniki: Konstantinidi, 1976.

Pausanias:

- *Beskrivelse av Hellas.*
- *Boiotika.*

Pindar: *Pythian.*

Platon:

- Ion.
- *Gorgias*.
- *Faidon*.
- *Faidros*.
- *Staten*.

Plutark: *Aleksander*.

Rabe, H.: *Scholia in Lucianum*. Lipsiae: Teubner, 1906.

Rostad, Aslak:

- *Lukian: Menippéiske satirer*. Oslo: Villanden, 2009.
- *Lukian fra Samosata: En hyllest til flua og andre personportretter*. Trondheim: Gyldendal, 2014.

Schwartz, Jacques: *Biographie de Lucien de Samosate*, vol. 83. Bruxelles-Berchem: Collection Latomus. 1965.

Sedley, David (red): “Hellenistic philosophy”, chapter 6. I *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Shorter, Alan W.: *The Egyptian Gods: A Handbook*. Ny rev. utg. San Bernardino, California: The Borgo Press, 1995. Org. Utg. 1985.

Smith, William, Wayte, William og Marindin, G. E. (red): *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, 1890.

Strabo: *Geografi*.

Swain, Simon: *Hellenism and Empire: Language, Classicism, and Power in the Greek World*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

Swift, Jonathan: *The Battle of the Books*. 1704.

Tatian: *Oratio ad Graecos*.

Tortzem, Christian Gorm: *Antik mytologi*, 3. utgave. København: Hans Reitzels forlag, 2009.

Virgil: *Aeneiden*.

Walter, Jerrold og Leonard, R.M. (red.): *A century of parody and imitation*. Oxford: University of Michigan Library, 1913.

Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich Von: “Die Griechische Literatur des Altertums”. I Hinneberg, Paul: *Die kultur der Gegenwart*, I, 8. Berlin - Leipzig: 1907.

Windelband, W. og Heimsoeth, H.: *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας, Τόμος Α': Η φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων. Η φιλοσοφία των ελληνοιστικών και ρωμαϊκών χρόνων*. Overs.: Skouteropoulos, N.M. Athen: Morfotiko Idryma Ethnikis Trapezis. 1986. Oversatt fra *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 16. utgave, Tübingen: 1976.