

Ångest i antiken - ett mentalitetshistoriskt problem*

av Lars Rydbeck

Det är nog sunt att man känner ångest inför ett offentligt framträdande. Man får en förfrågan, om man vill hålla ett föredrag i filosoficirkeln nästa termin. Det är lätt att acceptera. När du framträdde tidigare i cirkeln lyckades du ju faktiskt åstadkomma något som liknade ett föredrag. Så varför skulle det inte gå den här gången?

När du så börjar fundera över om du har något att säga om det av dig själv valda ämnet som kan intressera andra inställer sig de första ångestladdade tvivlen. Den här gången är det ju närmast komiskt vad mig själv anbelangar. Hur kunde jag tro att jag ostraffat skulle kunna välja att behandla ämnet "Ångest i antiken" och till på köpet analysera mitt val av ämne ur mentalitetshistorisk synvinkel?

Under förberedelserna för denna föreläsning har jag läst en hel del facklitteratur skriven av psykiatriker, beteendepsykologer, zoologer, biologer. Särskild glädje får jag väl säga att jag haft av en alldeles nyutkommen bok av en tysk beteendevetare och biolog Günter Tembrock. Jag översätter titeln till svenska: "Ångest. Ett psykobiologiskt fenomenets naturhistoria" ("Angst. Naturgeschichte eines psychobiologischen Phänomens"). Boken handlar mycket om "ångest" hos djur. Perspektivet är filosofiskt, medicinskt och framför allt biologiskt mot bakgrund av evolutionen. Den förmedlar kunskaper från hjärnforskningen och neurofysiologin och har mycket att säga om uppkomsten av ångest och skräck i djurriket (särskilt hos ryggradsdjuren) men när egentligen inte fram till människan.

Professor Tembrock är 83 år gammal och skriver inlevelserikt om amygdalakärnans centrala funktion som ett slags relä för alla slags sk känslor. Elektriska retningar av det limbiska systemet kan - utan att någon kan förklara hur och varför - ha till följd emotioner som ångest, glädje och vrede.

Som ni väl märkt är jag inte naturvetenskapsman. Kunskap om hur en treårig manlig berberapa hamnar i en situation av ångest och underkastelse är intressant men hjälper inte mig när ångesthjulet börjar svänga.

Vad menar ni åhörare att det krävs av mig för att jag skall kunna säga något värdefullt om det förelagda ämnet? Friedrich Nietzsche han visste han vad som krävs av en antikforskare och klassisk filolog som vill framträda med anspråk på att bli trodd. Nietzsche sammanfattar sina krav i en enda sats: "Drei Dinge muss der Philologe verstehen", sade Nietzsche, "das Altertum, die Gegenwart, sich selbst". "Tre saker måste filologen förstå: antiken, sin samtid och sig själv".

Vilka omöjliga krav! Jag borde tackat nej till erbjudandet att tala.

För att börja med förståelsen av sig själv och kvällens ämne. Vem har inte upplevt ångest? Den tycks ju vara sammanflätad med själva medvetandet om att jag är jag. När du mognar till människa lär du dig vad ångest är; i bästa fall lär du dig att hantera dina egna ångestattacker.

Vad beträffar kravet att förstå samtiden finns det många som begriper sig på den saken bättre än jag. Jag grips snarast av ångest när jag betänker hur litet

* Föredrag hållet i Nya Filosoficirkeln vid Lunds Universitet den 24. april 2001

jag fattar av orsakerna till det som sker i världen runt om mig i dag.

“Tre saker måste filologen förstå”, sa alltså Nietzsche, “antiken, sin samtid och sig själv.” Om jag som antikforskare och klassisk filolog gjorde anspråk på att förstå antiken, vore jag mer än sedvanligt dum. Vad är det då jag *tror* mig förstå av antiken? Alltsen jag började mina antikstudier för så där en femtio år sedan har jag velat leva mig in i hur det egentligen kändes att stå där på torget, på agorá, i Aten och kunna krypa in under huden på en av de unga männen som lyssnade till Sokrates: “Hur kändes det *egentligen* att vara där?”

Det är rätt meningslöst att läsa läroböcker i antik historia om man vill förflytta sig i tidsmaskinen tillbaka till någon period och någon geografisk hörna av antiken. Min egen erfarenhet är att det är det som de antika människorna själva skrev som får mig att reagera, tända. Poesi har för det mesta högre andlig täthet än prosa och ni skall i kväll i slutet av föreläsningen få vara med om en djupdykning i några poetiska texter från olika antika epoker: Lukretius lärodikt om Tingens Natur från mitten av första årh före Kr och en känd kärleksdikt av Sapfo från arkaisk grekisk tid, någon gång mellan 610 och 590 f Kr. Här har vi direktkontakt med en text. Och bakom denna döljer sig en levande människas röst. Detta har för mig ofta en rent mirakulös dimension. Det väldiga tidsavståndet försvinner, de sextio sjuttio generationerna tillbaka till Kristi födelse utplånas.

Ett exempel: jag tar fram en latinsk gravinskrift från Rom som påträffats i en urnlund, ett s k columbarium, eg duvslag därför att där fanns nischer för urnorna liknande de nischer som fanns i ett duvslag för duvorna, en för varje duva, columba på latin. Detta speciella columbarium inrättades för alla dem som arbetade i kejsar Tiberius hovstab. Tidpunkten är alltså ca år 20 e Kr. Tiberius blev kejsare år 14, när Augustus dog. Namnet på den man vars aska lades i en urna här är *Lemiso*. Av detta icke-romerska namn och icke-grekiska namn framgår att det måste röra sig om en invandrare från Östra Medelhavsområdet, kanske en från Syrien eller Palestina eftersom namnet uppenbarligen är semitiskt (det består av tre konsonanter L M S. Så här lyder inskriften i översättning:

“Här vilar Lemiso. Blott döden kunde göra slut på hans eländiga slit”. “Eländiga slit” är mitt sätt att ge en föreställning om betydelse-innehållet i subst antivet *labor* = “möda, arbete, slitgöra”, ni känner igen det från eng *labour* .

Vem satte upp detta minnesmärke över Lemiso? Vilka värderingar hade han? Jag läser de antika orden om och om igen och smakar på dem ett och ett (mors, feinivit, labor) och känner mig *nära* Lemiso och den vän, person, kanske en vän som skrev ner sammanfattningen av Lemisos liv. Döden kom som en befriare från all mänsklig plåga och oro. Under det första och andra århundradet e Kr, tidig romersk kejartid alltså och den period av antiken som jag sysslat mest med i min forskning, härskar i vida kretsar en slags trötthet på livet och uppgivenhet.

En bra illustration till detta påstående är några drömmar med vidhängd kommentar i Artemidoros Drömbok, en skrift från 100-talet e Kr som ligger till grund för alla senare folkliga drömböcker. Här har vi t ex en som drömmer om död och begravning. Vad betyder det? Man skulle kunna tro att det betyder något negativt. Alls inte! I många fall bebådar en sådan dröm något gott. Jag citerar (Artem II 49): “Den döde har inte längre någon över sig. Han lider inte mer och behöver inte tjäna under någon. De döda är fullkomliga liksom segrarna i

idrottsspelen. De döda är jordens herrar”.

De enkla människorna, Lemiso och hans kamrater, vars åsikter och drömmar registreras i denna samling uttydda drömmar från 100-talet e Kr, delar sin livströtthet med de mera ambitiösa icke-kristna författarna under denna tidiga kejsartid som ju också är kristendomens uppbyggnadsskede. Döden är förlössaren. Hur mycket elände, fruktan och ångest har inte dessa människor upplevt i sina liv i denna greko-romerska värld där ingen reagerade inför en död eller utmärglad människa på gatan i storstäderna Rom eller Alexandria, Antiokia i Syrien eller Efesos i Mindre Asien (det nuvarande Turkiet).

Efter denna inledande positionsbestämning skulle jag vilja ta itu med ordet ångests etymologi, ordets härledning och ursprung alltså.

Att det sv *ångest* kommer från ty *Angst* krävs det inget speciellt skarpsinne för att uppdaga. Att eng *anxiety* och fr *angoisse* kommer från samma ordrot som *Angst-ångest* är lite svårare att se. Vi har tydligen att göra med ett indoeuropeiskt arvord. På gammalgrekiska finns ordrotten *agc* som såsom verb betyder “strypa åt”, i passivum “ängslas”. Etymologierna visar att ångestupplevelsen har ackompanjerats av rent fysiologiska förändringar i andnings- och hjärtfunktionerna. På latin finns substantivet *angor* “strykning” och i metaforisk mening “beklämning, ångest”; *anxietas* på latin betyder “ängslan, ängslighet, oro”, latinets *angustia* betyder “tränghet” och verbet *ångere* betyder “snöra till strupen, göra hjärtat beklämt”, i passivum “bli beklämd”. Uttrycket för känslan speglar en fysiologisk verklighet.

Vi rör oss alltså inom samma semantiska fält när vi i dag i Europa talar om *Angst*, *angoisse*, *anxiety*, *ångest* : något snörar till vår strupe, stryper oss bildligt talat, gör oss beklämda. I själva ordet “beklämd” ligger att något klämts åt. Som alltid bevarar orden sin egen inre sanning och sitt eget inre sammanhang.

Detta betyder emellertid inte att den grekiska och romerska ordrotten *agc/ang* kommer till användning så fort någon i antiken vill beskriva det vi idag kallar ångest eller fruktanliknande tillstånd. På latin förekommer visserligen adj *anxius* kopplat till subst *angor* : *anxius angor*, ängslig bekämning, sinnesoro, ångest. Men samme författare, i detta fallet Lukretius i sin lärodikt *De rerum natura* , kan som synonym till *anxius angor* anmända ett uttryck som ordagrant översatt betyder “sinnets skräck” *animi terror*.

På grekiska användes flera olika ord för ångestliknande tillstånd. Ett av de vanligaste är *agonía* som vi ju lätt känner igen i det eng *agony*. Detta ord står ofta står synonymt med *anxiety* men används för det mesta om dödsångest. Vi ska stanna inför detta grekiska ord *agonía* en stund, eftersom jag tror mig här ha gjort en liten ordarkeologisk upptäckt. *Agonía* = *ångest*, spec *dödsångest* , används på den västerländska kulturens nyckelställe om dödsångest, nämligen i Lukasevangeliet om Jesu dödsångest i Getsemane. Jag citerar Lukas 22:39-46 och betonar att det är bara han (och inte Markus eller Matteus eller Johannes) som har bevarat dessa hemska detaljer.

Sedan gick han ut ur staden och begav sig som vanligt till Oljeberget, och lärjungarna följde med. När han kom dit, sade han till dem: “Be att ni inte utsätts för prövning.” Själv drog han sig undan ifrån dem, ungefär ett stenkast, föll på knä och bad: “Fader, om du vill det, så ta bort denna bägare från mig. Men låt din vilja ske, inte min.” En ängel från himlen visade sig för honom och gav honom kraft. *I sin ångest bad han allt*

ivrigare och svetten droppade som blod ner på marken (min kursiv). När han steg upp från bönen och kom tillbaka till lärjungarna, fann han att de hade somnat, tyngda av sorg, och han sade till dem: "Hur kan ni sova! Stig upp och be att ni inte utsätts för provning."

Jag citerar också från King James' Version the Holy bible 1611:
and being in agony he prayed more earnestly

Det är alltså helt klart att eng *agony* :s betydelse "dödsångest" i dag är ett sista utflöde av Europas kristna tradition. Våldigt få läser i dag Lukasevangeliet, något fler känner kanske till Jesu dödsångest i Getsemane, men hela denna förhistoria finns inkapslad i det moderna ordet *agony* . Ord kan man lita på ; de heter inte som de gör av en slump. Ord har en historia.

Men åter till den gamla grekiskan. Nu har jag frågat mig: hur kom subst *agonía* och vb *agonián* att få betydelsen "ångest" resp "vara ångestfylld". Det är inte någon betydelse som först dyker upp i det s k koinespråket, det gemensamma grekiska kommunikationsspråket som utvecklades i Östra Medelhavsvärlden efter Alexander den Store och efter Aristoteles (den förre dog 323 f Kr, den senare 322 f Kr). Nya Testamentets grekiska är ett exempel på detta koinespråk. Nej: *agonía* betyder "ångest" och "sinnesoro" redan hos en författare som Demosthenes, den klassiske grekiske politikern och värtalaren i mitten av 300-talet f Kr som kämpade med pennan mot Alexanders far Filip för att bevara den atenska närdemokratien mot Filips världsherravältesdrömmar.

Nu är det så att roten till *agonía* är *agón* . Detta substantiv betyder på grekiska "kamp, tävling, tävlande), eng "contest, competition" och användes om alla sorters tävlingar och tävlande i det arkaiska och klassiska Grekland. Det feminina *agonía* är bara en substantivavledning på *-ia* till *agón* och ungefär samma betydelse som *agón* ("kamp, tävlande") även om användningsområdena för de bägge substantiven är lite olika.

För en av klassiska uttolkarna av grekisk kultur, Jakob Burchhardt, är grekernas *agonistiska* instinkt ett av de viktigaste dragen i tidig grekisk kultur. Den mirakulösa uppblomstringen av den grekiska kulturen under 500- och 400-talen f Kr beror enligt Burchhardt enbart på grekernas lust att tävla. Alla tävlar med varandra: hantverkare, målare och skulptörer, diktare och filosofer, och idrottsmännen vid spelen i Olympia, Korinth, Nemea och Delfi. Ni har säkert hört talas om hur Aiskylos och Sofokles och Euripides tävlade med sina tragedier och satyrspel vid den stora Dionysosfesten i mars på teatern som byggdes neranför Akropolisklippan i Aten.

På gammalgrekiska var alltså steget från *agonía* i betydelsen verklig kamp och tävlingdd på idrottsarenan till en kamp i människans inre, en sorts metaforisk kamp, en själskamp, inte särskilt långt. Särskilt lätt var det i en kultur där tävlingsmentaliteten omfattade snart sagt allt som människor sysslade med.

Tävlandet tycks ha varit något gynnsamt för grekiska kultur, åtminstone fram till Alexander den Stores död, när den s k hellenistiska kulturen tar sin början. Tävlanen var en nationell angelägenhet. Alla dessa spel, inte bara de i Olympia, samlade tävlande från hela den kända världen. Vapenstillestånd proklamerades under festligheterna. Man letar förgäves efter tävlandets avigsidor under denna tid (500- och 400- och 300-talen f Kr). De tragedi- och komediförfattare som inte vann pris, hur kände de sig egentligen? Vi vet inte. Jag

har hittat några få exempel på hur förlorande brottare kände sig i två av Pindaros segeroden (Olympia 8:68-69 och Pythia 8:81-87). Normalt blev segrarna mottagna som gudar när de kom hem till sin hemby: de fick för resten av sitt liv gratis bespisning tillsammans med de kommunala tjänstemännen i kommunhuset, det s k Prytaneion. I det här fallet berättar Pindaros, hur dessa förlorare slank hem bakvägen så att säga, en vanära för sina mödrar. Ett annat exempel (hos Pausanias) berättar om en brottare som råkade döda sin motståndare. Han blev galen.

Dessa exempel är inte mycket att komma med. Pindaros dikter handlar om segraren, förhållig triumfens mytiska ögonblick. Men efter år 300 f Kr förtylligas tävlandets innehåll. Den hellenistiska masskulturen visar upp en inställning visavi idrotten som är förvånansvärt lik vår moderna, d v s elitidrottare versus den stora massan av passiva åskådare.

Men ordet *agonía* stärkte sin bildliga metaforiska betydelse av "själskamp, ångest" och när vi är framme vid Lukas beskrivning av Jesu sinnesförfattning i Gestemanes trädgård (skriven ner en 50-60 år efter själva händelsen, ca 80-90 e Kr) använder han det enda grekiska ord som förefaller honom adekvat. Jesus råkade i *agonía*. Lukas bildliga fantasi vet sedan inga gränser: Jesu svett faller som klumpar av blod till marken.

Jag tänkte nu ge mig in på människornas andliga belägenhet i den hellenistiska masskulturen, den första storstadskulturen i vår västerländska historia, och betrakta de fem århundradena 300 f Kr till 200 e Kr. I fokus för mitt intresse ska stå grekernas tävlingsmentalitet, deras konkurrensbenägenhet och på vad sätt den kan ha förändrats på vägen från den klassiska kulturuppbyggande tävlingsinstinkten, agoninstinkten, till situationen kring Kristi födelse under hellenismens mognadsfas.

Anledning till detta är att jag under förberedelserna för den här föreläsningen har stött på psykoanalytikern Rollo May's studier kring begreppet ångest. Det är speciellt två av hans böcker som inspirerar mig, den numera klassiska *Ångest - En utmaning* (originalet: *The Meaning of Anxiety*) och boken *Kärlek och Vilja* (samma titel på engelska: *Love and Will*).

För Rollo May har ångesten en mening. Han ser oss moderna människor som "ett byte för ... skador på vår självkänsla, för uteslutning ur vår grupp och risken att förlora i konkurrensen" (ur förordet till *Ångest*). För Rollo May är det "inte svårt att se att konkurrensen i vår kultur ... (s 138 i *Ångest*) måste ha en destruktiv inverkan på gemenskapen". Han fortsätter: "Och varför medför konkurrensen i vår kultur så drastiska straff och belöningar att ... individens känsla av värde som människa hela tiden beror på att hon utgår som segrare i konkurrensen".

May påstår att dessa ångestskapande mönster (konkurrens som ger upphov till fientlighet som ger upphov till ångest som ger upphov till bortträngd fientlighet som i sin tur ger upphov till mer ångest) att dessa mönster alltså kan urskiljas i vår västerländska kultur alltifrån renässansen. Jag skulle vilja påstå, att mönstren finns redan i den hellenistiska storstadskulturen århundradena närmast före och efter Kristi födelse.

Det finns t o m en dansk religionshistoriker från första halvan av 1900-talet, Vilhelm Grönbeck, som tolkat hela hellenismen som en period av ångest. Grönbeck bygger i stort sett sitt förakt och hat för hellenismen på tidens författare och hans låga uppskattning av hellenismen går hand i hand med hans starka

obehagskänslor inför den samtidskultur han levde i på 1900-talet. Han håller upp hellenismen som en spegel för sin egen samtid och ser i spegeln sin egen livsångest.

Detta kan ju i ett kort referat låta som rena vansinnet, en seriös forskare som löpt amok. Hade Grönbeck något att bygga sina karakteristiker av hellenismen på?

Ja det hade han men frågan är om de fakta och de framför allt romerska texter (t ex Lukretius och Seneca) han bygger på tillåter så långtgående slutsatser. Översättaren av Lukretius lärodikt i Penguin Latin Classics skriver i sin Introduction i Grönbecks anda:

Om man en morgon vaknade och fann att man genom ett under hade förflyttats till Aten i början av 200-talet f Kr, skulle man finna att den sociala och andliga atmosfären inte verkade så främmande. Stadsstatens politiska ideal - frihet, demokrati, nationell självtillräcklighet - hade förlorat sin dragningskraft i en värld som dominerades av enväldshärskare i stor stil och skakades av ekonomiska kriser och social oro. Templen fanns kvar och man offrade fortfarande till de gamla gudarna men dessa gudar inspirerade inte längre till någon levande tro. Föregående sekels stora andar, Platon och Aristoteles, tycktes inte ha något att säga det uppväxande släktet - ingen medicin för den förhärskande stämningen av illusionslöshet, skepticism och fatalism.

Om man nu på vår tids koncentrerade vetenskapsprosa skulle karakterisera den hellenistiska storstadskulturens innehåll och väsen i några få adjektiv och substantiv så skulle det kunna bli så här /efter P Bilde /1990/ s 33 /:
Internationell och urban kommunikation med allt vad den för med sig av
mobilitet
kosmopolitism
kulturmöten och kultursammanstötningar
synkretism
värdepluralism
traditionsbrott
relativism
skepsis
individualism
samt
om- och nytolkning av värden, av tillvarons mening och av människans identitet

Detta låter ju som en beskrivning av vår egen tid och det är också min mening att använda en helt gångbar modern terminologi för att ge en bild av vad det innebar att vara människa i Rom eller Alexandria vid tiden för Kristi födelse.

Individens isolering och personliga själskamp kan illustreras i många av tidens texter. Epiktetos skriver i tredje boken av diatriberna om den förfärliga känsla av övergivenhet som kan drabba en människa där hon går på gatan i Rom mitt ibland tusentals landsmän. En av de bästa utforskarna av senantik livskänsla är engelsmannen Dodds. I två böcker; jag översätter titlarna:

Grekerna och det irrationella och Hedning och kristen i en tidsålder av oro) säger han så här: "En sådan övergivenhet måste ha upplevts av millioner - bonden som kommit till storstan för att söka arbete, den demobiliserade soldaten, rentieren som ruinerats av inflationen, den frivillige slaven."

Tvåhundraåret e Kr var en egendomlig värld. Hat och avund härskade överallt: "de fattiga bönderna hatade markägarna och ämbetsmännen, stadsproletariatet hatade borgarna i staden, armén hatades av alla". (Rostovzeff SEHRE s 453).

Vad hade egentligen hänt med den antika världen under de fem århundradena mellan å ena sidan Alexander den Store och Aristoteles (ca 325 f Kr) och å andra sidan kejsar Marcus Aurelius (ca 175 e Kr)?

Låt mig peka på några företeelser som kommit in i den antika världen. Astrologin och en därmed sammanhängande vida spridd vidskepelse är det som jag vill nämna först. Antikens störste astronom Ptolemaios som givit namn åt det ptolemeiska världssystemet har också lämnat efter sig en handbok i astrologi. Det är det inte många som vet.

Kopplad till tron på planeternas och stjärnornas makt att avslöja framtiden för en orolig människa var också tron på existensen av onda makter där ute under månens vanskelige skiva i den s k sublunara världen. Den senantika människan kände sig precis som i Erik Axel Karlfeldts berömda dikt *Sub luna* Han lever och dör *sub luna* (latin för Under månen). I de två strofer jag citerar av dikten finns också verben *vivo*, jag lever och *morior*, jag dör.

Sub luna vivo
Mörkt är mitt liv
ringa och vanligt i öden,
sorger och tidsfördriv
Gärna jag delar
tingens förgängliga lott,
lycklig att lida och njuta
jordlivets fulla mått.

Sub luna morior.
Mörk är min grav.
Giv mig åt namnlös torva
eller åt vind och hav:
hvilan i mullen,
eller ett skärat stoft,
fladdrande som min längtan
fladdrat mot mänklara loft.

Denna dikt stod att läsa i Söndagsnisse-Strix Julnummer 1925.

Vi befinner oss i en tid då det jordiska livet nedvärderades och skuldkänslor var allmänt förhärskande både hos hedningar och kristna. Några av oss ber fortfarande den bön som kom till den gången: "Fader förlåt oss våra skulder (d v s synder)...".

Det finns många exempel på sjuka själar i tidig kejsartid. Peregrinus som Lukianos har berättat om och retorn Aelius Aristides är två utmärkta exempel.

Peregrinus karriär i mitten av 100-talet e Kr är sensationell och egendomlig. Han vore värd ett eget föredrag. Han praktiserar alla religioner som är möjliga i hans tid. Han är kristen under några år men sedan bryter han med de kristna och beger sig till Egypten, där han bedriver piskning av sin egen kropp, smörjer in sitt ansikte med dynga och lever som en kynisk filosof à la Diogenes i tunnan. Så småningom finner vi Peregrinus i Grekland där han utmanar de romerska myndigheterna. Han slutar sitt liv år 165 vid de Olympiska spelen. Inför folkmassan som kommit för att se på idrottstävlingarna bränner han sig själv levande till döds. En kult av honom växer fram, mirakel sker (det är något vanligt vid en här tiden hos både hedningar och kristna), pilgrimer vallfärdar till Olympia för att dyrka Peregrinus.

Den andra sjuka själen jag omnämnde, Aelius Aristides, är ungefär samtida med Peregrinus och fö också med Marcus Aurelius. Denne dog som bekant i det romerska vinterlägret i Wien år 180; flera av mina åhörare har förmodligen i likhet med mig sett den spektakulära filmen "Gladiator" som börjar med Marcus Aurelius död.

Aelius Aristides är mera av en intellektuell än Peregrinus som många vill se enbart som en charlatan. Aristides har lämnat efter sig konstfulla tal i tidens frågor och en slags religiös självbiografi, den enda självbiografin från antiken på den hedniska sidan.

Han beskriver sina ångestdrömmar, i vilka han förgiftas eller jagas av en tjur eller attackeras av barbarer. Den mest utförliga ångestdrömmen är en sk tunneldröm. Han befinner sig i en lång tunnel kringrand av suspekta personer med knivar som vill åt honom. Aristides personlige Gud är Asklepios. I en dröm säger Asklepios till Aristides: "Du är den Ende". Aristides känner då att detta uttalande av Gud hjälper honom att både vilja och kunna leva.

Han säger också /i tal 50 och 51, Dodds, The Greeks s 44/: "Allt är nonsens i jämförelse med lydnaden mot Gud". Aristides är inte längre ensam; han behöver inte frukta den ångestridne neurotikerns övergivenhet. Asklepios är hans Hjälpare och Gudens närvaro innebär en utsäglig glädje.

Jag har tidigare nämnt om hur dessa senantika människor kände sig hotade av onda krafter utifrån. Det är nu dessa influenser utifrån ger upphov till en föreställning om något slags generellt ondskefullt inflytande från himlakropparna. Helt konkret: En vätska, ett fluidum, föll ned droppvis, flöt in i människorna och bokstavligen influerade dem. Vi har fortfarande 1900 år senare kvar dessa föreställningar i diagnosen "influensa" (som ju just är det italienska ordet för inflytande, influenza).

Rätt ofta personifierades dessa onda makter och blev till *daímones*, dämoner. I Nya Testamentet finns många nerslag av denna föreställningsvärld. I det sk Efesierbrevet 6:17 läser vi: "Ty det är inte mot varelser av kött och blod vi har att kämpa, utan mot härskarna, mot makterna, mot herrarna över denna mörkrets värld, mot ondskans andekrafter i himlarymderna". Man plågades av dessa onda makter som ville åt en och därför uppmanar författarna i Nya Testamentet oss ständigt att vara på vår vakt och vara nyktra. Dessa två ord ("vara på sin vakt" resp "vara nykter") är mycket frekventa i Nya Testamentet.

Den andra sidan av saken är att vi nästan lika ofta finner ord hos evangelisterna där de lovar oss frid och vila och tröst. Här tre exempel:

Joh 16:33

“Detta har jag talat till er för att ni ska få frid i mig. I världen kommer ni att att ångest. Men var förvissade därom: jag har övervunnit världen”.

“Ångest” (“Angst”) är Luthers översättning 1543 av grekiskans *θλίψη*. Den latinska Vulgatan har *pressura* (eng “pressure”).

Joh 14:27

Frid lämnar jag kvar åt er, min frid ger jag åt er. Jag ger er inte det som världen ger. Känn ingen oro och tappa inte modet.

Det skönaste ordet av tröst till denna tidsålder av oro (och till alla senare tidsåldrar av oro) kommer emellertid från Matteus:

Matteus 11:28ff

“Kom till mig, alla ni som är tyngda av bördor; jag skall skänka er vila. Ta på er mitt ok och lär av mig som har ett mildt och ödmjukt hjärta, så skall ni finna vila för er själ. Mitt ok är skonsamt och min börda lätt”.

Särskilt 200-talet var en tid av växande otrygghet och elände för imperiets innevånare. Man läser också de mest egendomliga saker om detta århundrades intellektuella. Origenes, den störste kristene teologen, säges ha stympat sig själv kastrerat sig själv. Är det sant är det ju sådant som en människa kan tänkas göra under en ren ångest- och vansinnes-attack. Plotinos, det stora namnet på den hedniska sidan, skriver som bekant om en mystisk förening med Det Ena. Samtidigt berättar skildraren av hans liv, Porfyrios, följande om den unge Plotinos, något som får en att tro att allt inte stod rätt till med Enneadernas författare. Jag översätter ordagrant ur Vita Plotini:

Ända upp till en ålder av åtta år, fastän han redan gick i skolan, brukade han gå till sin amma och blotta hennes bröst därför att han ville suga. När han hörde att någon sade att han var en riktig otäcking, så skändes han och slutade med det.

Kristendomen kom in i en antik värld där kult av stora härskare och senare av de romerska kejsarna hade efterträtt dyrkan av de gamla grekiska gudarna, Höldelins Götter Griechenlands. Hellenistisk tid såg också dyrkan av Slumpen, Turen, Ödet (*tyche* på grekiska, *fortuna* på latin) växa sig stark. I det avseendet är vi värdiga arvtagare till hellenismens människor, när vi sätter oss framför Bingolotto i Tv 4 på lördagskvällen. Dyrkan av Slumpen (*tyche*) är enligt Martin P:n Nilsson “det sista stadiet i religionens sekularisering”. Känslan av beroende fäster sig vid den rent negativa idé som ligger i det oförklarliga och oförutsägbara, som alltså Slumpen, Turen, *tyche* är. Marken var alltså förberedd för kristendomen.

Människan i första århundradet e Kr kände av anonymiteten och ensamheten i de stora städerna Rom, Alexandria och Antiokia. Hon kände sig som en nolla. Man påminns om filösofen Whiteheads ord (i *Religion in the Making* s 6): “religion är vad individen gör med sin egen ensamhet”.

Men den antika världen förändrades inte så snabbt. De gamla gudarna försvann, men riterna levde kvar. Ännu 500 år efter Platons död fick gudinnan Atena på Akropolis i Aten en ny klädnad (en inskrift från 262 e Kr berättar det). Hur sant är det inte vad Matthew Arnold skriver i ett brev (22 aug 1879): "But I more and more learn the extreme slowness of things; and that, though we are all disposed to think that everything will change in our lifetime, it will not".

Filosofin vid tiden för Kristi födelse är livsfilosofi: hur man skall leva sitt liv väl. Skillnaden mellan de två viktigaste riktningarna, stoicismen och epikureismen, är minimal.

Stoikerna älskade olika typer av bildspråk och jag har hittat ett stoiskt fragment som blyxtbelyser temat frihet, val och ångest (Stoicorum Veterum Fragmenta II 975, Hippolytos). En hund är bunden vid en vagn och dras nu efter vagnen antingen han vill det eller inte. Hunden kan alltså välja det nödvändiga eller den kan streta emot, men själva händelseprocessen kan inte ändras. Frihet blir alltså = den inre hållningen, frihet är inte frihet att välja det ena eller det andra. Den inre friheten är avgörande, de yttre omständigheterna är ingenting. Du måste erkänna nödvändigheten (*anánke*), acceptera ditt öde (gr *heimarméne*, la *fatum*). Du är fri, om du accepterar ditt öde. Epiktetos säger: "Om du vill, är du fri" (bok I 17). Genom att du själv väljer det som är nödvändigt och oundvikligt blir tvånget inte ångestskapande.

Epikureerna kan låta mer aggressiva än stoikerna, men också för dem gäller det att acceptera sitt öde. Jag skall citera ett uttalande av Epikuros älsklingslärjunge Metrodoros (*Sententiae Vaticanae* 47). Det lyder i översättning:

Öde, jag har varit snabbare i vändningarna än du. Alla dina skumma bakhåll har jag slunkit ur. Ja, vi skall aldrig överlämna oss som fångar till dig eller någon annan yttre makt. Men när vår stund kommer och vi skall gå bort, då skall vi spotta på livet och på dem som fåfängt klamrar sig fast vid det. Vi skall gå bort under glädjesång och ropa ut, att vi levat vårt liv väl.

"Vi ska spotta på livet." Prosptysantes! Precis så brutalt älskar Metrodoros att uttrycka sig.

En som velat göra Metrodoros ord till sina är den romerske poeten Lukretius, som i mitten av första århundradet e Kr satte Epikuros livsfilosofi och fysikaliska bild av universum på vers. Atomernas diktare kan man kalla Lukretius. Döden är intet att frukta; när våra kroppsatomer och själsatomer upplöses, så finns vi inte mer. Så enkelt är det enligt Lukretius. Där döden är, är inte du, och där du är, är inte döden.

Lukretius vill bli kvitt sin oro och dödsfruktan med hjälp av Epikuros filosofi som han gör till en religion. Dock kan inte tron på Epikuros göra något åt det faktum att plågorna inte finns i helvetet, Hades; de finns här och nu, i våra liv. Här i livet förtärs vi av ångest och ångslan. Han finner ständigt nya uttryck för människans flykt undan sig själv. Här ett i Cavallins översättning (bok III: 85 ff):

Ty liksom barn darrar och fruktar allt i det blinda mörkret, så fruktar vi stundom på ljusan dag det som ingalunda bör fruktas mer än vad

barnen bävar för i mörker och inbillar sig ska hända. Denna sinnets fasa (*terrorem animi*) måste alltså skingras, inte med solens strålar, inte med dagens lysande spjut utan med universums yttre form och inre verksamhet.

Det är inte lätt att översätta Lukretius som slutar den just citerade satsen mycket kärvt och i sin korthet nästan obegripligt: *sed naturae species ratioque*, "utan naturens utseende och förnuft". Penguin Classics - översättaren Latham säger helt enkelt att vår ångest bara kan skingras genom "an understanding of the outward form (species) and inner workings (ratio) of nature (naturae)". Tyvärr är det väl så att Lukretius ord knappast skulle lindra den existentiella oro som en modern fysiker upplever.

I Lukretius beskrivningar (bok VI: 10 ff) ödelägger människorna oupphörligt sina egna liv, utan att egentligen vilja det, och tvingas låta sin vrede bryta ut i bitter klagan. Lukretius jämför människan med ett kärl som läcker och som ger ifrån sig en vidrig smak. Allt som kommer in i detta kärl förstörs, också livets glädjeämnen.

Lukretius epos slutar med en skildring av pesten i Aten år 431 f Kr. Hans källa är historikern Thukydides som verkade nästan 400 år före honom. Här får Lukretius tillfälle att demonstrera sitt äckel inför det mänskliga livets totala sammanbrott och moralens upplösning.

Både i skildringen av pesten och i andra beskrivningar visar Lukretius upp en närmast fabulöst exakt iakttagelseförmåga. På ett ställe i tredje boken beskriver han en ångestriden människa: den s k fritt flytande ångesten tar sig då rent fysiska uttryck: "själen känner av kroppsförändringarna över hela kroppen och tungan stockar sig och rösten dör bort, ögonen blir blinda, öronen ringer, benen ger vika, och vi ser ofta hur människor faller till marken när fasa har gripit deras sinnen".

Det är givande att jämföra Lukretius-neurotikerns symptom med de tretton symptom som räknas upp som ackompanjemang till en intensiv ångeststörning i de amerikanska psykiatriernas manual över mentala störningar. Jag syftar på den Diagnostic and Statistic Manual (DSM), som i översättning används flitigt även av svenska psykiatriker.

Psykiatrikerna i USA och Sverige undersöker och frågar ut patienten och prickar sedan av de iakttagna eller återberättade ångestsymptomen på följande lista:

- 1) palpitationer, bultande hjärta eller hastig puls
- 2) svettning
- 3) darrning eller skakning
- 4) känsla av att tappa andan
- 5) kvävningsskänsla
- 6) smärta eller obehag i bröstet
- 7) illamående eller obehag i magen
- 8) svindel, ostadighetskänslor eller matthet
- 9) derealisations- eller depersonalisationskänslor
- 10) rädsla att mista kontrollen eller bli tokig
- 11) dödsskräck
- 12) parestesier (domningar eller stickningar)
- 13) frossa eller värmevallningar

Ångestattack anses föreligga när "minst fyra av dessa symptom utvecklas hastigt och när sin kulmen inom 10 minuter".

Lukretius ångestbeskrivning visar upp åtminstone fem av dessa tretton symptom. Naturligtvis använder inte Lukretius och den psykiatriska manualen samma beskrivningsterminologi: men jag igenkänner hos Lukretius det som manualen benämner:

hastig puls

känsla av att tappa andan

kvävningsskänsla

svindel och ostadighetskänslor

rädsla att mista kontrollen.

Minst lika påfallande är det då faktiskt att antikens mest kända kärleksdikt, Sapphos *Fainetai moi kânos isos teoisin* " Så kan ingen likna en gud i lycka" (så översätter Hjalmar Gullberg första raden), skriven 550 år före Lukretius och 2600 år före den psykiatriska handboken, också redovisar en rad av liknande rent fysiologiska förändringar hos den som kallar sig "jag" i dikten, d v s Sappho själv. Rent parentetiskt kan jag erinra om att Lukretius kontakt med Sapphos dikt kan ha skett genom poetkollegan Catullus, som för sin Lesbia översatte de tre första stroforna av Sapphos dikt.

Situationen i dikten är enkel. En av de flickor som Sappho älskar sitter bredvid en ung man. Sappho betraktar dem. Det kan vara så att de bägge nyss gift sig. I alla händelser kommer Sapphos älskade flicka att försvinna ur hennes flickskola (om det nu var fråga om en sådan) och flytta bort från Lesbos till det mindreasiatiska fastlandet. Hon kommer inte längre att finnas i Sapphos närhet.

Vad erfar då Sappho i sin kropp i detta separationsögonblick?

1) hjärtat bultar

2) hon känner bröstet sprängas

3) rösten går förlorad

4) tyngan lyder henne inte

5) en fin eld (alltså på psykiatriskt fackspråk: en värmevallning) går som en signal genom hud och nerver

6) hon ser inget med sina ögon

7) öronen susar (ringer)

8) kallsvett bryter fram

9) en skälvning griper henne

10) färgen viker från hennes kind (ordagrant på grekiska: hon blir grönare än gräset

11) hon blir lik en döende (ordagrant: hon tycker sig nästan dö)

Elva symptom alltså. Åtminstone nio finns med i psykiatrikernas lista. Är den hysteriska blindheten och öronsusningarna så extrema symptom att de helt enkelt inte kommit med i den moderna listan? Jag antar att en psykiater skulle diagnosticera Sapphos ångestsyndrom som en panikattack.

Jag avslutar föreläsningen med Sapphos dikt i Jesper Svenbros tolkning.

Plötsligt framstår han som en gudars like -

just som han skall sätta sig mitt emot dig,

alldeles intill, och jag ser dig viska

ömt och förälskat

brista ut i skratt - men i mig slår hjärtat

bultande som ville det spränga bröstet;

möter jag din blick en sekund, går rösten
genast förlorad,
tungan vägrar lyda, den fina elden
går som en signal genom hud och nerver,
allting suddas ut för min syn, jag hör hur
öronen susar,
kallsvett bryter fram och en häftig skälvning
griper mig till slut när jag känner färgen
vika från min kind - jag blir själv med ens en
döendes like.

(BLM 6/81)

Bibliografi för vidare studium:

American Psychiatric Association. Diagnostiska kriterier enligt DSM-IV (Diagnostic and Statistical Manual). Ständigt nya upplagor.

Aspekte der Angst. Sternberger Gespräche 1964. Herausgeg. von H v Ditfurth, Stuttgart 1965.

Bilde, P: "Grönbechs tolkning av hellenismen". I: Pejlinger af Hellenismen, 1989.

Bilde, P: "Hellenismen i nyere forskning". I: Religionsvidenskabeligt Tidsskrift, 1990, nr 16.

Diels, H: Der antike Pessimismus, Berlin 1921.

Dodds, E R: The Greeks and the Irrational, Cambridge 1951.

Dodds, E R: Pagan and Christian in an Age of Anxiety, Cambridge 1965.

Europäische Mentalitätsgeschichte. Herausgeg von P Dinzelsbacher, Stuttgart 1993.

Fehr, E: T Lucretius Carus. En studie, Stockholm 1897.

Foucault, M: Sexualitetens historia del 3 (Omsorgen om sig), Värnamo 1987. (Originalt: Le souci de soi, 1984)

Knepp, A: Metus temporum. Zur Bedeutung von Angst in Politik und Gesellschaft der römischen Kaiserzeit des 1. und 2. Jhdts n Chr, Stuttgart 1994.

Leipoldt, J: Der Tod bei den Griechen und Juden, Leipzig 1942. (Beiheft zu Germanentum, Christentum und Judentum. Studien zur Erforschung ihres gegenseitigen Verhältnisses. Veröffentlichungen des Instituts zur Erforschung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben). - Med tanke på publikationsåret och ämnet en utmärkt bok.

Lucretius: On the Nature of the Universe. Translated and Introduced by R E Latham, Penguin Books 1951.

Lukrez: Welt aus Atomen. Lateinisch und Deutsch. Übers von K Büchner, Zürich 1956.

Lukretius: Om tingens natur. Övers av B Cavallin, Forum 1972.

- May, R: Ångest - en utmaning, Stockholm 1980. (Originalt: The Meaning of Anxiety, 1977).
- May, R: Kärlek och vilja, Stockholm 1994. (Originalt: Love and Will, 1972).
- Nussbaum; M: The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics, Princeton 1994.
- Rostovtzeff, M: The Social and Economic History of the Roman Empire, Oxford 1926.
- Seneca: Om vrede, Om mildhed, Om sindsro. På dansk ved V. Sørensen, Köpenhamn 1975.
- Sørensen, V: Seneca. Humanisten ved Neros hof, Köpenhamn 1976.
- Tembrock, G: Angst. Naturgeschichte eines psychobiologischen Phänomens, Darmstadt 2000.