To skridt frem og et tilbage -

artibus ad summum donec venere cacumen.

Tanken om det ubrudte og ubrydelige fremskridt og perfektionen af menneskenes levevilkår, den stadig stigende viden om og beherskelse af naturen i og omkring os og, hvad dertil hører, er ikke den mindst vigtige blandt de tanker, der danner europæernes - vor - almindelige verdensopfattelse. Denne tillid til menneskenes evner er oplysningsfilosofiens værk. Oplysningen tog sin begyndelse i sine strenge former i det 17. årh. med ideer om frihed, lighed, retfærdighed og naturligvis oplysning; et tema herudover var naturbeherskelsen. I det hele taget var oplysningen et mangfoldigt fænomen, en bred vifte af tanker. Man forestillede sig menneskenes udvikling fra primitive stadier over i stadigt bedre organiserede og mere retfærdige former og udviklede retsfilosofier og samfundsfilosofier, der skulle bevise disse teorier. Da man ofte samtidigt opfattede sig som (og var) i konflikt med de herskende styreformer, kom der let en tanke om befrielse fra et åg, et løfte om en bedre fremtid, en utopi ind i billedet. Sådan var oplysningen i sine tidlige faser.

Som så mange andre tankeretninger mødte også oplysningen efterhånden kritik. Fra slutningen af det 18. årh. formuleres en kritik af det teknologisk/økonomisk centrerede i oplysningsfilosofien, af den tiltagende centrering på ikke retfærdighed, lighed, frigørelse osv., men på effektivitet, rentabilitet - rationalitet i den indsnævrede forstand, vi også i dag giver ordet. Oplysningen er dog stadig mangfoldig repræsenteret af så forskellige tankesæt som positivisme, engelsk nyttefilosofi og Darwinisme. Blandt kritikerne er så prominente navne som Nietzsche, og kritikken forstummede og forstummer ikke. Den tekniske rationalitet er jo i vore dage navnlig repræsenteret af EDB-maskinen, som man længe har frygtet på grund af dens evne til at registrere, men som man nu begynder at frygte endnu mere, fordi vi skal lære at tænke efter dens mønster. Netop denne teknikkens indtrængen på menneskets tænkning var grundlaget for Max Horkheimer og Theodor W. Adornos kritik af fremskridtet i deres "Oplys-ningens dialektik" fra 1946, som blev en del af grundlaget for ungdomsoprøret mod de førende tankesæt. De sporer i fremskridtets historie, dvs. i oplysningens historie, en vedblivende tendens i denne retning: den antikke filosofi, navnlig Platon, gør op med myterne, der dog selv er en art oplysning, for så vidt som de organiserer verden i et system; siden angribes Platons idelære, eller rettere enhver begrebsliggørelse af verden, herunder i det lange løb oplysningsfilosofiens egen menneskecentrering, af oplysningen, og til sidst er der ikke længere noget andet end økonomisk rentabilitet, der giver "mening". I sin jagt på en meningsfuld verden fører oplysningen fra dens oprindelige mangfoldighed via en endimensionalisering ind i

meningsløsheden. Her griber de såkaldte postmodernister, der er dukket op i de senere år, fat og fastholder denne mangel på begrebernes reference, påstår/påviser, at begreber som frihed, lighed, retfærdighed ikke længere har mening. Til trods for, at postmodernisterne ikke gerne indrømmer det, har de her lært meget i frankfurterskolen. Frankfurterskolen har dog ikke opgivet oplysningen, kræver kun selvbesindelse af den, at den bevarer sin mangfoldighed; navnlig Adorno går i sit forfatterskab ind på **kunstens** betydning som en ikke-teknisk (men nok rationel!) erkendelsesform. Navnlig kunstens evne til at tegne oplysningens mangfoldige idealer bibringer oplysningen en evne til at tænke fremad, utopisk. Oplysningsfilosofien er en form fo~ systematisering, og vogter den sig ikke for risikoen for ensretning, kan resultatet blive totalitært, mener Horkheimer og Adorno. Postmodernismens projekt er at bryde med systematiseringen.

Men al denne kritik har, som vi ved, vist sig ineffektiv; de kræfter, der fastholder vor måde at tænke på lige fra skolestart inden for "objektive" rammer og forbyder (sub-jektiv) "indoktrinering", er stærkere end en lille gruppe intellektuelles formulering af nogle krav til samfundet eller til nogle institutioner inden for det.

Når nu interessen for fremskridtet har været så stor i de sidste århundreder, er det ikke vanskeligt at forstå, at også spørgsmålet om antikkens tanker om, hvad vej udviklingen gik, har været fremme. Der er efterhånden nogenlunde enighed om, at den dominerende tanke i antikken var pessimistisk, at man var overbevist om, at verden gik tilbage. Ganske vist spiller tanken om dannelse af det enkelte individ en stor rolle, men den stiller sig snarere på linje med antikkens almindelige traditionalisme ("mos maiorum") som et forsøg på, om ikke at vende eller standse, så dog sagtne tilbagegangens fart. Såvel tilliden til selve udviklingen som til menneskets evne til at fremme den er altså meget ringe; der er ikke nogen egentlig fremskridtstanke eller en oplysningsfilosofi i moderne for-stand. Altafgørende er i øvrigt, at man tænker i moral, ikke i produktivitet, når man taler om historiens gang. Den tekniske fornuft er endnu ikke kommet til verden i det, vi kalder oldtiden.

Men der findes undtagelser, mere optimistiske strømninger, frem for alt bestemte strømninger i det 5. århundredes Grækenland, f. eks. Demokrit og protagoras, og siden f. eks. epikuræerne, her som i andre ting efterkommere til det 5. årh.'s åndelige strømninger. Epikuræernes tanker er skildret bedst og mest sammenhængende i slutningen af 5. sang af **Lukrets.**

At Lukrets opfatter sin opgave som "oplysningsfilosofisk", at han finder menneskehedens tilstand elendig og ønsker at forbedre den ved indlæring , er der nærmest fra første ord ingen tvivl om. "Da mennesket lå hæsligt på jorden for øjnene (af Epikur) , undertrykt af tung religiøs angst, ... " ja,

da kom Epikur, hvis filosofi Lukrets vil gøre rede for. Epikurs videbegærlige ånd, med dens ønske om at befri den undertrykte menneskehed, søgte da ud i verdensrummet og fandt, "hvad der kan blive til, hvad der ikke kan, endelig hvorledes hver tings evner er klart afgrænsede. Derfor trædes religionen ned her og der, kastet for vore fødder; og sejren bringer os til himmelen." (I, 62-79). Religionen er et af Lukrets' hovedmål, som det er de moderne oplysningsfilosoffers, og naturiagttagelsens mål er at bekæmpe religion, ikke at udnytte ressourcerne - Epikurs syn på naturen er i dén henseende som hans samtids. Lukrets' forhold til Epikur ses af prooemiet til 3. sang, hvor Lukrets selv bevæger sig ud i verdensaltet, netop som han har forsikret om sin troskab mod Epikur som fører, med ordene: "Du, der som den første formåede midt i dette mørke at hæve så klart et lys, da du opklarede livets goder, dig følger jeg." (III, 1-3). Såvel i projekt som i sprogbrug er Lukrets en oplysningens mand.

Denne selvopfattelse finder sin plads inden for epikuræernes tanker om menneskehedens udvikling, som begynder i 5. sang vers 772 og fortsætter sangen ud. Før selve menneskenes udvikling ligger nogle stadier. Jorden er i den første tid efter tilblivelsen frugtbar og skaber talløse levende væsener, mange af dem dog mislykkede forsøg (som man i det 19. årh. ikke tøvede med at tolke darwinistisk). Nogle dyr kan kun overleve som husdyr, fordi deres naturlige forsvarssystem er for svagt. Kulturen stikker her hovedet frem - den er jo også Lukrets' hovedtema. Fabeldyr derimod afviser Lukrets hårdt, som den sande oplyser han er. (772-924).

Og så optræder endelig mennesket, hvis udvikling "til dato" fylder resten af bogen. Lukrets' strukturering af stoffet er en smule forvirret, men der er dog visse overordnede linier. Først giver han et overblik over menneskets socialiseringsproces, hvor han indpasser udviklingen af sprog og ildens opdagelse. Dernæst følger nogle trin i udviklingen, som ikke skal tænkes kronologisk efter socialiseringen, men som Lukrets holder separat for at gøre behandlingen af socialiseringen mere overskuelig og for at kunne udbrede sig lidt over de øvrige temaer. Det første emne er religionens oprindelse, dernæst følger opdagelsen og udviklingen af metaller og deres anvendelse; endelig taler han om tøj, landbrug og kunst. Hele fremstillingen sluttes af med nogle generelle betragtninger.

Det er disse sidste, der her skal beskæftige os først. Hele bogen slutter med en begejstret understregning af **fremskridtet**: "Sejlads, landbrug, befæstede byer, love, våben, veje, klæder og resten af den slags, belønninger, ja overhovedet alle livets glæder, digtning, malerkunst og poleret skulptur, dette lærte nødvendigheden og dertil det aktive intellekts erfaringer efterhånden menneskene, som de skridt for skridt gik frem. Således bringer tiden efterhånden

hvadsomhelst frem offentligt og fornuften rejser det til lysets land. For de så et lysne frem af et andet, til de nåede til det højeste punkt i kunst og videnskab." (V, 1448-1457).

Umiddelbart synes dette at være en hymne til fremskridtet, og det er det også. Men det skal ses i lyset af den meget centrale tanke i epikuræismen, at fornuften og det aktive intellekt ikke automatisk gør det gode fornuften og ræsonnementer har også indført det værste, vi har, siger Filodem i sin "Om musik" (XXXIV, 33 ff.). Flere af disse værste ting er også til stede i Lukrets' liste sejlads, befæstede byer, våben, finkultur.

Den historiske udvikling, der førte til denne dobbelthed af godt og ondt, denne udviklingens dialektik, antydes i store træk i versene forud for de citerede. "Hvad man har for hånden, behager frem for alt og synes at være bedst, medmindre vi har lært noget behageligere at kende før, men man kan tænke sig, at en ting, der opfindes senere, er bedre og ødelægger og ændrer følelsen af det, der fandtes før." (V, 1412-1415). Da hele udviklingen, Lukrets skildrer i det følgende, fra samlerstadiets græsleje til moderne tiders purpurklædedragter, jo har taget mange generationer, er der her tale om en historicering af menneskehedens evne til at sanse den omgivende verden og dens goder; man sanser forskelligt i forskellige perioder af historien; Epikurs antropologi er historisk. Da det kommer an på samfundets historiske stade, hvordan man sanser, er det også samfundet, der anklages for at være elendigt. Også Polystratos anklager de overleverede forestillinger - herunder myter - for at være grundlaget for elendighed ("Om grundløs foragt", f. eks. XXXI).

Lukrets forestiller sig, at man, da i sin tid skind blev opfundet som klædedragt, havde en mindre krig, der resulterede i dragtens ødelæggelse og opfinderens død. "Dengang var det altså skind, nu er det guld og purpur, der plager menneskenes liv med bekymringer og trætter dem i krig; desto mere er det i os selv, vil jeg mene, vi skal finde fejlen. For kulden torterede de nyskabte mennesker i deres nøgenhed, mens det ikke skader os at klare os uden purpurklædninger med store guldsmykker på, når der nu findes en hverdags-dragt, der kan holde kulden væk. Altså slider menneskenes slægt altid forgæves og til ingen nytte, og den bruger sin tid på meningsløse bekymringer, selvsagt fordi den ikke ved, hvad der er grænsen for ejendom, og i det hele taget, til hvilket punkt velvære vokser. Dette forhold bragte lidt efter lidt livet ud på det dybe og satte bevægelse i krigens store bølger." (V, 1423-1435).

Epikur vil ikke underkende behovet for teknik, elementær påklædning, men den udvikling, der følger, hvor nye opfindelser helt erstatter de gamle og dermed sætter gang i en misundelsesmekanisme, der resulterer i død og ødelæggelse,

vil han ikke acceptere. På den anden side har jo netop samme udvikling gjort menneskets liv lettere - med landbrug, love, veje mm. - og her har vi så vores dialektik. Den grunder sig i menneskets ufuldstændighed, fejlen er jo vores. Mytisk udtrykker Lukrets det samme i prooemiet til 6. sang, hvor Athen gives æren for at have opfundet landbrug, lovgivning og andre ting til den elendige menneskehed, og endelig - Epikurs filosofi, det højdepunkt af udviklingen, der anviser grænsen for ejendom, og som altså skal forstås under hele det afsluttende stykke af 5. sang. Epikurs påstand er, at når menneskets materielle velstand er sikret, uden at elendigheden er afskaffet - den er bare en anden - skyldes det netop menneskets utilstrækkelighed, dets mangel på den fornødne rationalitet (sml. V, 1211: temptat enim dubiam mentem **rationis egestas)**.

Denne dialektik ses i hele det foregående, måske ikke mindst i afsnittet om metallernes udvikling (V, 1241-1348), hvor metallernes anvendelse til landbrug tegnes i kontrast til deres krigsrnæssige anvendelse, og hvor hele afsnittet sluttes af (V, 1308-1348) med billedet af den vanvittige oprustning, hvori "våbnene", der ikke længere er tænkt som afgørende i kamp, men kun til gene for fjenden, vender sig mod deres egne herrer og tager magten - et af Lukrets' pragtfulde, vanvittige tankeeksperimenter. "Således fødte uenighedens elendighed et efter et andet, som skulle indgyde folkeslagene frygt, når de var under våben, og dag for dag øgede den krigens forfærdelighed." (V, 1305-1307). Der er noget synsk ved det.

Dialektikken i udviklingen undgik stort set Lukrets' læseres opmærksomhed i oplysningsfilosofiens tid. Det afsnit, der interesserede dem mest, var vel nok menneskehedens socialisering, udviklingen fra de enkeltstående mennesker til deres samfund (V, 925-1160). Også her kan man imidlertid se dialektikken.

Det primitive menneske var hårdere, mere solidt bygget end det nulevende, levede som vilde dyr af, hvad det kunne finde, f. eks. agern o. lign., som der var flere af dengang. Tøj og ild var ukendt; man sov på jorden i skove og i huler. Landbrug og fællesskab styret af regler var ukendt; seksuel omgang var promiskuøs; jagt var primitiv og foregik med, hvad der nu var for hånden. Bange var de for næsten intet, og slet ikke for guder og himmelfænomener. Alligevel var de, som Lukrets viser ved et eksempel (V, 988 ff.) på en såret vildmand, elendige. Men elendigheden modsvaredes af, at de ikke, som nu, med teknisk snilde dræbte tusindvis på en enkelt dag. på samme måde undgik de andre af civilisationens "goder", som havsejlads, overflod og gifte – ”**De** gav ofte af uvidenhed sig selv gift, **nu** giver man med des større omhu andre." (V, 1009-1010). Lukrets henviser til et moralsk for-fald, modsvaret af et teknisk fremskridt.

Billedet af vildmanden er tegnet ved kontrastering til de

moderne tider, Lukrets kontrasterer hele tiden med landbrug, krig osv. Men før disse moderne tider nås i fremstillingen, går en udvikling, Lukrets tegner temmelig detaljeret. Efter den vilde tilstand opstår et primitivt samfund, hvis kendetegn er kendskab til byggede hytter, skinddragter og ild samt fundamentale sociale strukturer som ægteskab og (fremfor alt) **venskab**, båret af ønsket om "hverken at skade eller at skades" (V, 1020), en art "contrat social". Man udvikler sproget (ved en imitation af naturen) som en realisering af menneskelige potentialer (hvad hele udviklingen på en måde er, på godt og ondt), og ilden opdages - hermed følger kogekunsten og de første "blødgørelses"-trin fra den "hårde" vildmand. Omend man ikke opnår fuld civilisation af de vilde, er tilstanden i denne tid dog præget af usædvanlig megen fred, når man sammenligner med andre afsnit af den epi-kuræiske civilisationshistoriske teori (V, 1011-1027).

Men den tekniske udvikling ændrer verden, og de små venskabsbaserede samfund ændres efterhånden af særligt begavede mennesker (en realisering af deres potentialer). Der optræder pludselig konger, der grundlægger byer og borge til deres egen beskyttelse, og foretager fordelinger af ejendelene - kvæg og jord - efter folks fysiske og intellektuelle egenskaber. Denne første form for stat afløses af den pengefikserede, hvor ambitionerne dukker op og man af angst søger at skaffe sig størst mulig rigdom og magt, hvorved man kun øger sin usikkerhed. Lukrets markerer sin afstandtagen fra denne samfunds form med en epikuræisk standardbetragtning om fordelen ved at have små behov. Disse mennesker "smager med en fremmed mund og stræber snarere efter, hvad de har hørt, end efter, hvad de føler" (V,1133-1134), dvs. de retter sig snarere efter de "overleverede forestillinger", samfundets normer, end efter deres egne, erkendte behov; selve eksistensen af disse normer er, som vi har set, tegn på dialektikken, der fortsætter i jagten på sikkerhed. (1105-1135).

Kongernes skæbne besegles ved indførelsen af "republikken"; kongerne styrtes og efter en kort anarkisk periode skabes retsstaten, man skaber love og embeder - tiden forud havde været præget af et vendetta-system, hvor hævnen hele tiden blev mere brutal.

Da Lukrets efter al sandsynlighed levede under republikken, kunne man fristes til at tro, at hans billede af de republikanske tilstande her betyder sympati for denne. Men det er en misforståelse. Lukrets' fordømmelse af republikkens evige magtkampe er implicit i slutningen af 5. sang og eksplicit i prooemierne til 2. og 3. sang. Allerede i skildringen af den primitive før i 5. sang har vi set ham kontrasteret til Lukrets' samtid. Det er bemærkelsesværdigt, at Lukrets lader læseren selv opdage dette misforhold mellem hensigten - lovene - og realiteten. Anarkiet er fuldt så meget det, hvori Lukrets selv står, og hvor "hver mand søgte at vinde sig magten og førerskabet" (V, 1142).

Siden de første samfundsmæssige former er magten blevet større og misbruget er fulgt med. Jo mere magt, man får og kan få, jo elendigere bliver menneskenes liv. For at beskytte sig må de ledende stadig undertrykke de undertrykte mere, end de gjorde før. Denne form for dialektik minder meget om den, Horkheimer og Adorno beskæftiger sig med. Der er væsentlige forskelle - først og fremmest naturligvis den, at Lukrets' fremstilling er centreret i de materielle vilkårs udvikling, mens Horkheimer og Adorno interesserer sig primært for oplysningen, for den intellektuelle side af fremskridtet, hvor Lukrets' problem bliver fremskridtets tilbagebøjen i dets modsætning i form af skabelse af nød og elendighed, og Horkheimers og Adornos problem bliver oplysningens selvmord i tabet af mangfoldigheden og i postulatet om, at intet kan erkendes, at alle begreber er tomme.

I overensstemmelse med denne forskel i problemstillingen er også løsningen forskellig. Frankfurterskolen retter opmærksomheden mod kunsten og dens evne til så at sige at kontrastere virkeligheden med dens idealer, dens utopiskabende evne, som skulle være den drivende kraft i enhver omvæltning, og som den strikt rationelle tanke med dens tendens mod en afvisning af alt ikke undersøgt og bekræftet ikke kan se, mens Epikur synes at gå i en anden retning. Hos Lukrets formuleres en meget individualistisk løsning på problemet, en hedonistisk selverkendelse. Hedonismen er for epikuræerne en rationel realitet, en måde selvstændigt at tænke i værdien af det sansede på, og ikke kun i eksistensen af det. Denne form for erkendelse skal dog læres lige så fuldt som erkendelsen af universets opbygning skal skabes ved oplysning. Denne oplæring i erkendelsen af begrænsede behov er typisk for antikken, der jo økonomisk hviler på selvtilstrækkelighedsprincippet, og filosofisk på tanken om naturens ubeherskelighed, mens den moderne verden ikke officielt anerkender noget af disse principper. Det særlige ved Epikur i en antik sammenhæng er på en måde anerkendelsen af behov som et gode - eller overhovedet. Men denne form for behovscentrering medfører hos epikuræerne også en kulturfjendskhed - afvisning af religion, politik og digtekunst mm. I bedste fald vil Epikur anerkende musik og digtning som underholdning (se f. eks. Lukrets V, 1379 ff.), i værste fald ser han dem som undertrykkende elementer (se f. eks. Lukrets I, 102 ff., især om myter), af tanker om utopibærende dimensioner i kunsten eller for den sags skyld utopier overhovedet spores intet hos Lukrets.

Givet epikuræernes individualetik og fjendtlige holdning til politik, kunne man måske heller ikke vente nogen utopisk tænkning. Ikke desto mindre slutter Lukrets' fremstilling besynderlig brat: verden er elendig, men der er ingen anvisning på, hvorledes den kan blive bedre i sin helhed. På den anden side var Lukrets' skildring af nutiden netop besynderligt positiv - omend optimismen, som vi så, var hul. Overraskelsen ved at finde nogle fragmenter, der synes at tegne en utopi eller noget lignende, var derfor stor, da Mar-

tin Ferguson Smith i 1974 på ny offentliggjorde resultater af sine udgravninger i byen Oinoanda i det sydlige Tyrkiet, hvor engang i oldtiden en epikuræisk filosof ved navn Diogenes havde rejst en monumental indskrift med det epikuræiske budskab i hovedtræk. Det er nemmere at give en parafrase / oversættelse / kommentar af stykket end blot en oversættelse.

Ved fragmentets begyndelse er der noget, der gør, at der er noget, ikke alle kan. Hvad dette skal betyde, er umuligt at sige, da der, som ofte i fragmenter af indskrifter og lignende, ingen sammenhæng er, der kan afsløre betydningen (hvem, hvad, hvorfor, måske hvor og hvornår). Men "til den tid vil gudernes livsførelse **virkelig** komme over til menneskene". Den tanke er almindelig i antik filosofi, at det drejer sig om at gøre sig selv guderne lig, og også hos Epikur er den hyppig - se f. eks. Lukrets I, 79 (cit.ovf.). Indholdet af denne tilstand er imidlertid det væsentlige: "Alt vil være fuldt retfærdigt og næstekærligt, og der vil ikke være behov for mure eller love og alt det, vi laver for hinandens skyld". Set i forhold til den udvikling, vi har set Lukrets tegne, er dette stadium i virkeligheden en tilbagevenden til en tidligere fase, tiden umiddelbart efter vildmanden. Det centrale begreb i den tid er foruden den gryende tekniske udvikling (hytter, ild o. lign.) **venskab** - et typisk epikuræisk fænomen, hvis funktion er at være social garant, et alternativt samfund, for de enkelte epikuræere, som Graziano Arrighetti har påvist for nogle år siden i en artikel, der efter min mening løser flere af knuderne i dette gamle, vanskelige problem, som er epikuræernes venskabsbegreb. Hvad filosofien er på det åndelige plan, er venskabet på det materielle - en garant mod angsten. Epikuræerne identificerer sig med et tidligere stadium, søger i deres daglige liv at genskabe dette og ser frem til en tid, da al anden social organisation - bystaten og monarkierne - overflødiggøres af denne sociale strukturs dominans. Det er en tidlig udgave af drømmen om en verden, hvor man yder efter evne og nyder efter behov.

De epikuræiske "celler" - den enkelte venskabskreds - og ikke mindst Epikurs egen, var i oldtiden afskyet for den frihed, kvinder og slaver nød i dem, men efter Epikurs forskrift fulgtes lovene i de enkelte stater, og kvinder og slaver blev ikke formelt ligestillet med frie mænd. De antikke socialutopier er, som M. I. Finley gør opmærksom på i sit bidrag i festskriftet til Marcuse fra 1967, også alle u-egalitære, - "They differed in their remedies and their explanations, in the depth and breadth of their thinking, but agreed that inequality had to remain, re-structured, so to speak, but not abolished". - simpelthen af hensyn til livsfornødenhedernes fremskaffelse. Men i forlængelse af "cellernes" frihed, fæstet i praksis om ikke i lov, er der ingen slaver i Epikurs utopiske verden - "Hvad angår de nødvendigheder, der stammer fra landbruget, for så vidt som vi ingen jorddyrkere vil have: vi vil selv alle pløje, hakke, passe småkvæget, aflede vandløbene .... ". Måske der

endvidere er tale om kalendermæssig iagttagelse af himmelen. Viljen, som den fremstår heraf, til at anvende alle tekniske fremskridt inden for landbrug, er også kendetegnende for E-pikurs tanker - se blot Lukrets 5. sang v. 1361 ff. Billedet af et kultiveret landskab er den antikke naturdrøm, og Epikur er så tæt som nogen i antikken på at protestere mod, at teknisk udvikling og forbedring af fødevaresituationen er umulig, men Finleys andet kriterium for en antik utopi, at den er asketisk, behovsreducerende, gælder i det store og hele altså også for Epikur Epikurs interesse for naturen var ikke, som vi har set, udnyttelsen af dens ressourcer. Det sidste,Diogenes lover i fragmentet, er, at dette kollektive landbrug vil gøre det muligt at leve udelukkende i filosofien. Epikurs utopi blev aldrig virkelighed, men var den blevet det, kan man have den mistanke, at dens skæbne var blevet den, Finley (loc. cit. s. 17 f.) fortæller blevet utopisk landbrugs, Brooks Farms, skæbne i 1846 - dette utopiske samfund endte med at være mere landbrug end utopi, mere fysisk arbejde end åndelig berigelse. Bortset fra denne, praktiske hindring ligger Epikur selv under for spørgsmålet, om ikke hans filosofi i næste skridt ville forvandle sig til en hæmsko for den intellektuelle og fysiske frigørelse, han selv går ind for, om altså ikke oplysningens dialektik vil ramme ham selv. Muligvis ligger der i hans anvendelse af et udvidet erkendelsesbegreb, der inddrager ikke blot viden (sansning), men også det erkendtes værdi (følelse ved sansningen), en mulighed for at holde verden åben. Men med den dogmatik, der kom til at præge epikuræismen, kan man kun frygte, at en epikuræisk verden ville være en verden uden ønske om udvikling, uden et utopia. Og som Horkheimer og Adorno påviser, er det vejen til det totalitære. Det totalitære i ydre som i indre former er ellers også Epikurs værste fjende.

Hvad der stadig gør Lukrets til en interessant forfatter, f. eks. i gymnasiesammenhæng, er hans litterære kvaliteter - den umådeligt levende metaforik og billeddannelse -, hans omfattende, i korte, overskuelige afsnit affattede filo-sofiske problemstilling, og hans engagement i stoffet. Det er muligt i et kort afsnit at se den første større materialistiske filosofis syn på en mængde forskellige ting gennemgået stilistisk suverænt. Men navnlig engagementet kræver, at man lægger sig selv og sin tid blot og fører en dialog med Lukrets, insisterer på at lade det betyde noget, hvad man har læst. Det er derfor væsentligt ikke kun at læse forordene (prooemierne) til Lukrets' sange, omend de **poetisk** er de mest ladede. - Jeg har i det ovenstående forsøgt at lade Lukrets og Epikur føre dialog med en moderne civilisationskritik. Om den er lykkedes - givet mit trods ihærdige forsøg begrænsede kendskab til den moderne teori - er det op til læseren at bestemme; på en måde vil jeg helst modsiges. Samtidig skulle det gerne vise, at stykker uden for prooemierne bør læses - evt. med en bevidst parallel til f. eks. oplysningstidens historiefilosofi, diskussionen af "den vilde" i nyere tid, problemerne med religionens oprindelse, i

skolesammenhæng f. eks. i et tværfagligt samarbejde. Også stykker af 2. og 4. sang er anvendelige; samt naturligvis slutningerne af 3. sang (om dødsangst) og 4. sang (om kærlighedssorger) .- Den citerede sekundærlitteratur er M. I. Finley, Utopianism Ancient and Modern, in: The Critical Spirit, Essays in Honor of Herbert Marcuse, Boston 1967 s. 3-20 (nu også i Finleys The Use and Abuse of History); M. F. Smith, Thirteen New Fragments of Diogenes of Oinoanda, Wien 1974; Max Horkheimer og Theodor W. Adorno, Dialektik der AUfklarung, Frankfurt a. M. 1985 (1946, 1); Gr. Arrighetti, Philia e Physiologia, Materiali e discussioni 1 (1978) (Pisa). Jeg beklager, at visse forhold har gjort det umuligt at henvise til og benytte yderligere litteratur i nævneværdigt omfang. Dog vil jeg gerne nævne, at min interesse for og viden om disse problemer har sin oprindelse i Institut for Oldtids- og Middelalderforsknings (Arhus Universitet) fællesuge i 1984, der handlede om fremskridtstanken i antikken. Der blev i den forbindelse udarbejdet et kompendium, der er meget nyttigt.

Simon Laursen.

Første gang udkommet i tidsskriftet Rostra 17 (1986) ss. 23 - 38