

# DEN GYLDNE AFRODITE

## Eller: Hvorfor grækerne er så kloge på kærlighed

Af Ole Thomsen

*Tilgnet min veninde Bodil Pagter, som engang for mange år siden (det var i Marseille ved den antikke havn) stillede mig det spørgsmål: Går det dig aldrig sådan, at du griber dig selv i at tro på de græske guder?*

### HVOR TÆT PÅ GUDEN KAN VI KOMME?

Vil man ind på livet af en græsk gud, kan man gå efter gudens kult og kult-navne, altså gå efter gudstjenesten og de navne, med hvilke guden blev påkaldt i bøn og hymne. Det var i græsk religion afgørende vigtigt at kalde på guden med det rette, guden velbehagelige navn; ellers kom guden ikke. Og så stod man der, uden hjælp. Græske hymner, altså salmer, er ofte netop påkaldelser; græske guder er nemlig ikke allestedsnærværende. Almægtige er de heller ikke, som vi skal se. Deres viljer krydser hinanden.

Hvad er de i grunden, disse guder? De er, som Homer siger, ”let henlevende”. De er, som tragedierne viser, ikke gode at træde for nær. Vi siger, de er antro-po-morfe – altså at de har menneskeskikkelse. Heri ligger ikke, at de er humane, på ingen måde. Human er noget, et menneske kan være, eller blive. I at guderne er antropomorfe, ligger noget andet, som er den græske religions storhed, nemlig at dette mylder af guder, dette pantheon, dette netværk og kraftværk, på én gang er personer og magter, på én gang *persons* og *powers*. De er på én gang skarpe profiler og dybe tilværelsesmagter. En sådan religion er en religion med psykologi i (apropos undertitlen på dette essay). Her hjælper det også, at der i den græske religion er så megen humor, med humorens bestandige tvivl om sandt og falsk, op og ned.

I Athen tilbad man Afrodite som “hende i haverne”, ligesom hun i Pafos på Kypren dyrkedes i en hellig have eller urtegård. Det var et glimt fra kulten og de såkaldte kulttitler.

På samme måde er det i myterne – dvs. fortællingerne, *mythos* betyder ikke andet, men det er også nok – om Afrodite: Hvor hun træder, vokser der blomster. Såvel kult som myter opviser altså noget paradisisk, og man har ofte bestemt hendes væsen som dette: gudinde for al vegetation, blomster-underet indbefattet. I en række religiøst-filosofiske tekster fremstilles hun som en urkraft i universet, som kosmisk magnetisme.

Romantik, natur og uendelighed synes også at ligge i selve gudindens navn, som grækerne – for hvem teologi ofte var ensbetydende med etymologi – afledte af *afrós*, skum. Afro-dite er altså den skum-fødte, den af havet *op-stigende: ana-dyoméne*. Og hendes smil identificeres med det stille i solen glimtende hav.

**Men** det havskum, som hun, ifølge folkets og mytens bud på en etymologi, bærer i sit navn, det er skummet omkring hendes far, Uranos', afhuggede kønsdele! Uranos' kønsdele drev rundt på havet, efter at hans søn Kronos havde kastreret ham; og i den salte sæd, de afgav, "næredes en pige". Først nærmede pigen sig Kýthera – en ø syd for Peloponnes – og dernæst Kypemr meget længere mod øst. På Kypemr steg hun i land i al sin gyldne uimodståelighed, hvorfor hun i al fremtid kaldes *Kypris* eller *Kypro-géneia*, Den Kypemr-fødte. Også *Kythéria* (i de danske oversættelser: Kythere) kaldes hun, efter *Kýthera*.

Dette er Afrodites fødsels-myte, som Hesiod o. 700 f. Kr. fortæller den. Hun, selve den forførende kvindelighed, er opstået af sæd fra et lem i det skummende hav, dvs. uden nogen kvindes medvirken. Hendes herkomst er rent viril. Og hun er en gammel pige ... ældre end nogen af de øvrige olympiske guder. For hun blev født i de tider, da Kronos gildede sin far, altså på en tid, da Kronos slet ikke havde avlet Zeus endnu.

Faktisk er Eros – som hos de fleste senere digtere fremstilles som Afrodites søn – ifølge skabelsesberetningen hos Hesiod meget ældre end Afrodite. Eros, den lemmeløsnende Eros, opfattes der som en urdrift i urtiden; han opstod lige efter de første elementer: Chaos, Gabet, og Gaia, Jorden:

*derefter Eros, skønnest af vækst blandt de evige guder,  
han, der lemmerne løsner og udover magt over alle  
guders og menneskers sind og hjerternes klogtge forsæt.*

Afrodites tilnavn *Urania* kan udlægges både som Uranos-datteren og som Den Himmelske. Men Den Himmelske Afrodite – sikkert den rigtige udlægning af de to – må ikke tolkes som Den Overjordiske. Haver, Hav og Himmel udtømmer nemlig ikke Afrodites væsen. Kulde og kløgt hører med. Nok virker hun i naturen, men desuden er hun klog på mennesker; vegetationsgudinden er udspekuleret. Hun kan gøre vold på mennesker med list (grækerne ofrede mange tanker på samspillet mellem vold og list, *bia* og *dolos*). Hun indgiver dig begæret, og er hun nådig, giver hun dig også den gave at vække lyst i den begærede. Sådan hænger erotik og retorik sammen, og grækernes kærlighedsgudinde har et politisk anstrøg. Dette kommer også frem i hendes kulttitel *Pán-demos*, Al-folkelig, den hele folket sammenbindende. Afrodite er – og kan skænke – *peithó*, hvad der ikke så meget betyder: overtalelse med ord, som det betyder: den fortryllelse med alle midler, der ingen afvisning tåler. Den anden skal ville mit begær. Grækerne, retoriikkens opfindere, er eminent kloge på hele feltet overtalelse (*peithó*), list (*dolos*) og vold (*bia*), ligesom de har øje for den rå vold, som overtalelse tilslører, og list kanaliserer.

*Peithó* er den magt-anvendelse, der sætter sig igennem derved, at det fylder offeret med den allerhøjeste lyst at gøre sig afmægtig.

Sløret er revet af Afrodites smilende og hviskende magtudøvelse i to antikke tragedier: Euripides' *Hippolytos* og Senecas *Phaedra*. I disse på én gang mytologiske, kultiske, teologiske og psykologiske dramaer kæmper Afrodite/Venus med jomfrugudinden Artemis/Diana om den skønne, stålsat kyske jæger Hippolytos/Hippolytus. Det er en kamp mellem to livsformer, og Afrodite *vil* vinde; men følgen er død både for ynglingen og hans stedmor Faidra/Fædra, som elsker ham.

At hun, stedmoderen, er dødeligt forelsket ('dødeligt' skal tages bogstaveligt) i den kyske unge jæger, er noget, Afrodite har arrangeret – netop med henblik på at tilintetgøre denne fanatiske Artemis-dyrker, denne selvgode asket (sådan ser Afrodite ham). Alt dette afslører Afrodite koldt og klart i prologen hos Euripides. Jo, siger hun, Faidra er ædel og god og fortjener ikke at dø. Men derved er der intet at gøre; jeg har ikke andre redskaber end hende til at knække denne

trodsige foragter af sex og kvinder, min fjende Hippolytos.

Afrodite er *pan-úrgos*, alt-virkende, hun vil gøre *alt* for at sætte sin vilje igennem. Hun vil have hævn, og det samme vil, vel at mærke, hendes modpol og modpart, jomfrugudinden Artemis, som i stykkets slutning trøster den døende Hippolytos med, at hun nok skal finde en lejlighed til at træffe den, Afrodite elsker allerhøjest, med sin dræbende pil. Sådan trøster Artemis. Hun elsker Hippolytos, og han hende. *Det oprører Afrodite.*

Her kan to generelle bemærkninger gøres:

De religionshistorikere, der hævder, at fromhed i græsk religion, til forskel fra andre religioner, ikke kan indebære kærlighed til guden og tro på kærlighed fra guden, fejler. Athenerne elskede også Athena, og hun dem (mente de i alt fald), det ved vi fra mange korsange, ikke mindst i Aristofanes' komedier.

I slutningen af Euripides' tragedie forsones den døende Hippolytos med sin far, Theseus, som nu, belært om sagens sammenhæng, erkender, at det var i hidsig blindhed, han udslyngede den dræbende forbandelse mod sønnen. Altså: Mennesker kan forsones, men på det olympiske plan – mellem Artemis og Afrodite – er konflikten uløselig. At mennesker moralsk set står over de olympiske, vises ofte hos Euripides, men ikke kun hos ham. Der er ikke alvor i olympierne; hos dem blæser en skarpere vind end den moralske alvors, de er i sandhed ”let henlevende”.

I Senecas drama *Phaedra* fremsætter Ammen den tanke, at det er de rige og mægtige, der har fundet på, at seksualiteten skulle være en gud, og ikke blot en menneskelig drift. Med hvilket formål? For at de ved at udsprede denne illusion kunne give deres egen umådelige liderlighed frit spil. ”Dette her er ikke mig, det er en gud,” kan de så sige, når de forgriber sig. Seneca var stoiker og dermed en fjende – ikke af følelser, men – af affekter, ikke mindst brunst og brutalitet, og ofte lader han Ammen i sine tragedier udtrykke en skikkelig almue-stoicisme. Men tro ikke, at kyske Hippolytus bliver en engel hos Seneca, fordi Amor anklages. Hippolytus er stadig skildret som hård og selvgod.

Vi må 700 år tilbage i tiden, fra Seneca tilbage til Hesiod!

Afrodites fødsels-myte – at hun er opstået af lemmets skum – sammenfatter et aspekt af hendes væsen, jævnfør Athenas ”høje” fødsel ud af Zeus' pande og Dionysos' ”lave” fødsel af hans lår, det lår, som Dionysos var indsyet i.

Hesiod udvikler det i *Theogonien* på sin, etymologiserende, måde: Afrodite kaldes – sådan står der hos Hesiod – ”*filommeidés* (smilehulsfro), fordi hun fremstod af Uranos' *médea* (kønsdele).” Desværre synes ingen endnu at have udtænkt en dækkende dansk gengivelse af ordspillet i denne fantastiske linje. ’Smil-glad’ var et gangbart tilnavn til gudinden med de ”smilende miner”. Men det græske ord kunne, når det blev hørt, lige så godt betyde ’kønsdels-glad’. Hun er altså på én gang glad for lemmet og for smilet, fordi hun er opstået af lemmet.

Her i Hesiods vers 200 løber de to planer, det dybe og det lette, sammen, og den teologiske spekulation har fået et præg af letsindig dobbelttydighed. Ikke upassende, når emnet er den smilehulsfro elskovsgudinde. Som vi skal høre, er den homeriske hymne til Afrodite gennemtrukket af humor – humor og gru.

Afrodite kan skænke potens, og hun kan straffe mænd ved hjælp af ”den kvindelige sygdom”; dog fik de impotente mænd i et bestemt tilfælde til gengæld profetiske gaver. I fødsels-myten ligger altså, at der hos manden kræves erektions-evne – noget, de fleste mænd ikke selv er herre over – under al den tilslørede magtanvendelse, der gik under navnet *peithó*, overtalelse, forførelse. Ellers er de forførende ord jo mundsvejr! Ufrom kan Afrodite-religionen se ud, med dens lem og

list, og dog er det fromhed at vide, hvad mennesker ikke kan blære sig af, fordi det, som nu for eksempel en holdbar rejsning, er gudernes gave.

Afrodites forhold til det monogame ægteskab er anspændt, for kønsdriften rummer på én gang ægteskabets grundlag – den er “sammen-smeltende” – og dets mulige undergang. Over dette findes der refleksioner hos Aischylos: Afrodites magt står kun tilbage for Zeus’ magt ... forudsat hun virker sammen med Hera, det lovformelige ægteskabs gudinde (Aischylos forbigår, at Afrodite jævnligt får selv Zeus i sin magt). Med et dybsindigt paradoks hedder det, at ”den frivolt-kløgtige gudinde æres for ophøjet-ædle resultater”, dvs. hendes lethed skaber menneskelig tyngde ... sammen med Hera.

Aischylos beskriver tidsfølgen i et ideelt kærlighedsforhold ved at tillægge Afrodite tre børn, en søn og to døtre: *Póthos*, Begær, *Peithó*, Forførelse, og *Harmonía*, Sammenføjning. Ligesom i forbindelse med Afrodites oprindelsesmyte gælder det, at grækeren forklarer med etymologi og med genealogi. Således også de steder, hvor også Eros kaldes Afrodites søn; herom nu. Men en vis tørhed sniger sig ind de næste minutter; for vi må supplere mytologien med en tåleligt klar terminologi, hvis psykologien skal frem.

#### EROS OG FILÍA. HVAD HEDDER 'KÆRLIGHED' PÅ GRÆSK?

De græske ord for kærlighed – ordene *eros*, begær/kærlighed, og *filía*, venskab/kærlighed – kommer *ikke* af navnet Afrodite. ”Hendes” ord *ta afrodísia* betegner: samleje, elskovsmøde. Givet, at *eros* (i det mindste ofte) betyder: intenst begær efter en bestemt person som sexpartner, kan man, med filologen Dover, stille sagen således op:

“Since it is common to desire relief of sexual tension without caring much about the identity of one’s partner, while sexual intercourse [*afrodísia*] may in turn generate a great love for a particular partner [*eros*], Greek literature does not draw a consistent and precise distinction between the role of Aphrodite and the role of Eros.”

Altså: Afrodite kan begå sig uden *eros*/uden persons anseelse; men alt imens hun gør det, kan der ske det, at *eros* til en bestemt person indfinder sig i aldeles uafrystelig grad.

Spørger man: ”Hvad hedder ’kærlighed’ på græsk?” vil de fleste svare *eros*. Men *eros* betyder primært ’begær’ – begær efter genital kontakt, indtrængen og udløsning. Et ganske vist ikke fuldkommen glat og uproblematisk, men dog bedre svar på spørgsmålet om den rette gengivelse af ’kærlighed’ ville være *filía*.

Alt i alt er dette nok den mest træffende måde at stille erotikkens semantiske felter op på: På græsk har vi *eros* og *filía*, på dansk og en række med dansk sammenlignelige sprog har vi ’begær’ (efter sex), ’kærlighed’ og ’venskab’; der er altså tale om henholdsvis to og tre semantiske felter. Termen *eros* dækker feltet ’begær’ og noget af feltet ’kærlighed’; termen *filía* dækker resten af feltet ’kærlighed’ og desuden feltet ’venskab’.

Det er vigtigt at bemærke, at *filía*, til forskel fra *eros*, principielt er gensidig: Hvis Sokrates er *filos* med Alkibiades, er Alkibiades også *filos* med Sokrates (ellers er der noget galt!).

Naturligvis har både græsk og dansk mange flere relevante termer end disse to og tre. Og selvfølgelig har en skematisme som den netop forsøgte noget komisk ved sig. Men jeg vil tro, at skemaet kan være til hjælp, når man vil fordybe sig i alle grækernes overvejelser over forholdet mellem sex og kærlighed og venskab. Og hvis skemaets udsagn i hovedsagen er rigtigt

afmarcheret, ses det nok, at det er et problem, at *eros* i langt de fleste eksisterende oversættelser af de græske klassikere, fx dramatikere, Platon og Xenofon, gengives ved 'kærlighed', uden at betydningen 'begær' (efter sex) på nogen måde klinger med. Nye og nytænkende oversættelser ville ikke være af vejen.

Ved frimodigt at antage, at vi umiddelbart kan forstå og efter-føle grækerne og derfor godt kan oplyse græske skikkelser som Afrodite og Eros med vores egne erfaringer med sex, kærlighed og venskab, kan vi komme et stykke. Men vi aner tillige noget af vanskeligheden ved *virkelig* at forstå dette felt: Her er guder med deres højest sære og menneskelige adfærd, som i høj grad skyldes, at guderne, i denne polyteistiske religion, indgår i et vældigt pantheon og således ligger under for indbyrdes tiltrækninger & frastødninger (Afrodite og Hera, Dionysos og Apollon, Athena og Poseidon, Poseidon og Afrodite, fx), her er grækernes egen indgroede sprogbrug, og her er psykologiske kræfter, hvoraf nogle er overhistoriske og grundmenneskelige, medens andre er tidsbundne – og alt dette skal tænkes og tolkes og vel også føles sammen til et hele.

### AFRODITES FØDSEL (Hesiod *Theogonien* 154-210)

I begyndelsen var der kopulation... I begyndelsen favnede Himlen (Uranos, maskulinum) og Jorden (Gaia, femininum) hinanden og avlede løs; Uranos var sin hustrus søn. Men Uranos frygtede og hadede alt, hvad Gaia fødte, og gemte straks deres fælles afkom inden i hende, og "han frydede sig højligt over sin onde bedrift."

Gaia stønnede tungt og "lagde en ond plan": Hun lod fremstille en segl, en drabelig krumkniv, og opildnede sine sønner til kastration af Himlen. Kun titanen Kronos turde (i parentes bemærket: Kronos har intet med *chronos*, tid, at gøre). Om natten, da Himlen, "opfyldt af kærlighedstrang", skulle til at bedække Jorden, skar unge Kronos sin fars manddom af. Han smed den straks væk bagud over sin skulder.

Gaia opfangede bloddråberne og blev svanger; for en gud kan aldrig miste en legemsdel eller blod, uden at liv opstår. Men det var sådanne rædselsvækkende væsener som Erinyerne/Furierne og Giganterne, Gaia blev svanger med.

Dog, lemmet havde mere i sig. Og nu slår det fæle sceneri om i en smuk drøm. Grimt bliver smukt hos Hesiod; i Rilkes digt om Afrodites fødsel (nedenfor) er rækkefølgen omvendt: dejlighed i mange linjer, men til slut chokerende grimhed og obskønitet. Men her er Hesiods drømmesekvens:

Da Kronos havde slynget lemmet ud på havet,

*førtes det længe omkring på havdybets flade, og rundtom  
opstod et hvidligt skum [afρός] af det evige lem, og en pige  
fostredes der.*

Nu nævnes de lokaliteter, vi kender, først Kythera, dernæst Kypern, hvor hun gik i land, og "urter for hendes strålende fødder skød frem." Derefter anføres gudindens navn og tilnavne. Der sluttes med denne sammenfatning af hendes væsen (*himeros* betyder længsel, begær):

*Eros og Himeros begge på stand slog følge med hende,  
straks da hun fødtes og gav sig på vej til gudernes skare.  
Helt fra begyndelsen af har hun haft som sin værdighed denne  
lod mellem menneskers børn såvel som blandt salige guder:*

*både jomfruelig hvissen, bedrag og smilende miner,  
sødmefuld nydelse, elskovens fryd og inderlig ombed.*

### ZEUS SKAL BEDÅRES (*Iliaden* 14.153-362)

Den store Homer-kommentator Walter Leaf skrev o. 1900:

”Hovedhistorien i 14. sang er Heras listige bedårelse af Zeus i versene 153-362, med fortsættelsen i 15.1-366 og den formentlige første præsentation af denne historie i 13.1-125. Lige så ligetil og næsten lige så fri for interne sammenhængsmæssige vanskeligheder denne historie er, lige så meget stråler den af humor, ynde og sund sanselighed – egenskaber, som giver den en markant særstilling blandt *Iliadens* skønne episoder og blåstempler den som én enkelt hånds værk.” De sidste ord kommer af, at Leaf var såkaldt analytiker og mente at kunne skelne forskellige ”hænder”, forskellige lag, i *Iliaden* og *Odyseen*.

I *Iliaden* står Afrodite og Hera på hver sin side i krigen, idet kærlighedsgudinden, som jo fik tilkendt æblet af prins Paris, naturligvis hjælper Paris’ folk: trojanerne – ligesom Zeus gør. Engang er Hera ude i et stort forførelsesprojekt, vel at mærke med krigspolitisk perspektiv: Hun ”afskyr” Zeus for den vending, krigen er ved at tage. Så henvender denne ægteskabets gudinde – der åbenbart ikke er sikker på, at hun selv er tvingende nok – sig til Afrodite og låner af hende al den smægtende længsel, som Afrodite bærer i et bånd over sit bryst (*cestus* hedder dette bånd hos de romerske digtere efter det græske *kestós himás*). Udstyret med dette bånd er man i stand til at bedåre (eller: bedrage) selv den vise (eller: den beherskede), som det hedder i *Iliaden* (14.217 ”Der var den smigrende Bøn, som endog bedaarer den Vise”).

Som man vil se, er der mere end én parallel til skildringen af Eros og Afrodite i *Theogonien* ovenfor.

Mødet mellem Afrodite og Hera indledes med udveksling af visse elskværdigheder og udlægning af et større røgslør. Derpå står der (211-223):

*Atter til Orde nu tog den smilende Viv Aphrodite:  
”Ei var det Ret eller Skjel, om din Bøn jeg vilde dig afslaae,  
Du est den Viv, som den mægtige Zeus i Armene hviler.”  
Talt, og af Barmen hun løste sit rigtbaldyrede Belte;  
Der sad smukt indvirket ethvert fortryllende Middel,  
Der var den smeltende Elskov, var Længsel og gantende Tale,  
Der var den smigrende Bøn, som endog bedaarer den Vise.  
Dette Gudinden ihænde hun gav, tog Ordet og sagde:  
”Der! forvar i din Barm dette rigtbaldyrede Belte!  
Al Fortryllelse findes derpaa; vist neppe du kommer  
Ærindeløs fra den Gang, som din Hu dig byder at vandre.”  
Saa hun talte, da smilede den quæoiede Here,  
Og med et Smil i Barmen hun stak det prunkende Belte.*

I *Smilet* er deres væsen udtrykt. De smiler, fordi de henholdsvis har og får det erotiske overtag. Afrodites begrundelse for at sige ja til bønnen er værd at mærke sig (vers 213). Ovenstående ord skyldes Wilster. Her er Dues oversættelse:

*Dette var svaret hun fik af den smilende elskovsgudinde:  
“Nægte at føje dit ord, det hverken kan eller bør jeg.  
Du er jo den der sover i Zeus’, den højestes arme!”*

*Dermed tog hun af brystet sit smukt broderede barmbind,  
fyldt som det var af enhver slags lystopvækkende sødme:  
Der var der elskovs længsel og lyst og bedårende tale,  
charme i stand til at blænde den mest besindige indsigt.  
Det gav hun Here i hænde, tog ordet og talte således:  
"Tag du nu blot det broderede bind og læg det om barmen!  
Det har alt dét der skal til, og så tror jeg du ikke behøver  
at gå forgæves hvad end du har lyst til at prøve at opnå."  
Således hun. Og fruene, den kvieøjede Here,  
tog med et strålende smil mod bindet og lagde det om barmen.*

Afrodites kunst folder sig med forkærlighed ud over for den ungdommeligt kyske, den ægteskabeligt trofaste og den beherskede vise. Menneskelig godhed, der jo er opnået gennem afkald, skal ikke komme for godt i gang. Hvor der er beherskelse, vil hun have hengivelse – ligesom den lårfødte Dionysos vil. Om grækernes største komediedigter, Aristofanes, hedder det: "Hele hans virke kredser om Dionysos og Afrodite." Til dette par giver man sig hen, når man enten får andre til at le eller selv ler; latter rummer altså kimen til anarki.

#### AFRODITE DØDELIGT FORELSKET (Den homeriske Afrodite-hymne)

Kan dette dæmoniske væsen, denne manipulatrix, selv elske? Sådan fremstilles hun i alt fald i den homeriske *Afrodite-hymne*, hvor hun betages af en dødelig, den skønne hyrdeprins Anchises. Men med denne elskende Afrodite forholder det sig på en særlig måde, for det er Zeus, der har indgivet hende elskov til den dødelige; han vil ikke høre "den smilende gudinde" le triumferende over den magt, hun har til at parre guder (inklusive Zeus!) med mennesker. Dette indfald fra Zeus minder om hendes egen politik: med forkærlighed at tænde de selvtilidsfulde.

Der er, som man ville vente, et stærkt moment af lovprisning i de mere omfangsrige blandt de homeriske hymner (hymnerne til Demeter, til Apollon, til Hermes og til Afrodite er de fire store, fra 600- og 500-tallet f. Kr.). Men løber lovprisningen ikke af sporet her i *Afrodite-hymnen*, hvor gudinden må nedsvælge sin egen medicin? Ender fortællingen i denne hymne ikke med en formindskelse af gudindens magt og ære? Vi forstår jo, at Afrodite fra nu af ikke mere kan gå rundt blandt guderne og hovere over disse mesalliancer mellem guder og dødelige, som hun har excelleret i at smede, men selv har holdt sig hævet over (45-52, 247-255).

Over Anchises triumferer hun i alt fald. Nok er det Zeus, der har indgivet hende den søde længsel efter den dødelige, men se, med hvilken kraft hun skrider til forførelsens værk! Kun med en lodret løgn får hun neddysset Anchises' angstfulde anelse om, at det er en udødelig, han har foran sig. Jeg udødelig? Nej, jeg er en frygisk prinsesse, "jomfru og ukendt med elskovens gaver", men bestemt giftefærdig. Hvordan jeg så kan tale dit sprog: trojansk? Jo, det kommer sig af, at min amme var fra Troja. Derfor taler jeg såmænd frygisk og trojansk lige godt (110ff.). Det er den guldstavbærende Hermes, der har fløjet mig hele den lange vej herhen; han sagde, at jeg var kaldet til hustru for helten Anchises.

Med en ond parodi på en ungmøs sødeste tanker og talemåder ("thi som en datter af huset jeg ønsker at agtes af alle") tænder hun et rasende begær i Anchises. Han udbryder: For enhver pris vil jeg nyde din elskov på lejet; *gerne gik jeg i døden derefter* (153f.).

Elskovsmødet varer indtil aften:

*Ved de tider, da hyrder vil hjem i stalden med kvæget,  
flokkene af okser og kraftige får, fra de blomstrende skrænter,  
lod hun dryppe en søvn så sød og livsalig ud over  
belten Anchises, men selv trak hun i sine dejlige klæder.  
Og da den lyse gudinde igen havde klædt sig som forben,  
stod hun lige ved sengen, og op i de tomrede tagspær  
knejsede issen, og ud af kinderne blussede skønhed  
uforgængelig dejlig som kun fra den kransede Kypris.*

Det formidable væsen vækker sin elsker. Finkomik følger:

*Men da han så Afrodites de yndige øjne og nakken,  
gøs han forfærdet og skæved med øjnene sky til en side,  
krøb så på ny under tæppet og skjulte sit dejlige ansigt;  
herfra lod nu med bøn hans vingede ord til Kythere:  
"Straks da jeg så dig, gudinde, for første gang stå for mit øje,  
vidste jeg, du var en gud; men du fortalte mig skrøner.  
Lad mig – ved Zeus! – ikke leve blandt folk og få som en marvløs:  
Ynk mig, thi den, der har elsket blot én gang med en gudinde,  
med en udødelig, bøder med tabet af avlende manddom!"*

En generel bemærkning: Netop fordi deres guder er antropomorfe, er det af yderste vigtighed for grækerne at betone det uoverstigelige skel mellem udødelig gud og dødeligt menneske. Det menneske, der betvivler en gud – som Marsyas, der udfordrede Apollon i fløjtespil, eller som Ariadne, der udfordrede Athena i vævning – får en sørgelig ende. Og Semele, der bad sin elsker Zeus om at vise sig for hende i al sin magt og væld, blev brændt op.

Tilbage til beretningen! Anchises beder: "Lad mig – ved Zeus! – ikke leve blandt folk og få som en marvløs!" Men gudinden beroliger ham (impotens og sterilitet er en rædsel, som Afrodite kan fritage for). Dog, hvis Anchises ikke i al fremtid lyver og siger, at moderen til den dreng, hun inden længe vil føde ham, "efter sigende" er en nymfe fra Idabjerget, vil han blive ramt af Zeus' lyn (så bliver Zeus hendes forbundsfælle!). Drengen – uimodståeligt smuk bliver han – skal til minde om den gruelige smerte (*ainón áchos*) der greb hende, fordi hun delte en dødelig mands leje, hedde Grue, på græsk Aineias. Dette vil være navnet på deres blomstrende søn. – Af gode grunde kommer hun ikke ind på, at Aineias, alias Aeneas, i tidens fylde skal lægge den første grund til romerriget (som skildret i *Æneiden*, altså *Sangen om Æneas*).

Jeg mener ikke, det er til at komme udenom, at Afrodite ved slutningen af den hymne, der skulle lovprise hendes magt, står svækket og tam over for de andre guder. Hun er blevet indrulleret i fællesskabet gennem en proces, der har træk til fælles med visse klassiske karakterkomedier (en art dramaer, der rigtignok er mindst 200 år yngre end vor hymne), hvor hovedpersonen, en over fællesskabet højt hævet type, trækkes ind i afhængighed, ja, betagelse af lige netop det, han foragter.

Dog, rapsoden ville digte en hymne. Derfor slutter han af med billedet af en vældigt truende gudinde ("frygt gudernes vrede!" siger hun til Anchises). Vi får ikke lov at se hende, efter at hun er kommet tilbage til Olympen, stækket. Det ligger uden for digtet.

Der er noget uforløst i dette så yndige værk. Foruden den knitrende komik er der i hymnen en gusten stemning af hævn, løgn, hemmelighedsfuldhed og livsfare, og gudinden tiltrækker og tæmmer og dulmer ulve, løver, bjørne og leoparder; kort sagt, hun ligner Den Store Moder i Bjergene, Kybele, hvis præster er kastrater. Dette med Afrodites følge af dyr findes ikke hos



Hesiod.

### ØSTFRA KOMMENDE

Orientalisk-semitisk farvning, siger religionshistorikerne. Denne Øst-hypotese vender vi tilbage til om lidt. Forinden vil jeg citere endnu et stykke – som for resten ligger lidt tidligere i forløbet – idet vi her får kastet nyt lys over hymnens paradoks: Afrodite fremtræder som en orientalsk modergudinde i al sin magt og væld. Men at hun overhovedet optræder, skyldes, at Zeus for at stække hendes magt har indgivet hende kærlighed – uafrystelig eros ved første blik (56f.). Hun følte ”en længsel så vældig”. Fluks må hun hjem til Kypem at gøre sig uimodståelig!

Da hun så ”højt oppe mellem skyerne” var fløjet fra Kypem til Troja, til Idabjerget, ”vilddyrenes moder”,

*skred hun hen over bjerget med kurs mod folden, og bagved  
logrede askegrå ulve og løver med lynende øjne,  
bjørne og rappe geparder, der aldrig bli'r mætte af rådyr.  
Glad og fornøjet beså gudinden sit følge, og skød så  
elskovslængsel i dyrenes bryst; og alle til sammen  
gik de to nu og to for at parres i skyggende huler.  
Og for sig selv fandt gudinden da frem til de tomrede hytter,  
så ham alene i folden – de andre hyrder var ude –:  
helten Anchises...*

Han gik frem og tilbage derinde i indhegningen og spillede på kithára.

“Orientalisk-semitisk” siger religionshistorikerne om en række monstrøse elementer i græsk religion, fx denne vilddyrsbeherskende Afrodite; Afrodites “rigtige” dyr er duen. Samme besked får vi om Den Skæggede Afrodite, som dyrkedes på Kypem, idet det er typisk “østligt” at tilbede androgyne eller biseksuelle guder. Til “orientalske forbilleder” henføres også Den Bevæbnede Afrodite, som dyrkedes på Kypem, på Kythera og – minsandten – i Sparta. Ligeledes forsikres vi om, at den tempel-prostitution, man drev til Afrodites ære i bl.a. Korinth, er “u-græsk”, ligesom det er “orientalske Sitte”, at jomfruer visse steder på Kypem for penge hengav sig til en fremmed, før de skulle møde deres ægtemand – også en form for hellig prostitution. Den beredvillighed, hvormed orient-forklaringen af og til stanges ud og godtages, må efterlade en lumsk mistanke om, at græcister måske har behov for bortforklaring eller overføring af nogle af de praktikker, som grækerne faktisk hengav sig til. Her må der altså, om noget sted, kræves argumenter.

Ét af argumenterne er, så langt det nu rækker, at grækerne selv var af den overbevisning, at gudinden Afrodite kom fra Østen, se bl.a. Herodot 1.105: Verdens ældste Afrodite-tempel er det i Askalon i Syrien; templet i Pafos på Kypem stammer derfra, “som kyprioterne selv siger”; og templet på Kythera er grundlagt af fønikere fra Syrien (af semitter, altså). Således Herodot, men det er vel et spørgsmål, med hvilken dybere ret kyprioterne identificerede den pafiske Afrodite med Derketo i Askalon, halvt kvinde, halvt fisk.

Dette problemfelt er ganske kompliceret. Jeg har skitseret det her for at advare mod den alt for automatiske idé eller ideologi, at græsk = rent og klart, og semitisk = monstrøst og kvalmt, men også fordi der her kastes lys over Kypems rolle som port mod Østen. Den omstændighed, at det er på Kypem, græcitetens østligste forpost, at Afrodite har sin mest blomstrende kult og at hun kun dér har store fester, er nemlig et *solidt* argument for hypotesen om hendes østlige herkomst.

Man aner i øvrigt, hvilket image Kypem må have haft i antikken ...

Hvad de monstrøse kulter angår, er det nyttigt at holde sig for øje, at sådanne træk har det med at indfinde sig i gudsdyrkelsen overalt i verden, inklusive Hellas og Rom. Meget af det kan være taget østfra, men antaget blev det altså. Jf. Dionysos-kulten og dens barbari.

I mit hjemsovn Tved på Mols afskaffede en stærk provst af liberalteologisk observans (Jens Mathias Eriksen) i 1940'erne og 50'erne stort set altergang, da han mente, at det at æde guden er et levn af barbariet. Totemisme er kvalm, fandt han.

### AFRODITE OG DEN SKØNNE HELENE (*Iliaden* 3. 369-448)

Afrodite er, modsat Dionysos, allerede i Homer fuldt integreret i det olympiske pantheon, og – som vi ville vente ud fra det, vi ved om de homeriske værdier – renset for sådanne virile træk, som bl.a. kulten for Den Bevæbnede Afrodite tillægger hende. Da hun i *Iliaden* bliver såret af Diomedes, formaner Zeus hende om, at hendes sfære er kærlighed, hvorimod krig er for Athena og Ares. Med Ares, krigsguden, har Afrodite rigtignok en affære; men hendes ægtemand er ikke krigsguden, men Hefaistos, den invalide og geniale smedegud, *deus mechanicus*. I *Afrodite-hymnen* spiller hverken Hefaistos eller Ares ind; myten dér beretter om Afrodites forhold til en dødelig, pointen i hymnen ligger i hendes berøring med dødeligheden, kortfristetheden, alderdommen, døden.

Næsten lige så berygtet som Afrodites sidespring med Ares, i *Odysseens* 8. sang, er hendes optræden i *Iliadens* 3. sang. Troskab og venskab blæser hun på, og retfærdig er det sidste, hun er. Hun er en koblerske, en garvet *madame*.

Det er kommet til tvekamp mellem Menelaos og prins Paris, alias Alexandros, som i sin tid kidnappede sin vært kong Menelaos' hustru, den skønne Helene, og dermed krænkede det hellige gæstevenskab. Hvis tvekampens udfald bliver, at Paris dræber Menelaos, kan han beholde Helene, og grækerne straks sejle hjem fra Troja. Men hvis Menelaos slår prinsen ihjel, skal Helene udleveres med samt en enorm erstatning.

Menelaos vinder, og slæber af sted med Paris, med et fast greb i hans hjelmbusk; det baldyrede hjelmbånd "snæred saa haardt den buttede Hals, at det fast havde qvalt ham." Man skal se prinsen for sig som idel dejlighed; hans skønhed er skænket ham af Afrodite, og den er så stor og så bevidst om sig selv, at den ikke kan kaldes mandig. Grækerne anså ikke uden videre kvindebedårere for virile, idet det er umandigt at være svagere end begæret. Dér ligger han altså, og Menelaos er på nippet til at vinde "unævnelig Hæder". Men Afrodite redder sin yndling: Hun rykker hjelmbåndet itu, og tvekampens vinder trækker – komisk – af sted med et fast greb i busken på den tomme hjelm. Ingen ser, hvad der bliver af Paris, da Afrodite på mirakuløs vis fører ham hjem til hans virakduftende gemak. Afrodite undergraver krigens lov.

Men Paris skal ikke kun reddes, han skal belønnes – med en myg og villig Helene naturligvis.

For at overvære tvekampen har Helene taget opstilling på bymuren sammen med Trojas damer. Her henter Afrodite hende. Er man listig, kan man også forklæde sig; og listigt forklæder Afrodite sig som en af de kvinder, der kunne fylde Helene med allermest varme og hjemve, nemlig den morlil, der spandt for hende hjemme i Sparta, "og som hun elskede overmåde." Afrodite leger lystent med mennesket; *men* hendes egen majestæt afslører hende, hør blot (3.383-399):

*Bort saa gik hun at kalde paa Hélena; bist paa det høie*

Taarn hun snart hende traf, omringet af Troiske Qvinder;  
Fat hun tog i det yndige Slør og rykked med Haanden,  
Og til en gammel Moerlil omskabt hun til Helena taled,  
Som hende karted og spandt den skjønneste Uld, da hun boede  
I Lakedaimon endnu, og hvem hun elskede saare;  
Hende livagtigen lig nu tog Aphrodite til Orde:

”Kom! Alexandros dig byder, igjen dig hjem at forføie;  
Hist paa den snørklede Seng har han nu i Kammeret sat sig  
Straalende fager i prunkende Dragt, ei skulde man tænke,  
At han var kommen fra Dyst med en Helt, men før, at han ilte  
Hen til en Dands, eller nys efter Dands havde sat sig til Hvile.”

Saa hun taled, og Hjertet i Helenas Bryst hun bevæged –  
Men da hun saa blev vaer Gudindens fortryllende Nakke,  
Og hendes yndige Barm og begge de funklende Øine,  
Blev af en Gysen hun greben, tog Ordet og taled saalunde:

”Slemme! hvi staaer nu atter din Hu til med Svig mig at daare [...]”

Den gysen, som den ærefrygtindgydende gud hensætter mennesker i, hedder *thambos*. –

Den skønne Helene er nok indbegrebet af kvindelig troløshed, hun er den store skøge for grækerne. Men her lader Homer hende gøre modstand, med en isnende kritik af Afrodite, ja, med en henstilling om, at hun i fremtiden indtager Helenes plads og hygger om (”klynker om” siger Wilster) Paris som hans kone *eller slavinde*, og opgiver sin gudindeværdighed: ”Sæt ei mere din Fod igjen paa høien Olympos!” Du har lyst til at blive mig – insinuerer hun, idet hendes ofte udtrykte selvforagt her får luft i foragt for gudinden. Skøgen sætter gudinden til vægs.

Den menneskelige integritet kan imidlertid ikke holde stand mod Afrodite, der jo elsker Helene, som hun siger. Afrodites retorik betjener sig ikke kun af ”fagre ord”; hun udtaler her nogle få truende ord, ord med storpolitisk perspektiv: Jeg kan vække et grueligt had mellem krigens to parter, hvad der også vil oplugne dig. Helene *skælver*, og er indfanget igen.

Helene bringes ind i gemakket; men nu kommer modstanden på ny op i hende, og hun håner Paris for hans nederlag til den ”vældige Mand, som i fordums Tid var min Husbond.” Paris beder hende holde inde. Jo, Menelaos hår sejret – ”med Athenes hjælp” – men Paris skal nok vinde en anden gang. Kan vi ikke gå i seng? Han forsikrer, at han aldrig før i sit liv har følt så brændende en lyst, ikke engang da han tog hende første gang. Forud er han blevet sammenlignet med en bal-kavaler, som han sidder der på sengen, uden én skramme efter det forsmædelige nederlag (390-394).

Paris får det sidste ord. Iskoldt har Afrodite gennemtrumfet sin alliance med trojanerprinsen. Zeus er i øvrigt på hans og Afrodites side (365 ff.).

Sådan kan slaphed og brunst, fiasko og potens komme til at virke sammen, hvis ”den smilende Viv Aphrodite” vil. Hun er mægtig gud og luder i ét. Hendes oprindelse fra Uranos-lemmet uden nogen kvindes medvirken og hendes bevæbning og fuldskæg i nogle kulter viser, at hendes dyrkere anede virilitet i kvinders skønhed og ynde. Ligesom de altså erkendte kvindelighed hos kvindebedåreren Paris, Afrodites yndling.

Ligesom de så kvindelighed på færde ved etablering og opretholdelse af mand-mand-forholdene. Den athenske aristokrat Kritias sagde om kønnenes fysiske skønhed:

*Hos hanner er den smukkeste form det kvindelige, hos hunner modsat.*

Hetæren Glykéra – navnet betyder Sweetie – hævdede, ikke uden skadefryd på kameliadamernes vegne, at “unge fyre er attraktive, så længe de ligner en kvinde.” Og vaser og digte er enige med hende, i alt fald hvad angår hud og hår: blød teint og intet skæg. Ellers må knægtene godt have maskuline træk, brede skuldre og høje balder og lår ... altid disse lår. Også i den attraktive ynglingefysik er der altså en dobbelthed, til hvilken man kan finde en pendant i kunstens femstilling af Dionysos og af Eros, præget som den ofte – men i Dionysos’ tilfælde ikke altid – er af hermafroditisme, af androgyni.

Én årsag til at beskæftige sig med grækerne er, at de er klogere på erotik, end vi er. Skulle nogen mene, at erotik her i psykologiernes æra er et afklaret og lukket kapitel, så lad ham gå til grækerne og få det åbnet! De har deres polyteistiske religion og den dertil hørende antropomorfisme – må vi, kristne, jøder, muslimer eller hvad vi nu er, for eksempel ikke misunde grækerne alle disse *kvindelige* guddomme! De har tillige deres vældige fond af personifikationer: Ynde er en kvinde, Rigdom en mand, Armod en kvinde, Frugthøst en kvinde, Krig en mand, Fred en kvinde, etc., etc. – må vi ikke misunde den græske vejleder, der kan formane sin elev: ”Du må ofre til Ynden, unge ven! Hun behøver dit offer.” Polyteismen og personifikationerne befolker deres verden og skænker dem ord og optrin og skikkelser, så at deres menneskelige erfaringer og oplevelser med blandt andet sex og venskab og kærlighed kan gøres sceniske på en måde, som stadig bevæger og belærer.

Den græske poesi er helt gennemgående religiøs. Ja, sandelig er poesien religiøs! I Hellas er religionen jo så altgennemtrængende, så indlejret, at der ikke engang findes et ord for ’religion’ på græsk.

Denne poesi, der er *født* religiøs, udmærker sig ved sin plasticitet, den appellerer til øjet. Sådan har mange sagt. Men dermed er kun det halve truffet, for grækernes poesi har også en eftertænksom og filosofisk kvalitet, som ligger i den dobbelthed af *person* og *power*, vi før var inde på. Græsk religiøs poesi appellerer altså til tankens øje, *the mind's eye*. Det er, som Grundtvig siger til påskeblomsten: ”Ved dit syn kun den sig fryder, som har kær, hvad du betyder.”

Afrodite har, for at narre, omskabt sig til en kær, gammel morlil, og bliver så alligevel gennemlyst bagfra af sin egen guddommelighed – sådan en billedsekvens, sådan en film *vil* have eftertanke! At den slags nærvær og anskuelighed kan komme i stand, hænger sammen med et vigtigt træk ved græsk religion, nemlig at der i den ikke er noget åbent svælg mellem helligt og profant; det hellige, *to hierón*, er det ekstremt ærefrygtindgydende, det gysen og skælven fremkaldende, men ikke det absolut anderledes, ikke det totalt andet, ikke *das ganz Andere*.

#### AMOR ER EN PSEUDO-GUD, RAR FOR DE RIGE (Senecas *Phaedra*, 195-214)

Det var i høj grad via myten om Theseus, Faidra og Hippolytos, at antikkens tragediedigtere udforskede den erotiske besathed, elskovssygen, *morbus amoris*. I Senecas tragedie *Phaedra* udvikler Ammen, hvordan det er menneskenes liderlighed (*libido*), der har fundet på, at *amor* (alias *eros*) skulle være en gud. Kærlighedens guddommelige status er en fiktion, fabrikeret af de magtfulde i en tilslørende og retfærdiggørende hensigt, mener hun. I Euripides’ *Hippolytos* gik ikke engang den kyske Hippolytos – Artemis’ tro, ja, fanatiske dyrker – så vidt, at han benægtede, at Afrodite og Eros er guddomme.

Ammens tale er udformet som en såkaldt *svasória*, en rådetale, henvendt til den besatte dronning Phaedra, som lige forud med skærende selverkendelse har fremstillet sin situation – og sin afmagt. Sokrates sagde, at den liderlige bliver tyrann. Ammen siger, at tyrannen bliver liderlig. Men

uenigheden mellem Ammen og Sokrates er ikke stor:

Man får sit selvbillede forkvaklet af at være enehersker, og med det ryger virkelighedssansen. Seneca taler gennem Ammen om ”kongelig svulst”, ”royalt blær”, *regius tumor*. Og i talen her er dette den røde tråd: *libido*, liderlig lyst, brunst, *vitium*, last, og *furor*, raseri, pustes uformeligt op hos alle – faktisk ikke kun diktatorer – der sidder i medgang, held, rigdom, magt og ære; brunsten er ”medgangens følgesvend”.

I sit storværk *Seneca. Humanisten ved Neros hof* (1976) 280f. omgiver Villy Sørensen Ammens religions- og magtkritiske refleksioner med visse betragtninger om humanister og tyranner. Dem henviser jeg til. Her bringes Ammens ord til Phaedra (oversat med bevarelse af mange af Villy Sørensens vendinger):

*At amor er en gud, har liderlig lyst til last  
udpønset; med det mål at boltre sig mer frit  
gav den sit raseri den falske guddoms navn.*

*Såh! Venus sender nok sin pøde verden rundt,  
og himlen dækker han med kåde pileskud  
udshyngt af en hånd så spinke – løgn og digt:  
den største kongemagt tillagt den mindste gud!  
Alt det er fostre af en sindsyng fantasi:  
gud Amors pileskud og Venus' guddomsagt.*

*Enhver, der hæver sig for højt ved heldets gunst,  
begærer alt abnormt, blind i sin overflod.  
Så ligger brunst på lur, medgangens følgesvend,  
i al sin gru: Sædvanlig føde, billigt bo,  
et simpelt, skåret kerus forslår da ikke mer.  
Hvorfor blir småkårsfolk mer sjældent søgt af det  
fordærv, der helst slår ned som høje buses pest?  
Hvorfor bor Venus kysk og bellig i en vrå,  
i lave samfundslag, hvor følelsen er sund  
og man kan styre sig, besindigt? Medens folk,  
der ligger stablet op på rigdom, kongemagt,  
vil mer, end nogen må?*

Sådan taler denne tekst, i mere eller mindre stoisk ånd, om *amor/eros*. Hvordan skal det forstås? På den ene side er Ammens ord ikke en paragraf i en filosofisk afhandling, men et indlæg i et drama: formanende ord fra en sundt fornuftig kone på samfundets bund til den rådvilde dronning. På den anden side er gud for stoikeren Seneca et menneskekærligt forsyn, som opretholder universet og den moralske verdensorden – altså en gud, der er renset for alle urolige affekter, inklusive den erotiske. Så man forstår, at stoikerne, på linjen fra forsokratikerne, Aischylos og Platon, driver kritik af den overleverede religion og dens verdens- og menneskebillede.

### Mandligt og kvindeligt

Hvis man sammenligner dette udfald mod *amor/eros* med fremstillingen af Eros i Aristofanes' tale i *Symposion* – Eros den store forener, Eros den store læge, vor eneste redning – ser man, at antikkens tanker om begær og kærlighed spænder vidt. Spændvidden er den samme, som

udtrykkes i nedenstående citat fra *L'erotismo* (1986) af Francesco Alberoni. Idet han genformulerer sin bogs hovedpointe om den kvindelige og den mandlige erotiks præg af henholdsvis kontinuitet og diskontinuitet, skriver den italienske sociolog:

*Erotik har ikke kun én rod. Den har to. Den ene mere dybt forankret i kvinden, den anden i manden. Den første stiler mod at skabe et livsfællesskab med kærlighed som bindemiddel. Den anden har ikke noget projekt, den opsamler fragmenter. – Det ville ikke være rigtigt her at udtale sig om, hvorvidt den ene er mere værdifuld end den anden, eller om en af dem muligvis i fremtiden definitivt vil få overtaget. Ingen kan vide det.*

Det sidste skriver Alberoni under indtryk af den økonomiske, teknologiske, samfundsmæssige og seksuelle omvæltning, som har fundet sted siden 1960'erne. Parallelt med at Vestens bedre og bedre uddannede, mere og mere selverhvervende kvinder er brudt ud af den traditionelle kvinderolle, ser vi nu – som noget kvalitativt nyt ifølge Alberoni – at ”hvert af de to køn prøver at forstå det andet, evner at sætte sig i dets sted, gøre dets fantasier til sine. Det er derfor, erotikken først dukker op i Vesten nu. Med få undtagelser har kønnene lige til 1960'erne haft forskellige og skarpt afgrænsede roller.” Med tanke på blandt andre Anais Nin, som han beundrer, og på Erica Jong og hendes *zippless fuck*, som han ikke beundrer, skriver Alberoni: ”Et gennemgående tema i kvindelitteraturen er ønsket om i erotisk henseende at være i stand til at reagere som en mand, adskille sex og kærlighed.”

Den udvikling vil Alberoni altså registrere uden at vurdere den. Men det kan ingen. Vi er henvist til at leve det mandlige og det kvindelige og til med liv og sjæl at grunde over det. Men skal poesi fanges og plathed undgås, når vi tænker og taler om maskulint og feminint, er der hjælp at hente hos grækerne – hos deres *skikkelser*, disse markante personer & mærkelige magter. Og sandelig også i Det Gamle Testamente, hvor blandt meget andet Salomons Højsang findes. Det er alt i alt en mageløs kultur, der er os betroet: religiøs og erotisk. –

Jeg vil slutte med Afrodite-tekster af to beslægtede digtere: Pindar og Rilke. Begge opfattede digteren som *ein zum Rühmen Bestellter* – ”kaldt til at prise, en frygtløs berømmer.”

#### MIT DIGT ER ET SMIL FRA AFRODITE

Tilbage i 490 f. Kr. vandt den unge poet Pindars ven Thrasýbulos konkurrencen i væddekørsel i Delfi. Han kørte for sin far Xenókrates; de kom fra Akragas på Sicilien.

Her følger – i Thor Langes gendigtning – første strofe af den sang, som Pindar digtede til ære for sin ven og hans sejr. Det er havernes gudinder, urtegårdenes piger, der regerer i denne virile, sportsgale verden: Afrodite og Chariterne – den personificerede ynde og taknemmelighed – har skabt et bånd mellem dåd, digter og digt; og nu bliver digtet så sunget (“Lyt!”), mens dådens elskede ophavsmand er på vej op til Apollons tempel i Delfi, jordens midte.

*Lyt!*  
*Af Øjets Smil hos Aphrodite*  
*eller i Chariters Urtegaard*  
*skjød min Sang sin Blomst, hvor Jordens Midte*  
*klippefast i Gjenlydsbulder staaer.*  
*For Xenokrates og for hans Frænder,*  
*for det flodomfyldte Akragas*  
*blev til Digtning mig en Daad, som blænder,*  
*lagt i Hænder*  
*paa Apollons gyldne Tempelplads.*

“Thrasylbulos, with whom Pindar is easily and not troublesomely in love. He leaves no doubt about his attachment.” (C. M. Bowra).

RAINER MARIA RILKE: VENUS' FØDSEL (oversat af Thorkild Bjørnwig)

*På denne morgen efter denne nat,  
som angst var gået hen med råben, oprør, -  
brød hele havet atter op og skreg,  
Og dengang skriget langsomt lukked sig  
og daggry og begyndelse fra himlen  
gled ned i dybet til de stumme fisk -:  
da fødte havet.*

*Den lange bølgeblusels hårskeum blinkede  
i gryets første sol, og på dens rand  
stod pigen op, forvirret, hvid og fugtig.  
Således som et ungt, grønt blad bevæges  
og strækker sig, og rulles langsomt op,  
blev hendes legem foldet ud og åbnet  
i køligheden og den friske vind.*

*Som måner steg de klare, runde knæ,  
gled ind i lårene som i en sky;  
de smalle skygger veg fra hendes lægge,  
og begge fødder spændtes og blev klare,  
og leddene blev levende som struben  
på én, der drikker.*

*I bæknets blomsterkalk lå kroppen frisk  
og herlig som en frugt i barnehænder.  
Og i dens navles lille bøger stod  
alt mørket i det unge, klare liv.  
Og underneden steg små, lyse bølger  
og flød bestandigt over, ned mod lænden,  
hvor nu og da en stille rislen lød.  
Men gennemskinneth, endnu uden skygger,  
som en flok birke tidligt i april,  
lå hendes blusel, blottet, tom og varm.*

*Nu hviled allerede begge skuldre  
i ligevægt på denne slanke krop,  
der sprang fra hendes bækken som et springvand  
og nølende gled ned i lange arme  
og raskere i hårets fulde fald.*

*Da gik det unge ansigt meget langsomt  
fra skyggen af dets egen lette bøjning  
ind i en løftet, lysende profil.  
Og bag det skød den stejle hage sammen.*

*Da balsen nu var langstrakt som en stråle,  
som blomsterstikken spændt af saftens stigen,  
da straktes også armene som halse  
på svaner, når de søger ind mod kysten.*

*Da steg i dette legems mørke daggry  
som morgenvind det første åndedrag.  
I åretræets fine grene hørtes  
en hvirken, da det friske blod begyndte  
at bruse over sine dybe steder.  
Og denne vind tog til, og kasted sig  
med alt sit vejr ind i de nye bryster  
og fyldte dem og trykkede sig imod dem, -  
til de som hvide sejl, fuld af det fjerne,  
førte den lette pige ind til stranden.*

*Dér landede Gudinden.*

*Bag ved hende,  
som hurtigt gik langs med den unge bred,  
stod hele formiddagen svimle strå,  
og blomster hæved sig, forvirret, varme  
som fra et favntag. Og hun gik og løb.*

*Ved middag, i den time som er tungest,  
steg havet dog endnu en gang og kasted  
en delfin på netop samme sted.  
Død, rød og åben.*

## NOTER

Gylden, *chrysé* eller *polychrysos*, hedder Afrodite bestandig, fx *Iliaden* 3.64 og *Afrodite-hymnen* vers 1. – Urkraft i universet: Burkert *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche* (Stuttgart 1977) 241, oversat til engelsk i 1985. De filosoffer, der sigtes til, er førsokratikerne Parmenides og Empedokles. – Blomster: I erotikkens sprog omtales den begærvækkende ungdom og dejlighed bestandig som en blomst. – Folkeetymologi: Den virkelige ('virkelig' i betydningen sprogvidenskabeligt holdbar) etymologi til Afrodite er endnu ikke fundet. Ud fra græske forudsætninger kan ordet ikke forklares; navnet må være før-græsk. Måske er etymologien den, at navnet på den semitiske frugtbarhedsgudinde Astoret/Astarte er blevet fordrejet under pres fra den folkeetymologiske tilnærmelse til det græske *afrós*, skum. – Skabelsesberetning, Hesiod *Theogonien* 120-122. Citeret efter *Hesiod: Theogonien. Værker og Dage. Skjoldet*. Ved Lene Andersen (Klassikerforeningens Kildehæfter 1999). – Om Den Himmelske Afrodite se også Pausanias' tale i Platons *Symposion* 180c-185c. – Den Hviskende Afrodite: Om 'hviskende', *psithyros*, som kult-tilnavn til Afrodite og Eros se Aischylos *De Asylsøgende* (*Hiketides*, latin *Súpplikes*) 1042 med Friis Johansen og Whittle's kommentar (1980). Denne fængslende tragedie, *De Asylsøgende*, er ikke oversat til dansk, men Friis Johansen udsendte i 1970 en tosproget udgave med en tekstnær engelsk oversættelse. – Euripides' *Hippolytos* er fra 428 f. Kr., Senecas *Phaedra* antagelig fra 50'erne e. Kr. – Afrodite i prologen, *Hippolytos* 14, 47-50; Artemis om sin hævn, 1416ff.; Artemis' og Hippolytos' kærlighed, 15ff., 1394, oftere. – De religionshistorikere, bl.a. Jan N. Bremmer *Greek Religion* (Oxford 1999) 4. – I Senecas drama... : *Phaedra* 195ff., se nedenfor. – Profetisk evne: Herodot 1.105, 4.67. – Aischylos *De Asylsøgende* 1035-1042. Det er meget sjældent, at "ophøjet-ædel", *semnós*, knyttes til Afrodite, som det sker her i vers 1037. – Det engelske citat: Dover, kommentaren til *Symposion* (1980) 2; mere nuanceret Dover *Greek Homosexuality* (1978) 63. – Om kærlighed, *filía*, se *Greek Homosexuality* 45, 49, og ellers. – Om systemet/strukturen i det olympiske pantheon findes der oplysende bemærkninger i kapitel 2 af Jan Bremmer *Greek Religion* (1999). – Om Aristofanes: Platon *Symposion* 177e. – Citaterne fra *Afrodite-hymnen*: 167-175 og 181-190. – Gusten stemning i *Afrodite-hymnen*: se bl.a. versene 145-154, 188-190, 218-246 (alderdommen) og slutningen. Citatet: versene 69-77. Min oversættelse har her som ovenfor lånt fra *Homers* [sikrere at sige: De homeriske] *Hymner* ved Alex Garff og Leo



Hjortsø, 1961. Fra Otto Steen Due har vi *Homers Hymner til Afrodite og Dionysos* (2008). – Det formidable væsen Afrodite: Sammenlign Demeters epifani i den homeriske Demeter-hymne 275-280: høj, smuk, sødt duftende (”en længselsvækkende duft”), stråleglans fra huden, skulderlangt, blond hår, hun fylder hele huset med stråleglans ”som et lyn” – kort sagt en superperson. – Hellig prostitution: Herodot 1.199. – Om synet på Kypem i oldtiden har jeg skrevet i *Ancient Akamas I*, ed. by Jane Fejfer (Aarhus University Press 1995) 33ff. – Krig er for Athena og Ares: *Iliaden* 5.428-430. – Afrodites sidespring med Ares, se *Odysseen* 8.266-369, fortolket i min afhandling ”Grækerne ler ad deres guder”, som findes her på [www.oletvedskole.dk](http://www.oletvedskole.dk). Den ovenfor nævnte Harmonia var netop datter af Ares og Afrodite. – Mandighed er den karakterstyrke, der viser sig i evnen til at modstå lystsøgende begær; om dette vældige tema i græsk etik se K. J. Dover *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle* (Oxford 1974), bl.a. 208f. ”Resistance to Desire”. – Kritias, Diels-Kranz fragment B 48; Kritias bruger ordet *eidos*, form, skikkelse, type. – Glykera, ifølge Kléarchos hos Athenaios 13.605d. – Om kvindelig og mandlig fysik se Dover 1978. – Ofre til Ynden: Det var Platon, der sagde til sin noget stive elev Xenokrates: ”Du må ofre til Chariterne!” (Diogenes Laertios 4.6). Om dette også i oplysningstiden berømte dictum, ”to sacrifice to the Graces”, kan man læse i min disputats *Komediens Kraft. En bog om en genre* (Kbh. 1986) 54. – Om helligt og profant se Jan Bremmer *Greek Religion* (1999) 1-4. Bremmers lille bog er en kaotisk krambod, men den er på smittende vis opsat på at forstå, forstå indefra. – Den liderlige bliver tyran: Se Platon-stykket ”Drømme, drifter, diktatur” her på [www.oletvedskole.dk](http://www.oletvedskole.dk). – ”Royalt blær”, *Phaedra* 137. Se også det rystende kloge kapitel 2.21 fra Senecas *Om Vrede*, oversat i min bog *Veje til Rom. Romersk litteratur fra Plautus til Juvenal* (2008) 331f. – Fremstillingen af eros i Platons *Symposion*, se her på hjemmesiden ”Den eneste ene”. – Francesco Alberoni *Erotik* (1986, dansk oversættelse ved Jytte Lollesgaard) 72, 89. Hvad der står om specielt antikken i Alberonis gode, inciterende bog, er ret fladt. – Ordene om den lovprisende digter skyldes Rilke (oversat af Bjørnvig). – Pindars Sjette Pythiske Ode i *Syv Ode af Pindar, oversatte af Thor Lange*, SSO 1900, 11-15. Om Pindar se også *Pindar: Tretten epinikier, oversat med indledning og noter af Holger Friis Johansen* (Klassikerforeningens Kildehæfter 1981). – Rilkes ”Geburt der Venus” findes i *Neue Gedichte* (1907). Mange motiver i digtet hører den litterære ungdomstil til: springvand, svane, bølgegang, strakthed, etc. I græsk mytologi er delfinerne menneskenes hjælpere; de er knyttet til Afrodite, Apollon, Dionysos og Poseidon (som havgudens budbringere).

