

SUMMARY

In this paper an attempt is made to arrive at a more balanced view of Greek homosexuality. Michel Foucault, in his extremely influential *Histoire de la sexualité* (1976-1984), depicts the “asymmetric” relationship between a lover (a citizen of, say, 26) and a beloved (a youth of, say, 14) as one of brutal exploitation. The so-called Principle of Isomorphism reigns absolutely here: social inferiority = sexual inferiority. No love, no friendship, no reciprocity. Such is the “love” extolled by Plato and all his idealistic followers.

Interpretation of several Greek documents shows this to be unfounded as a universal picture. To demonstrate this is the main purpose of my paper. Any attempt to whitewash Greek homosexuality, this harshly competitive institution, should be resisted, however.

GRÆKERNES HOMOSEKSUALITET VI ER VED AT GÅ TIL I FOUCAULTISME

Af Ole Thomsen

I

Nu da religionerne er kommet igen – undtagen lige netop vores egen – er dansk kultur blevet orientaliseret i en grad, man ikke ville have ventet. Så måske er det mest relevante, jeg til en begyndelse kan gøre for at belyse grækernes homoseksualitet, kort at inddrage nogle af de østmediterrane og nærstlige oldtidskulturer:

Grækerne vedkendte sig med stolthed omfattende påvirkning fra Ægyptens oldgamle kultur; men på feltet homoseksualitet eller pæderasti kan der ikke være tale om, at de er blevet præget derfra, for i Ægypten blev homoseksuel kopulation betragtet som en synd, som sjælen måtte renses for efter døden. I Israel var der efter Mose Lov dødsstraf for den blodskyld, man pådrog sig ved ”at ligge hos en mand, som man ligger hos en kvinde”. I Assyrien, det nuværende Irak, blev sammekønnet sex blodigt straffet.

Hvad angår den persiske kultur, i det nuværende Iran, har Herodot den bemærkning, at det ”at have samleje med unge drenge” er en af de ”behageligheder i livet”, en af de ”former for komfort”, som perserne har lært af grækerne. Pæderasti var altså et kulturelt eksportgode ifølge Historieskrivningens Fader. En sådan bemærkning skal, ligesom talrige andre udtalelser hos græske forfattere, ses på den baggrund, at grækerne, i alt fald i 500- og 400-tallet f. Kr., betragtede homoseksuelt begær som naturligt, normalt og universelt. Og omgivet af folkeslag med en dybt anderledes indstilling og adfærd, holdt grækerne på deres¹.

II

I det til nu sagte er der tre punkter, der må kommenteres, dels det kronologiske, dels det med kvindagtigheden, dels det terminologiske:

Grækernes homoseksualitet var underkastet en udvikling. I Homer omtales den ikke, i alt fald ikke med nogen tydelighedⁱⁱ. Dens storhedstid falder i 500-, 400- og et godt stykke af 300-tallet f. Kr. Det var i årtierne omkring år 500, man oplevede homoseksualitetens helt store blomstring, hvorimod senere faser er præget af en vis (en vis!) hæmning og fortielse. De krigere, der huggede persere ned ved Marathon i 490, var altså pæderaster af karsken bælg. Den nævnte udvikling, eller rettere: afvikling, kan også følges på vasebillederne, som er så indlysende en kilde til holdning og stemning i den græske erotik.

Den ser sig selv som en skole i mandighed. På mandighedens side står gode manerer, og det artige, det nettede, det vakre, det bly i en ung dreng betragtes som lige netop sexet. Det samme gælder mandigt sind: udholdenhed, sejrsvilje, uinteresse for sex, og mandig fysik: muskuløse lår og balder. Det er først i hellenistisk poesi, altså efter 300 f. Kr., at 'blød', 'lækker', 'hvidblomstrende' og 'honingfarvet' bliver plusord om den tilbedte yngling. I arkaisk og klassisk tid skal den jagede være atletisk, militærisk, *tough*. Det drejer sig jo om en yderst selvbevidst og helst selvhjulpen Hr. Borgerson. Med tanke på vor tids diskussion om pædofili og børneprostitution er det på sin plads at understrege, at den yngre part i et græsk pæderastisk forhold er en intenst overvåget borgerdreng med faderhjemmet inden for rækkevidde. – I den hellenistiske æra, altså på Alexander den Stores tid og derefter, oplevedes disse adfærdsmønstre som gloriose, men på vej ud.

Så meget til en begyndelse om kronologi og etos. Men *var* grækerne overhovedet homoseksuelle?

Grækerne (og romerne) har ikke ord, der svarer til vores 'homoseksualitet', 'heteroseksualitet' og 'biseksualitet'. Ordet 'homoseksualitet' er fra 1869, altså nyt. Denne kendsgerning har man tillagt afgørende vægt i de sidste tre-fire årtiers kønsforskning, dvs. her i anti-essentialismens æra.

Grækerne var essentialister. De spurgte efter "det retfærdiges væsen", og de søgte "tragediens natur" osv.ⁱⁱⁱ. Det var på den måde, de begrebsbestemmelser opstod, som endnu formår at udfordre os. Ville det så ikke være underligt, om de ikke også var essentialister i deres overvejelser over sex, så meget desto mere som sex var det vigtigste, de vidste? Men det er, hvad anti-essentialisterne vil have os til at tro: at ideen om seksuelle *naturer* og identiteter med faste præferencer først for alvor kommer ind i det sene 1800-tal. Og de påstår for resten også, at det først er i 1800-tallet, at man ser på kønsdriften som den stærkeste af alle.

Jo, underligt ville det være – hvis det passede. Men en essentialistisk systematisering af det kønslige er *ikke* fremmed for græsk tankegang. Se Aristofanes' tale i Platons *Symposium* 189c-193d om de oprindeligt hele mennesker, som på et vist tidspunkt blev halveret, hvad der har bevirket, at der nu findes tre former for eros: mellem maskulint og maskulint, mellem feminint og feminint, og mellem maskulint og feminint. Fra først til sidst tales der udtrykkeligt om menneskets kønslige *natur* (*fysis*).

Talen er fra Platons side formentlig ment som et eksempel på farverig populærvidenskab i en komediedigers mund, og senere i *Symposium* (205d-e og 212c) tages der afstand fra dens budskab om, at eros = søgen efter ens egen tabte halvdel, at vores kærlighed altså er kærlighed til os selv. Men det betyder jo ikke, at denne tekst ikke er essentialistisk. Jævnfør andre tekster fra antikken^{iv}.

En række fortolkere af grækernes erotik, som foretrækker at undgå brugen af ordet homoseksualitet, anvender i stedet 'Knabenliebe', 'boy-love', 'Greek love' eller 'pæderasti'. Af disse ord har det sidste det fortrin at være græsk. Med *paíd-erastía*, altså pæderasti, menes: begær, *eros*, efter en *país*, dvs. en dreng, en knægt på ca. 13 og derover, en yngling, 'a young boy', en ung fyr ('ung fyr' er velsagtens for tiden den bedste gengivelse af *país*). Den begærende, *erastés*, var fra ca. 20 år og opad. Han var på én gang jæger, elsker og stedfortrædende far.

Eftersom det drejer sig om en drift mod genital kontakt mellem to personer af samme køn, kan vi godt tale om grækernes homo-seksualitet, deres samme-seksualitet – men vel at mærke om *grækernes* homoseksualitet, altså med pæderastiens særlige normer og ideologi for øje. Pæderasti må ikke forveksles med pædofili; den unge partner (*erómenos*, den begærede) er ikke et barn, men en faderovervåget, højest selvbevidst og vanskeligt opnåelig borgersøn i puberteten. Fædrene/lovgiverne mente, at en ung fyr burde indgå i et pæderastisk forhold, fordi de var overbeviste om, at han på den måde kunne blive sej som sportsmand, kriger og myndig borger. – Det er på mange planer oplysende at modstille afghanernes *bacha bazi*, de dansende drenge.

Mit emne er ikke enkelt! For eksempel er det berømteste græske stykke om køn og seksualitet – Aristofanes' ovenfor beskrevne tale – i bund og grund essentialistisk og dermed i modstrid med alt, hvad der i disse år doceres fra verdens oplyste katedre. Den græske litteratur er så rig, at den ryster vores kasser.

Et andet eksempel: Foucault – og talrige andre før og efter ham – har lært os, at er der noget, der kendetegner grækernes homoseksualitet, så er det aldersforskellen mellem tilbeder og tilbedt (jævnfør, hvad vi selv lige har skrevet). Men i en af den græske kærligheds hedeste tekster, nemlig Pausanias' tale i Platons *Symposion* (180c-185c), lyder der andre toner: Man bør elske relativt modne fyre, som kan bedømme deres tilbeder, og som tilbederen kan bedømme; det sikrer varige forhold. Også Sokrates forestiller sig stabile homoseksuelle forhold^v. Hvis man er en ekstrem ungdoms- og skønhedsdyrker, har man satset på det, som rust og møl med sikkerhed vil fortære, og man bliver, ifølge Platons Pausanias, aldrig en stabil partner.

III

I 1907 udkom Erich Bethes afhandling "Den doriske drengeskærlighed. Dens etik og dens idé", som har været banebrydende for udforskningen af den græske homoseksualitet. Derom er alle enige, både Bethes tilhængere, fx Thorkil Vanggaard, og hans modstandere, fx Kenneth Dover (1920-2010), vor tids førende udforsker af emnet.

Bethe antager, at drengeskærligheden er et institutionelt levn, på den måde at den kom ind i Grækenland ved den doriske stammes invasion i fjerne forhistoriske tider (o. 1200). Hans tese er, at den tjente til at indvie pubertetsdrene, og det i både religiøs, militær og politisk forstand. En græsk historiker – Eforos fra o. 350 f. Kr. – beretter nemlig om en gammel skik på Kreta (som var en dorisk ø): Yngre mænd plukker de smukke, tapre og velopdragne drenge ud, bortfører dem, overvælder dem med gaver og lever så med dem i to måneder, hvor de går på jagt og spiser. Drengenes pårørende har "med største glæde" tilladt rovet, hvis bortførerne ellers har status og stil^{vi}.

Til denne beretning føjer Bethe så sin formodning om, at de unge bliver insemineret derude i det hellige øde. Hans samtidige korsede sig^{vii}.

To ord om sagens ideologi, før og efter Bethe: Athenerne tilhørte den joniske stamme, og oldtidens demokratiske Athen definerede sig selv som modpol til det lukkede, fremmedfjendske doriske Sparta. Men pæderastien var de fælles om, dog vidt forskelligt udformet. Nazisternes ideologer dyrkede dorerne, deres krigskammeratskaber, deres kaserneliv, deres korpsånd; men dorenes homoseksualitet ville de ikke vide af. Karl Otfried Müller havde ellers, i sit storværk *Die Dorer* fra 1824, om pæderastien gjort den erkendelse, som Bethe insisterer på, at den hos dorerne var ”en hele livet gennemtrængende skik”.

Bethes idé om mandens sæd som medium for mandskraft, hvor kommer den fra?

Mange drenge i verden har lært, at de kan blive stærke og gode og få større kønsorganer, hvis de får en stor, stærk og smuk mands sperma ind i sig. I det sydvestlige Stillehavsområde, nærmere betegnet Melanesien, Ny Guinea og Australien, har antropologerne observeret, at der praktiseres hele tre inseminationsteknikker: enten at sluge sæden når man er udsat for fellation, at optage den gennem anus, eller at få den gnedet ind gennem et snit i huden^{viii}. Disse inseminationer har status af religiøse indvielsesritualer, og de indgår, i de forskellige kulturer, i varierende teoribygninger om mandligt og kvindeligt, om overføring af magt, og om betydningen af sæd, urin, mælk og blod i hele dette formidlende og transporterende spil.

Den tilknyttede terminologi henter ofte sine udtryk fra ægteskabet (drene er mændenes ”koner”) eller fra forældreværdigheden (de er deres ”sønner” eller ”drenge”). De steder, hvor insemination anses for nødvendig for drengenes vækst og modning, er det en uomgængelig social pligt for mændene at inseminere unge drenge. Om det også er en kær pligt, har været diskuteret. De kulturer, der her er tale om, er analfabetiske.

Dersom nu en videnskabsmand, flere årtier før dette antropologiske materiale om sæden som transportør af styrke kom frem, havde *tænkt* sig frem til, at mandens sæd måtte kunne have denne funktion, og anet, at et materiale herom en dag ville blive forelagt – altså: hvis en forsker havde kombineret og ræsonneret sig frem til dette resultat på grundlag af (1) visse for ham tilgængelige etnografiske og religionshistoriske informationer, der slet ikke vedrører sperma, men urin, ekskrementer, blod og ånde, og (2) visse notitser hos antikke forfattere, der absolut intet siger om hverken den ene eller den anden af disse substanser, ville man så ikke mene, at han burde berømmes for sin kombination og intuition? Men denne tværvidenskabelige tankebedrift hæfter man sig ikke ved. Da Bethes værk således i grunden er den nyere forskning aldeles ukendt, gør det ikke noget større indtryk, at det afvises af den.

Bethes skrift er et *manifest* om et for anti-homoseksuelle fordomme befriet studium af græsk kultur. Han vil bryde den fortielse, som indtil denne dag har omgivet den mandlige homoseksualitet (dette nye ord benyttes). I studiet af græsk kultur må der fra nu af tales utilsløret. Kun gennem historisk forståelse kan den moralske fordømmelse brydes:

der moralische Ton, der Todfeind der Wissenschaft: verstehen soll sie, nicht richten
den moralske tone, videnskabens dødsfjende: forstå skal videnskaben, ikke dømme.

Bethe henviser til tidens emancipatorer, bl.a. Benedict Friedländer, som, med det ”sædekritiske” formål at genoplive hellensk ridderlighed, i 1904 havde udsendt bogen *Renaissance for Eros Uranios [Den Himmelske Kærlighed]*. *Det fysiologiske venskab, en normal menneskelig grunddrift og et spørgsmål om mænds ret til frit at slutte sig*

sammen. Friedländer havde lånt udtrykket Eros Uranios i Pausanias' tale hos Platon. Pausanias mener *ikke* eros uden samleje og orgasme³⁸!

Tiden omkring 1900 var på sin egen hektiske måde en romantisk tid – se bare den tids kropskultiske plakater i jugend-stil! Magnus Hirschfeld ville emancipere, Benedict Friedländer genoplive den hellenske ridderlighed, organiseret i *Männerbünde*. Fra denne sensuelle idealisme går der en lige linje til digteren Stefan George, omkranset af henførte ynglinge, og frem til Ringen omkring Ole Wivel, hvis forhold til platonikeren, rollemodellen og pæderasten Stefan George og til den mandlige mystik og nazismen nu er blevet bredt bekendt^x. Den græske homoseksualitet – især dens strikse spartanske afart – har fængslet mange fascister, herunder Niels Bukh og Yukio Mishima (mere nedenfor). Stefan George stod til at blive kulturminister i Tyskland, og Niels Bukh i Danmark...

Homosex er noget, man taler kringlet og kulørt om i alle kulturer. Ikke mindst er den græske kultur så rig på genrer og dertil hørende konventioner, og så fuld af stemmer og modstemmer, at man kan plukke de mest modstridende meninger ud af den. Man *kan* finde udsagn om, at pæderasti er skammelig og skændig, og man *kan* finde belæg for at hævde, at homoseksualitet i Athen mest blev dyrket af en reaktionær, mere eller mindre prospartansk elite. Men hvis Aischines' tale mod Timarchos, i den overleverede skikkelse, er, hvad en athensk jury måtte lægge øre til i 346 f. Kr., så kan det *ikke* passe, at pæderasti i middel- og underklassens øjne var noget aristokratisk griseri. Og vasemalerierne peger i samme retning. Mere om lidt!

IV

Der går en frontlinje i disse studier. Det kan man indse ved at betragte to førstklassers danske bidrag til dem.

I 1969 udkom Thorkil Vanggaards *Phallós*, hvor en psykoanalytiker, humanistisk vel funderet, kombinerer Bethes tese om den pæderastiske pædagogiks sakrale herkomst med en af dyrepyskologi/etologi farvet hævde af mandsnaturens fundamentale aggressivitet, men også med en på religionsvidenskab og psykologi byggende indsigt i dobbeltheden af aggression og omsorg i fallos-symbolet. Det sidste er afgørende. I bogen *Angst. En psykoanalytisk forløb* (1987) beskriver Vanggaard, hvordan han virkeliggjorde sine tolkninger fra *Phallós* i den heldigt gennemførte terapi af en patient, der var lammet af neurotisk panikangst.

Som helhed betragtet er *Phallós* en kritik af velfærdsstatens permissive pædagogik. Man kan ikke lære uden at underkaste sig, siger Vanggaard.

I 1993 udkom, fra den modsatte fløj, historikeren og socialkonstruktivisten Wilhelm von Rosens stofrige, skarpsindige, doktrinære og underholdende disputats *Månens Kulør. Studier i dansk bøssehistorie 1628-1912*, med lange udblik til tyske forhold, dvs. blandt andet til det åndelige miljø, som dannede grobund for Bethes skelsættende afhandling (som dog ikke nævnes).

For socialkonstruktivisme og *queer theory* er Vanggaard – som qua psykoanalytiker søger nedblik i psykens urtidige animalitet – en vederstyggelighed. Vanggaard skriver:

En virkelig syntese af aggression og libido er i det hele taget forudsætningen for den harmoniske funktion i nære menneskelige tilknytningsforhold, både heteroseksuelle og i sådanne homoseksuelle som i den doriske opdragelses

paiderasti. Såvel den aggressive som den libidinøse komponent modificeres ved syntesen – fusionen, som man teoretisk kalder den – sådan at man nok tydeligt kan se begge komponenters tilstedeværelse, men ikke kan drage nogen skarp skillelinie imellem dem.

Sådan står der ved slutningen af kapitlet ”Fallisk aggression”. Men det er det *sjendtligt* falliske, man har hæftet sig ved, hvad Vanggaard selv, ved den måde han har indrettet dette centrale kapitel på, ikke er uden skyld i. Den mest vedholdende af hans angribere, den rationalistiske feminist Elsa Gress^{xi}, var især oprørt over kapitel 2 ”Ekskurs til bavianernes verden”.

For tiden er psykoanalysen dømt ude.

V

En tendens til idyllisering af den græske homoseksualitet hos homofile som John Addington Symonds, Magnus Hirschfeld og Friedländer er forståelig. Man kan sammenligne med den indføjte fremstilling af den sokratiske pædagogik i kunstnermytologiske gevandter i Herman Bangs roman *Mikaël* (1904), hvor også skildringen af aldersforskellens smerte har hellenske accenter.

Et vist skønmaleri hos forrige århundredskiftes fortolkere er forståeligt; Hellas var jo deres drømmes hjem. Men når nutidige homoseksuelle som Foucault og hans epigon David Halperin, omvendt, brutaliserer græsk homoseksualitet og tillægger den en isnende politisering og status-polarisering, er det tankevækkende. Forklaringen på denne ekstremisme må ligge i Foucaults ekstreme anti-idealisme, som just er rettet mod de forskønnende skønånder: De victorianske og wilhelmske æsteters humanisme brændte af tro på, at der i enhver af os bor et Menneske, der begærer frihed. Men for Foucault er det ren metafysik at postulere et oprindeligt frit subjekt, som er blevet undertrykt og nu kalder på emancipation; allerede i 1966 havde han jo forkyndt Menneskets Død. For Foucault er der *magt*, socialt konstrueret dominans og underkastelse, inde i *alle* forhold. I sin fremstilling af den græske homoseksualitet går han da til yderligheder, blind for dens momenter af symmetri og gensidig ømhed.

Den store socialpsykolog Aristoteles anskuer intime forhold *mellem jævnaldrende* (og jævnbyrdige) som matrice for det kanoniserende pæderastiske forhold mellem en elsker og hans tilbedte^{xii}. Dette stemmer også med Aristoteles’ fremstilling af det almindelige forhold mellem *erastés* og *erómenos* i klassisk tid, et forhold, han som en selvfølge tillægger den gensidige følelse *filía*. Aristoteles skriver i *Etikken* disse trøsterige ord:

Når skønheden hører op, ophører somme tider også kærligheden (*filía*). Men mange forbliver dog i kærligheden, nemlig hvis de som følge af den gensidige fortrolighed kommer til at elske hinandens karakter, idet de så nu er karakterfæller.

Filía-momentet og dermed gensidigheden er en hovedsag i min artikel ”Socrates and Love” (2001). De dér fortolkede dokumenter er især tekster af tre sokratikere: Aischines (ikke at forveksle med den ovenfor nævnte forfatter til Timarchos-talen), Platon og Xenofon. Der lægges ud med en sproglig analyse af Xenofon *Symposion* 8.21, som ufortjent vandrer fra bog til bog som vidnesbyrd om grækernes gyselige udnyttelse af den unge fyr. I forlængelse heraf foretages – uden forgængere, så vidt mig bekendt – et opgør med det, jeg kalder Dovers grundskabelon: At der i *erastés* findes én følelse, nemlig den aggressive brunst, *eros*, medens der i *erómenos* hersker en helt anden følelse, nemlig den hengivne og receptive *filía*. Sagen er, at de græske forfattere i en række sammenhænge taler om hengivenhed, *filía*, også hos den ældste af de to, og

at der mere end én gang tales om brand og brunst hos den unge, uden at knægten fremstilles som en luder af den grund.

Dover har naturligvis tolket og systematiseret sine mange vasemalerier efter sin skabelon. Til alt held har vi nu i appendikset til Lear 2008 fået en endnu fyldigere og mindre ”systematiseret” gennemgang af grækernes pæderastiske porno. Der er over 700 numre, og noget tyder på, at sex blandt klassekammerater var mere udbredt, end teksterne siger. I alt fald skønner græcisten Charles Hupperts, at en tredjedel af rødfigursvaserne fremstiller sex mellem jævnaldrende unge mænd.

Men nu sprang jeg frem i tid! I Foucault 1984 hersker Dovers grundskabelon uindskrænket, ja, forgrovet, idet det græske elskovsmøde fremstilles som en ren tilintetgørelseskrig^{xiii}:

Det drejer sig om princippet om ligedannethed (*le principe d'isomorphisme*) mellem kønslig relation og socialt forhold. Derved må man forstå, at det seksuelle forhold – som altid (*toujours*) er tænkt ud fra denne model-handling: penetration og en polaritet der modstiller aktivt og passivt – anskues som værende af samme type som forholdet mellem overordnet og underordnet, mellem den der dominerer og den der domineres, mellem den der underkaster og den der underkastes, mellem den der vinder og den der besejres.

”Altid”... Men det holder ikke på denne totale måde. Tværtimod sker det ofte i græsk poesi og prosa, at tilbederen, den formodet suveræne borger, skildres som truffet af elskovens rabiante sygdom, så at han går i knæ for den skægløse, under hvis hånd den formodede rollemodel er blevet forvandlet til en dumdristig og desperat slave. Forglemmende alt om deres overordnede sociale status trækker de skildrede herrer villigt for den pubertære dejlighed, med masochistisk fryd underkaster de sig ungdomsmagten og hylder den uforbeholdt^{xiv}. Og disse tilbedere er typisk ikke mere end i tyverne; altså ikke halvgamle og smågrimme.

Mange citater kunne bringes. Jeg vælger et fra Xenofons *Symposion* (4.12-16). Deltagerne i drikkegildet skal fortælle, hvad de er stolte af. Millionæren Kallias har talt om, hvordan han kan gøre folk mere retfærdige. Nu kommer den nygifte godsejer Kritóbulos (brudens navn ukendt), som er stolt af skønhed, både sin egen og sin lidt yngre kæreste Kleinias’.

Her har vi *grækernes* homoseksualitet, dens idealisme, dens romantiske underkastelsestrang og dødseufori, dens taperhedskult og dens tro på skønheden som en moralsk dynamo. Jeg har et par gange læst Kritóbulos’ indlæg for septembers nye filologer på universitetet, for at de kunne afgøre, om det nu virkelig var det, de ville: livslangt at inklade sig med disse grækere.

Den unge proprietær siger blandt andet:

Lige nu kigger jeg hellere på Kleinias end alt andet smukt i hele verden. Jeg kunne klare at være blind for alt andet, bare der var én ting, jeg kunne se: Kleinias. Jeg er sur på nat og søvn, for så ser jeg ham ikke. Men dagen og solen takker jeg de tusinde gange, for de viser mig min Kleinias. Der er noget, vi smukke mennesker har grund til at være stolte over: Den stærke må knokle for at nå sine ønskers mål, den modige udsætte sig for fare, ja, og den kloge må holde en tale; men den smukke han klarer alt uden at røre en finger. Jeg ved da godt, at penge er en rar ting; men bare det er til Kleinias, vil jeg hellere give alt hvad jeg har, end modtage noget fra andre, og jeg vil hellere være slave end fri, hvis Kleinias har lyst til

at være min herre. At arbejde for ham ville være lettere end at hvile; at risikere livet i kamp for ham ville jeg hellere end at leve farefrit. Så, Kallias, du er stolt over at kunne gøre mennesker mere retfærdige, men jeg er bedre, end du er, til at gøre dem gode – over hele spektret:

Jo, for når vi smukke mennesker puster liv og ånde i alle erotiske gemytter, gør vi dem mere rundhåndede med kontanter, mere villige til at lægge sig i selen, mere opsatte på at handle flot i farens stund – og mere blufærdige og sobre; for hvad de ønsker sig mest, det skammer de sig allermest over.

Folk er godt tossede, hvis de ikke vælger skønheder til generaler. Jeg ville i hvert fald gå gennem ild og vand sammen med Kleinias; og det ved jeg, at I også ville med mig.

Det er i denne tankeverden, Karen Blixen har hentet stof til sine heroisk-ekstatiske purpurpassager^{xv}.

Foucault peger stolt på opdagelsen af isomorfisme-princippet (seksuelt = socialt) som noget af en åbenbaring – det er *hans* mageløse opdagelse. Man må ikke tro, at hans ord udspringer af had til Hellas. Tværtimod, Foucault var betaget af den ”stilisering” og den ”ynde”, han fandt i de græske mænds udveksling af kærtegn (således i hans anmeldelse af Dover 1978). Nok skrev jeg før, at Foucault er blind for ømheden hos grækerne; men det gælder kun, når han forkynder.

VI

Der går en linje fra Bethe, ja, helt fra oplysningstiden, frem til de problemer, der beskæftiger Foucault. Kender man ikke den linje, kan det meste af det, der i vore dage skrives ”efter Foucault” om antik pæderasti, forekomme skævt og skruet i uforklarlig grad.

Hos det antikke Hellas’ dyrkere, filhellenerne, har der altid været både en sensuel og en spirituel retning. Blandt de sensuelle finder vi alle de forrevne victorianere, der kommer til orde i Robert Aldrichs – inciterende, men sjuskede – bog om det forførende mediterrane, *The Seduction of the Mediterranean* (1993). De længtes efter en renæssance i deres egen tid for grækernes naturlighed, deres nøgne sportsudøvelse, deres friere sexudfoldelse, deres friske, deres eksistensduelige munterhed (som også Kierkegaard roste), hvorimod den anden retning priste grækernes ædruelige afkaldsetik.

Også den opfattelse har noget på sig. Grækerne havde nemlig den idé om *karakterstyrke, alias mandighed*, at en Mand formår at give afkald, forstår at *modstå* alskens lystsøgende impulser, at *afvise* og *bortlede* lysten til sex, mæthed, rus, varme, komfort. Sådan tænker de om mandighed, og de betragter det besindigt forvaltede pæderastiske forhold mellem en yngre borger og en *erómenos* som den optimale skole heri.

Med besindig forvaltning menes blandt andet, at man – dvs. fader og stat – gerne ser, at tilbederen får sin udløsning, ikke i den unges lukkemuskel, men forfra mellem hans lår op mod hans pung. Denne ikke just magelige metode, som stadig har sine dyrkere, kaldes af professorer for den intercrurale (af *inter crura*, mellem benene). Dog ville det være uholdbart at påstå, at indtrængen *per anum* var tabu. De holdt sig ikke tilbage: I Aristofanes’ komedier tales der bestandig om den anale metode og kun én eneste gang om kopulation mellem lårene, og i den rige efterklassiske pæderastiske poesi hentydes der aldrig til intercrural parring, men ofte til anal^{xvi}. Det er i de billedlige fremstillinger, altså på vaserne, at betragterens øjne skånes for synet af anal penetration, medmindre der er tale (1) om jævnaldrende partnere, (2) om sviregaster på vej hjem eller (3) om satyrer, i hvilke tilfælde der er frit slag, selv på vaserne. – Indtrængen i kvinder *per anum* fremstilles ofte nok, ligesom altså i mænd, der er jævnaldrende med den indtrængende.

Om den asketiske hovedlinje i græsk populærmoral kan man læse i Dovers *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle* (1974). Det er den bog om grækerne, som det er vanskeligst at undvære, skønt den hverken er helt godt skrevet eller helt roligt tænkt – dertil hader Dover Platon og sin samtids akademiske platonikere i Oxford og Cambridge alt for heftigt. Men *Greek Popular Morality* er skarpt konciperet, engageret, nøgtern, sagligt udtømmelig. Indskrænket og storsnudet er Dover i sine skrifter, ja, men som en ørn i skyerne, *áquila in núbibus*. Det skulle hans efterfølgere bøje sig for.

Det er på metoden i *Greek Popular Morality*, at Dover bygger *Greek Homosexuality* fire år senere. Denne bog vil forblive uundværlig længe. Den er upåvirket af den socialkonstruktivistiske/anti-essentialistiske korrekthed, som var ved at etablere sig her i de sene halvfjerdser – men øvede en aldeles afgørende indflydelse på Foucaults *Seksualitetshistorie*. Dovers hovedtekst er Aischines' tale mod Timarchos: en anklage mod en ubekvem politisk modstander for at have prostitueret sig som ung, i hvilket tilfælde man senere i livet var afskåret fra "at rådgive det athenske folk" som politiker. Desuden inddrages talrige vasemalerier. Det er genialt at lægge et dokument som Timarch-talen til grund. En tale, der skal behage og overtale en massejury, kan jo nemlig ikke tillade sig at have afvigende, sære, udemokratiske eller på anden vis elitære anskuelser. En tale for en jury eller for den demokratiske folkeforsamling ("parlamentet") er så at sige sociologisk relevant.

Og hvad siger Aischines' tale så? At åbent udøvet homoseksualitet ikke blot er tålt, men, hvis den respekterer visse maskuline normer, direkte påskønnes af samfundene. Såvel i aristokratiske som i demokratiske bystater betragtes den, hvis de to vel at mærke tøjler sig selv og hinanden, som samfundsgavnlig^{xvii}. I denne henseende adskiller Grækenland sig fra alle sammenlignelige højkulturer (Japans samurai-kultur frem til 1800-tallet kommer nærmest). Dette fortjener at vides^{xviii}.

VII

Intet er mere typisk græsk end at tænke i menneskeforbedring og samfundsrelevans. Både for folketaleren Aischines og for en hed bøsse som Pausanias hos Platon^{xix}, men også for Sokrates er den ædle eros, til forskel fra den vulgære, kendetegnet ved ønsket om at forbedre og blive forbedret, til gavn for den enkelte og for staten. Denne i græsk sammenhæng altså egentlig folkelige tankegang fører Sokrates i dialogen *Faidros* op i de himmelske regioner, op til den idé om "på én gang at være ynglingeelsker og visdomssøger", som, trods sin store mangel på korrekthed, aldrig er opgivet siden. Jeg tænker her bl.a. på Thomas Mann *Døden i Venedig* (1913), som er gennemvævet af motiver fra *Faidros*, og på George Steiner *Mestrenes Lære* (2003), som hævder den akademiske og artistiske mesters ret til at fusionere sublim belæring med åbenlyst begær, i øvrigt til unge af begge køn.

Ja, vi nærmer os himlen i *Faidros*, hvor den højeste eros ses som forenet med *filosofia*, visdomssøgen. Men er det nu ikke fantastisk, at Platon funderer selve erkendelsesopstigningen i eros, altså i en svulmen i organet (som han selv skriver). Kunne han ikke have hægtet det højeste på noget mindre lavt end eros? Nej, det kunne han ikke (se om lidt).

Grækerne ville sublimere, og fremstillingen ovenfor af de to retninger, den asketiske og den sensuelle, er ufuldstændig uden en omtale af deres ideer om driftsøkonomi. En række forfattere beskriver, hvordan seksuel og anden afholdenhed kan kaste lyst og nydelse (*hedonê*) af sig (Ole Thomsen 2001a: 150). Både inden og uden for pæderastien insisterer de på lystafkaldets lystafkast; og læren om denne hedonistiske

profit spiller en central rolle hos Sokrates og, efter ham, i Den Kyniske Skole. Askese ses som intensiverende sansenydelsen. Det giver lyst at være kysk.

Inspireret af bl.a. *Greek Popular Morality*, fremstiller Foucault de klassiske grækere diætetik: deres tendens til at betragte sexlyst, sult, tørst og søvnighed som appetitter, der ligger i forlængelse af hinanden og i betydeligt omfang er indbyrdes ombyttelige. Hvad Foucault siger om diætetikken, er vigtigt nok. Men man bør vide, at Foucault vil noget med talen om de indbyrdes udskiftelige og altså funktionelt mere eller mindre ligeværdige appetitter. Han vil historisk underbygge sit hovedbudskab, nemlig at fokuseringen på Seksualiteten er et nyt, et kun tre hundrede år gammelt fænomen, som har sit udspring i oplysningstiden og som for ca. halvandet hundrede år siden gik over alle bredder i victorianismens diskursive eksplosion, en utrættelig sextale, som indtraf parallelt med en sexfortrængning, tabuisering og censur uden lige. Dette er hans hovedsag: at blotlægge 1800-tallets modsigelser og underfundige dialektikker.

Men Foucault mørklægger den tendens, som allerede grækerne har til at tildele lige netop sexlysten en privilegeret plads. Det er jeg i færd med at søge at vise.

Nu gav grækerne sig jo ikke af med at forfatte kanoniske skrifter; det tætteste, vi kommer på et sådant, er Platons *Stat.* I dette værk beskrives kønsdriftens kraft til totalt at udmarve den menneskelige personlighed, så den gisper af selvmedlidende jammer, og dens magt til at opæde menneskers sind og samfund, så én tyrannisk jernvilje tager over^{xx}. Brunsten, begæret efter genital kontakt og hvad deraf måtte følge, er kilden til det hele. Sokrates udvikler også, hvordan undertrykkelse af drifterne til gengæld kan frisætte energi; og det er repression af kønsdriften, der udløser den største energi.

Hvorfor? Fordi den seksuelle lyst (*hedonê*) er ”den største og skarpeste” og ”mest forrykte (*manikós*)” lyst af alle. Dette var grækernes og romernes synspunkt i almindelighed, og gennem romeren Ciceros formidling af det blev det alment europæisk kulturgods^{xxi}. *Ikke mindst i oplysningstiden*, denne dybt klassicistiske æra – hvor Foucault, ved en kortslutning, hævder, at fokuseringen på Seksualiteten begynder og har sit udspring.

Og har det mon intet at sige, at Sokrates hævder, at det eneste, han er specialist i, er *ta erotiká*, det som har med eros at gøre^{xxii}, og påstår, at han, ved at have eros, er i stand til at undervise uden at have viden? Eller at Platon i *Faidros*, i den forvovne vision om galskabens velsignelser^{xxiii}, fremstiller fire trin af galskab (*manía*) med den poetiske som den næsthøjeste, men den erotiske som den højeste?

Altså: Det er victorianismen, der hjemsøger disse års mest gennemtrængende tænker i hans *Seksualitetshistorie* – som jo da også var planlagt til at omfatte seks bind og således nå langt hinsides antikken. I streng forstand begyndte jo Seksualitetens historie ifølge Foucault først halvandet årtusinde efter antikkens ophør! Hvor har Michel Foucaults strandede forhandlinger så ført os hen? Herhen^{xxiv}:

Der findes jo denne populære forestilling om, at der altid har eksisteret homoseksuelle. Der var bøsser i det gamle Grækenland, H. C. Andersen og Michelangelo var bøsser. Men faktisk opstår ’den homoseksuelle’ først i 1860’erne, hvor læger og psykiatere begynder at tale om det som noget, visse personer var. Altså at visse personer havde en indre trang, som de ulykkeligvis var født med og derfor ikke burde straffes for.

Det er ikke nødvendigvis et sundhedstegn, når videnskaben forbyder os at sige det, som enhver kan se. Hvis ikke grækerne var homoseksuelle, hvem har så nogen sinde været det? Det skulle da lige være Michelangelo og en række af den italienske renessances andre titaner.

Hvad vi efter min mening burde havde taget med os fra Foucaults *Seksualitetshistorie*, er en besindig bevidsthed om, at den moderne typologisering af seksualiteterne – altså hetero-, homo-, bi- osv. – finder sted i det udgående 1800-tal i forbindelse med den tids sækularisering og dermed sammenhængende biologisering, i trit med tidens urbanisering, industrialisering og individualisering. I og for sig kun hvad man kunne vente, sådan som epoken var. Men i stedet for med tak at modtage en sådan påmindelse er hele verden – af grunde, man gerne ville kende – blevet duperet ud i en total foucaultisme, som i sin stive iver efter at være ”historisk specifik” afsnører fri tanke, sund fornuft og historisk sans.

Her i 2011 er det blandt antikforskere ikke kun mig, men adskillige, der vil mene, at det magtteoretiske grundsynspunkt i bind II af Foucaults *Seksualitetshistorie* – altså at den græske pæderasti var styret af en ”asymmetrisk” ”protokol” med radikal aldersforskel og rå ungdomsudnyttelse – er gendrevet^{xxv}. Dertil kommer, at *Seksualitetshistoriens* overordnede synspunkt – at essentialismen på det seksuelle felt kun er tre hundrede år gammel – efter min mening er uholdbart (Ole Thomsen 1992: 67-71). For det tredje har jeg her, mod Foucault, søgt at påvise, at antikken faktisk tildeler kønsdriften en privilegeret stilling: nederst som den mest ødelæggende, øverst som den mest ophøjende.

VIII

Der går en stærk strøm af sport og strid i erotikken: Forholdet mellem tilbeder og tilbedt beskrives igen og igen som forfølgelse & flugt og som jagt, altså som en sport^{xxvi}. Jf. løbet, rovet og jagten i det prototypiske ritual på Kreta. Pæderastiens personlighedsdannende forhold former sig altså som en konkurrence, hvor der ofte ikke bare dystes med den forfulgte, men også med andre forfølgere: rivaler.

I 600- og 500-tallet fik grækerne sportspladser, hvor de unge demonstrerede adræthed, snarrådighed, mod og helst også skønhed i atletisk nøgenhed^{xxvii}, og dét med tilskuere, ja, voyeurer. Den unge måtte *aldrig* fremstå som indladende. Men der må have været noget i luften, noget, der kunne liste Cowpers Sekret ud af hans lem, for det hedder hos digteren om den generte gut på sportspladsen (Aristofanes *Skjyerne* 978):

... da glimted dråber om hans lem og dunene ku' kruse
som på en moden abrikos.

Denne kræsne, kyske og liderlige atmosfære har Aristofanes foreviget i *Skjyerne*^{xxviii}, et skønt og sindrigt sex-dokument fra 423, og Platon i dialoger som *Charmides* og *Lysis*. Her blev drengene lært op; gymnasierne blev pæderastiens lysthaver, hvor der på begge sider og på mange planer spillede med æren som indsats. Såvel drikkelaget, *symposion*, som sportspladsen, *gymnasion*, sitrede af sex. I disse to fora opdyrkede Sokrates et koketteri og en form for ironisk erotisme, som hans evangelister Platon og Xenofon spenderer al deres kunst på at skildre. Den fineste fortolker af den kokette pædagog Sokrates er – men verden ved det knap – den unge, empatiske og på ungdommens vegne sårede ph.d.-studerende Søren Kierkegaard i *Om Begrebet Ironi* (1841)^{xxix}.

I gymnasierne var der atletik, erotik – og politik. Polykrates på Samos (herskede 532-522) beordrede, af frygt for sammensværgelser, nedbrænding og nedgravning af øens brydeskoler, som han anså for modstanderfæstninger vis-a-vis tyrannens egen højborg^{xxx}. Og Perserkongen har, ifølge Pausanias hos

Platon, af samme grund bragt sport i miskredit. Hvorimod demokratiske athenere forguede *tough* tyranmordere.

I *Erindringer om Sokrates* (3.7.1) har Xenofon en oplysende passage om kamplegene, heriblandt naturligvis de olympiske: Hvis nogen har udsigt til at sejre i en af de pan-hellenske sportskonkurrencer ”og derved selv vinde ære og skaffe sit fædreland større hæder i Hellas”, så er han ”blød og fej”, hvis han ”ikke vil konkurrere”. Sådan ser en græker – hvis han da ikke bærer tyrannen Polykrates’ sorte briller – på sport og politik. Sport er, eller bør i det mindste være, noget sejt, en torn i øjet på undertrykkere. Demokratens krop lader sig ikke noget byde.

I Danmark fik, om jeg så må sige, to tredjedele af dette hellenske voldsom gennemslagskraft takket være ”Ikaros fra Ollerup”, alias den homofile, hellenofile og germanofile idrætspædagog, højskoleforstander og ungdomsfører Niels Bukh (1880-1950). De to komponenter sport plus homoerotisk mandeæstetisering slog igennem her hos os, men det tredje element, den politiske rankhed, var degenereret til nazisme hos Bukh.

Den krigeriske pæderasti holdt Sparta potent i lange tider. Derefter ser vi den i Theben, Grækenlands nye magthaver. Staten Thebens Hellige Regiment (bemærk ’hellig’) var et elitekorps, sammentømret gennem mand-mand-eros og dertil hørende rollemodellering: Du og jeg går *frem*, for vi elsker og ærer hinanden. Med Det Hellige Regiment er vi nede i fjerde førkristne århundrede, dvs. den gamle pæderastis sidste årtier. Driften i denne homoseksualitet kan sammenlignes med de japanske samurai-skikke, som ligeledes var moralsk og militært forpligtende og også omfattede en pæderastisk relation, *shudo*, analt praktiseret. Også denne tradition kunne udarte i fascistisk retning, således i forfatteren Yukio Mishimas værk og liv, kulminerende i kupforsøget og det rituelle selvmord 25.11.1970. Ud over at sværme for sit lands samuraier, var Mishima dybt fortrolig med Vestens pæderasti.

I *Skjærne* får atleten løfte om

svulmende bryst og hud som solen,
store skuldre, bitte tunge,
kuplet mås og en lille
tissemand.

Man taler om grækernes ”narcissistiske genitalisering af hele mandskroppen og ikke kun af kønsorganet” (Slater 1968: 47ff.). Dermed vil man forklare det paradoks, at man i denne yderst *gay* kultur så ofte afbilder sine idealmænd med en lille, spids penis med megen forhud (i kontrast til fremstillingen af omskårne udlændinge, fx ægyptere, med tyk penis). Jeg kender ingen bedre forklaring end denne psykoanalytiske. Grækerne så nemlig på den unges hele skikkelse, ikke bare på ansigtet, når de skulle sige, hvem på sportspladsen der var smuk og sexet. Der er et pragtstykke i begyndelsen af Platons *Charmides*. Dialogens unge adelige titelperson er ankommet med et slæb af forfjamskede tilbedere efter sig; selv de små drenge på stadion måber ved at se ham. En ven siger til Sokrates:

”Har han ikke et dejligt ansigt?” – ”Fantastisk.” – ”Men hvis han tog tøjet af, ville du slet ikke synes, han havde noget ansigt! Så fuldendt skøn er hans skikkelse.”

Sokrates lidt senere: ”Da så Charmides – efter at Kritias havde sagt, det var mig,

der kendte et middel mod migræne – så mig ind i øjnene med et aldeles uimodståeligt blik og lagde an til at spørge mig, og alle på stadion dannede kødrand om os, da fik jeg, min søde ven, et glimt af det, der var inden for kappen, og jeg brændte.”

Til alle tider vil der blandt de herrer, der går op i hår og tøj, være nogle, der draperer og lancerer deres krops totalitet som en oprejst og udspændt fallos – og nogle, der slet ikke gør det.

IX

Når Sokrates ikke beså sprøde atleter, var han skørtejæger. En god antik kilde – Aristó Xenos, hvis far havde kendt ham personligt – oplyser i hvert fald, at Sokrates' appetit på damer var usædvanlig stærk^{xxxii}.

Lad os, således belært, se på grækerne og det normale!

Man antager, at grækerne foragtede, hadede og frygtede kvinder, og at det var derfor de ”blev homoseksuelle”. Her er virkelig en idé med en historie! Vi så ovenfor på de radikale strømninger i tiden, der betingede, at der omsider kunne tales ud om den græske erotik i 1907. Måske var det vigtigste ved den tids nybrud, at Freud påviste, hvor meget der peger på, at ’seksuelt’ er et ulige videre begreb end ’genitalt’, og at ’seksualitet’ rækker langt ud over det bekendte heteroseksuelle samleje med to kønsmodne personer og med slægtens formering som formål. Det lå Freud på sinde^{xxxiii}, at folk skulle forstå rækkevidden af disse kendsgerninger: barnets seksualitet, perversionerne, fx fetichisme og sadomasochisme, og homoseksualiteten.

Uanfægtet heraf vedbliver den græske kulturs formidlere at skrive efter det gammelkendte skema: Grækerne blev homoseksuelle, fordi de havde gjort kvinderne usynlige ved indespærring og afsondring. Og afsondret kvinderne, det havde de på grund af deres frygt og foragt for dem. Med andre ord: Bøsser blev de (bliver man?) af mangel på bedre, *faute de mieux*.

Den forklaring kan anfægtes: dels strider den mod psykologiske kendsgerninger, dels udspringer den af den fortrængende ideologi, der kaldes heterosexisme. For historikeren kommer der noget andet til, nemlig at ”grækernes kvindehad” – som næsten alle betragter som et ubestrideligt kulturhistorisk faktum – til dels er et fantasifoster.

Her kommer et sammendrag – med mine tilføjelser – af en artikel om kvindens stilling i Athen i 5. og 4. århundrede f. Kr. skrevet helt tilbage i 1925 af A. W. Gomme, filolog og historiker:

I intet samfunds litteratur og kunst er kvinder ”more prominent, more important, more carefully studied and with more interest”, end det sker i klassisk athensk drama, skulptur og maleri (vaserne). I tragedierne: Klytaimestra (i Aischylos' *Agamemnon*), Deianeira (i Sofokles' *Kvinderne i Trachis*), Elektra (titelperson hos både Sofokles og Euripides), Antigone, Jokaste (i Sofokles' *Kong Ødipus*), Medea, Hekabe og Alkestis (titelpersoner hos Euripides). I Aristofanes' komedier: Lysistrate og, i *Kvindernes Parlament*, Praxagora. Og i Platons *Symposion* – et til det yderste homoerotisk univers – er det kvinden Diotima, der på værkets tinde indfører mænd i ”den rette kærlighed til unge mænd” (210-211).

Men den gængse doktrin om ”grækernes/athenernes kvindehad” har mange nedladende udsagn om kvinder at henvise til, fx i Perikles' Gravtale (hos Thukydide), i Xenofons *Oikonomikós* og i Aristoteles' etiske og politiske skrifter. Og deraf har

man sluttet – ofte med inddragelse af grækernes homoseksuelle praksis som en ”forklarende” faktor – at kvinderne i Athen var uden moralsk og intellektuel statur, foragtede, retsløse, socialt afsondrede, ja, terroriserede.

Hvis dette var (hele) sandheden, så er athensk drama og kunst milevidt fjernet fra athensk liv og virkelighed, på dette ene felt. Et sådant forhold mellem kunst og virkelighed ville være uden sidestykke i historien. Og dog er det det, som forskernes flertal antager, når de taler om, hvor elendigt kvinder i det klassiske Athen var stillet juridisk, socialt og i almindeligt omdømme – modsat (a) hvad der havde været tilfældet i det homeriske samfund, modsat (b) hvad der var tilfældet i Sparta og andre samtidige græske stater, og modsat (c) hvad der skulle blive tilfældet i Rom.

Gomme – som for resten ikke kommer ind på emnet homoseksualitet – påstår aldeles ikke, at sagen er enkel; men han insisterer på, at der her er ”a conflict of evidence”, og at ”there is a problem to be solved”.

Her kommer en lysere lære fra Østen! Det er nemlig især et blik på Østen, der overbeviser Gomme om, at der, i alt fald undertiden, må skelnes mellem kvindens stilling juridisk & socialt og i almindelig agtelse: *Tusind og én nats eventyr* giver et billede af et samfund, hvor kvinder stort set er uden rettigheder og hvor de er socialt afsondrede; og dog er kvinderne på kærlighedens felt – som jo er alfa og omega i så mange af *Tusind og én nats eventyr*, hvad enten kærligheden nu anskues fra den romantiske eller den komiske side – stillet lige med mændene, som de i grunden også ligner. Hvis vi nu igen betragter seksualitet og socialitet i Grækenland og desuden går en anelse videre end Gomme, må det forekomme tankevækkende, at just de doriske stater – altså de græske stater, hvor pæderastien nyder størst prestige – også er dem, hvor kvinderne står stærkest, og det gælder i alle tre henseender: juridisk, socialt og i status. Dette træk ved de græske stater og samfund kan tjene som et apropos til den udbredte tendens til at slutte fra pæderasti til kvindeundertrykkelse og kvindeforagt. Enkel er sagen ikke. Og dog skriver Keld Zeruneith endnu i 2002 en diger, men enkel bog, *Træbesten*, om grækernes umodne pæderasti-plus-misogyni^{xxxiii}.

Gomme havde peget på en række overensstemmelser mellem den bildende kunst og litteraturen, og fundet et ligeløb mellem (for eksempel) gravskulpturerne og en litterær skikkelse som Deianeira og hendes hustrukærlighed til Herakles i Sofokles’ tragedie *Kvinderne i Trachis*. Men alt dette synes glemt. Således har arkæologen Sian Lewis udgivet en interessant bog om den athenske kvinde, hvor Lewis på basis af keramikken konkluderer (p. 209), at ”pottery seems to depict far more interaction between women and men than literature implies.”

Men er det nu så klart, hvad ”litteraturen implicerer”? Lewis finder fra først til sidst ”a conflict” mellem fremstillingen af kvindeliv på vaserne og i ”the literary sources”. Det gør hun, fordi hun har den gængse, men altså højst problematiske, forestilling om den klassiske athenske litteratur. Sian Lewis finder det ”overraskende”, at hendes materiale fremviser så relativt mange eksempler på mænd, der gør kur til kvinder. På tilsvarende vis finder Martin Kilmer^{xxxiv} det ”overraskende”, at der blandt de af ham undersøgte *erotica* på rødfigursvaser er en sådan overvægt af heteroseksuelle over homoseksuelle samkvem (82 mod 15). Hvorfor er det nu, disse ”normale” træk forekommer forskerne så overraskende?

Dramaet er den vigtigste litteraturform i Athen, og de komiske dramaer er de mest virkelighedsnære (på deres måde!). Om Aristofanes’ *Lysistrate* (411 f. Kr.) gælder, at dens handling falder fra hinanden, medmindre der herskede en høj emotionel temperatur i mange/de fleste athenske ægteskaber^{xxxv}. Hvordan skulle konernes sex-strejke ellers kunne tvinge de krigsførende mænd til at slutte fred? Hvis det var, kunne

mændene jo bare tage sig en luder, en slavinde, en slave eller en tilgængelig borgersøn. Men *Lysistrate* viser os ægteskabelig kærlighed og seksuel loyalitet.

X

I det øjeblik da tyrannen Periander af Ambrakia, udmarvet, spurgte sin *erómenos*: ”Er du ikke gravid endnu?”, havde den unge fyr fået nok. Han dræbte diktatoren på stedet^{xxxvi}. Men Periander var jo bare vittig! Vittigheder er trofaste bærere af årtusindgammelt fantasistof, herunder *gay* – altså muntre – fantasier om kraftoverførelse, penisforlængelse, ja, besvængning via penetration og ejakulation fra mand til mand. Her som i Oceanien, nu som på Kreta.

BIBLIOGRAFI

- Aldrich, Robert (1993): *The Seduction of the Mediterranean. Writing, Art, and Homosexual Fantasy*, London and New York.
- Aldrich, Robert (2006): *Gay Life and Culture: A World History*, London.
- Bethe, Erich (1907): ”Die dorische Knabenliebe. Ihre Ethik und ihre Idee“, *Rheinisches Museum*, vol. 62, s. 438-475.
- Bonde, Hans (2001): *Niels Bukh. En ideologisk biografi*, I-II, København. Disputats.
- Bonde, Hans (2005): ”Olympiske dimensioner. Vitalisme og virilisme i dansk kunst og idræt 1900-1945”, *Kritik*, vol. 173, s. 9-17.
- Bordo, Susan (2000 [1999]): *Mandekroppen*, København.
- Brown, P.G. McC. (1993): ”Love and Marriage in Greek New Comedy”, *The Classical Quarterly*, vol. 43, s. 189-205.
- Cartledge, Paul (1981): ”The Politics of Spartan Pederasty”, *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, vol. 207 N.S. 27, s. 17-36.
- Dodds, E. R. (1951): *The Greeks and the Irrational*, University of California Press.
- Dover, K. J. (1974): *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Oxford.
- Dover, K. J. (1978, 2nd ed. 1989): *Greek Homosexuality*, Oxford.
- Dover, K. J. (1988): ”Greek Homosexuality and Initiation” i K. J. Dover: *The Greeks and Their Legacy. Collected Papers, Vol. 2, Prose Literature, History, Society, Transmission, Influence*, Oxford, s. 125-134.
- Due, Otto Steen (1983, 2003): *Borgerret og prostitution. To anklagetales fra det klassiske Athen*, København. Indeholder *Talen mod Timarchos* og *Talen mod Neaira*.
- Fisher, Nick (2001): *Aeschines "Against Timarchos" Translated with Introduction and Commentary*, Oxford.
- Foucault, Michel (1994-2008 [1976-84]): *Seksualitetens historie* I-III, København.
- Foucault, Michel (1994): *Dits et écrits* I-IV, ed. D. Defert et F. Ewald, Paris.
- Gomme, A. W. (1937): *Essays in Greek History and Literature*, Oxford.
- Halperin, David M. (1990): *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York and London.

- Halperin, David M. (1995): *Saint-Foucault. Towards a Gay Hagiography*, New York and Oxford.
- Heede, Dag (2005): *Hjertebrødre. Krigen om H. C. Andersens seksualitet*, Syddansk Universitetsforlag.
- Herd, G. (ed.) (1984): *Ritualized Homosexuality in Melanesia*, Berkeley and Los Angeles.
- Hubbard, Thomas K. (2003): *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents*, University of California Press.
- Hubbard, Thomas K. (2009): Omfattende anmeldelse af nye bøger om græsk homoseksualitet, *H-Net Book Review*, udgivet af *H-Histsex*.
- Hunosøe, Jørgen (2000): "Fuldkommenhedslængslen. Om Ole Wivels tidlige digtsamlinger sat i relation til hans selvbiografiske værk", *Nordica. Tidsskrift for nordisk teksthistorie og æstetik*, vol. 17, s. 59-103.
- Kierkegaard, Søren (1841): *Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates*, København.
- Kilmer, Martin F. (1993): *Greek Erotica on Attic Red-Figure Vases*, London.
- Lear, Andrew & Eva Cantarella (2008): *Images of Ancient Greek Pederasty: Boys were Their Gods*, London and New York.
- Lesky, Albin (1976): *Vom Eros der Hellenen*, Göttingen.
- Lewis, Sian (2002): *The Athenian Woman: An Iconographic Handbook*, London.
- Matthews, Gareth B. (1990): "Aristotelian essentialism", *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 50, supplement, s. 251-262.
- McDonnell, Myles (1991): "The Introduction of Athletic Nudity: Thucydides, Plato, and the Vases", *Journal of Hellenic Studies*, vol. 111, s. 182-193.
- Nathan, John (1974): *Mishima. A Biography*, Boston.
- Ogden, D. (1996): "Homosexuality and Warfare in Ancient Greece" i A. Lloyd (ed.), *Battle in Antiquity*, London, s. 107-168.
- Præstgaard Andersen, Lise (2000): "Historien, der ikke kan fortælles. Eller hvorfor kan de ikke lide kvinder?", *Nordica. Tidsskrift for nordisk teksthistorie og æstetik*, vol. 17, s. 105-154.
- Scanlon, Thomas F. (2002): *Eros and Greek Athletics*, Oxford.
- Slater, Philip E. (1968): *The Glory of Hera. Greek Mythology and the Greek Family*, Boston.
- Steiner, George (2003): *Lessons of the Masters*, Harvard University Press.
- Thomsen, Ole (1983): "Mandligt og kvindeligt i grækernes liv", *Kritik*, vol. 65, s. 7-36. Indeholder bl.a. en kritik af Ernest Borneman *Das Patriarchat* (1975).
- Thomsen, Ole (1992): *Ritual and Desire: Catullus 61 and 62 and Other Ancient Documents on Wedding and Marriage*, Aarhus Universitetsforlag.
- Thomsen, Ole (2000): "Freuds bog om vittigheden læst og anvendt som grundlag for en komedie-poetik", *Passage*, vol. 34, s. 21-42.
- Thomsen, Ole (2001a): "Socrates and Love", *Classica et Mediaevalia*, vol. 52, s. 117-178.
- Thomsen, Ole (2001b): "Himmelstormer og kildegransker. Om Nietzsche og hans fag", *Slagmark*, vol. 31, s. 51-68.

Thomsen, Ole (2002): "An Introduction to the Study of Catullus' Wedding Poems: The Ritual Drama of Catullus 62", *Classica et Mediaevalia*, vol. 53, s. 255-287.

Thomsen, Ole (2005a): "Græsk homoseksualitet – tendenser i udforskningen af antikkens græske erotik" i Peter Fibiger Bang (red.), *Fremmed og moderne. Glimt af antikken i Europa*, Aarhus Universitetsforlag, s. 115-159.

Thomsen, Ole (2005b): Anmeldelse af Heede 2005, *Standard*, vol. 2, 19. årgang, s. 50-51.

Thomsen, Ole (2005c): "Indledning" og "Sex, kærlighed og venskab" i *Samtiden anbefalet – en antologi til undervisning i oldtidskundskab*, Klassikerforeningens Kildehæfter, s. 9-17 og s. 42-78.

Thomsen, Ole (2008): *Vej til Rom. Romersk litteratur fra Plautus til Juvenal*, Aarhus Universitetsforlag.

Torresin, Giuseppe (2001): "Grækernes syn på og inspiration fra Ægypten" i Erik Christiansen (red.), *Arven fra Ægypten*, I-II, Århus, vol. I, s. 79-104.

Vanggaard, Thorkil (1969): *Phallós*, København. Engelsk oversættelse, New York 1972.

Vernant, Jean-Pierre (1991): *Mortals and Immortals. Collected Essays*, edited by Froma I. Zeitlin, Princeton University Press.

von Rosen, Wilhelm (1993): *Månens kulør. Studier i dansk bøssehistorie 1628-1912*, I-II, København.

Watanabe, Tsuneco & Jun'ichi Iwata (1989): *The Love of the Samurai. A Thousand Years of Japanese Homosexuality*, London.

Woods, Gregory (1998): *A History of Gay Literature. The Male Tradition*, Yale University Press.

Zeruneith, Keld (2002): *Træbesten. Fra Odysseus til Sokrates. En bevidstheds historie*, København.

NOTER

ⁱ Ægypten: *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ed. by James B. Pritchard, 3. udg. 1969: 34f. Israel: *Tredje Mosebog* 18.22, 20.13. Assyrien: *Ancient Near Eastern Texts* ...181. Persien: Herodot 1.135. Om grækerne se Dover 1978: 60 ff. "Nature and Society". Om homoseksuel poesi i den muslimske verden (dvs. langt senere) se Woods 1998: kap. 5. "The Orient".

ⁱⁱ Måske pæderastiske tvetydigheder i Homer: Se Richard Janko *The Iliad: A Commentary. Vol. IV: Books 13-16* til 13.279-87 og 290-1. Entydig er det sidste Homer er her. Otto Steen Dues "Blev du end stukket og knaldet af nogen jævert i kampen, fik den sig aldrig sat ind i nakken eller i bagen, osv." er derimod desværre aldeles... entydigt. – Fraværet af åbenlys homoseksualitet i Homer (erkendt uden forbehold af Bethe 1907:441) bruges af Dover mod Bethes tese om, at den græske homoseksualitet skulle være et levn nedarvet fra forhistoriske tider.

ⁱⁱⁱ 'Væsen' hedder *usia* på græsk, *esséntia* på latin. 'Natur' hedder *physis* på græsk, *natura* på latin.

^{iv} Se Ole Thomsen 1992: 67-71 om Catul 61 og Martial 11.78. Aristofanes' tale er oversat og kommenteret på min hjemmeside: oletvedskole.dk

^v Platon *Faidros*, bl.a. 256d; jf. 234a og *Symposion* 209c. Jf. citatet fra Aristoteles' *Etik* om karakterens kærlighed nedenfor. Om fysisk fuldbyrdede forhold mellem jævnaldrende se Dover 1978: 86f., 99.

^{vi} Eforos' tekst er oversat og kommenteret i Ole Thomsen 2005a. Stort set alle relevante græske og romerske tekster findes oversat til engelsk i Hubbards antologi.

^{vii} Ole Thomsen 2005a: 127f.

^{viii} Stillehavsområdet: Se Dover 1988: 117, 120-123, med mange henvisninger til etnografisk litteratur.

^{ix} Platon *Symposion* 184d og 185b.

^x Se Hunosø 2000 og Præstgaard Andersen 2000. Diskussionen er ikke afsluttet.

^{xi} Elsa Gress har samlet sine indlæg mod *Phallós* i sin essaysamling *Apropos virkeligheden* (1972).

^{xii} Aristoteles fragment 611.15 Rose. Oversat og kommenteret i Ole Thomsen 2005a: 141. Det følgende citat findes i *Den Nikomacheiske Etik* 8.1157a8-12.

-
- ^{xiii} Foucault *Histoire de la sexualité* II (1984) 237. Passagen om Foucaults ”mageløse opdagelse” (som jeg tillader mig at kalde det) findes i hans *Dits et écrits* IV (1994) 286f.
- ^{xiv} En håndfuld relevante, indbyrdes ganske forskellige, passager i prosa er: Platon *Symposion* 183a, 184c; Xenofon *Erindringer om Sokrates* 1.2.29-30; Xenofon *Symposion* 4.14, jf. 2.3; og endelig Plutarks essay *Erotikós* 17.762b-18.762f.
- ^{xv} Om Blixen og stoicismen (en sokratiserende retning) se Ole Thomsen 2008: 309, 317. Om den unges ”skønne død” se Vernants berømte essay ”A ’Beautiful Death’ and the Disfigured Corpse in Homeric Epic”.
- ^{xvi} Se Ole Thomsen 2008: 392.
- ^{xvii} Se analysen af centrale passager i Dover 1978: 48f., 82f.
- ^{xviii} Woods 1998: 54 bringer det sædvanlige til torvs: I ”avancerede kulturer” i Hellas, i Kina og Japan, i Persien, i Arabien osv. sker ”overalt” det samme: Usynliggørelse og undertrykkelse af kvinder fremkalder hierarkiseret homoseksualitet i ”de herskende klasser”. Men i Hellas er den (1) *åbenlys* og (2) ikke begrænset til eliten (se også Dover 1988: 125). – Om Athens kvinder mere nedenfor.
- ^{xix} Platon *Symposion* 185b. De følgende citater: Platon *Faidros* 249a (”pæderasti med filosofi”) og 251a-b (svulmen i organet).
- ^{xx} Platon *Staten* 10.605c-608b (kunst og brunst) og 9.571a-576a (eros og tyrannen). Begge tekster er oversat og kommenteret på min hjemmeside: www.oletvedskole.dk
- ^{xxi} Platon *Staten* 3.402e-403a. Cicero *Samtalerne i Tusculum* 4.68, 4.75.
- ^{xxii} Platon *Symposion* 177d. Se videre Ole Thomsen 2001: 118 ff.
- ^{xxiii} Herom Dodds 1951: chapter III.
- ^{xxiv} Historikeren Peter Edelberg i en værdifuld artikel i *Weekendavisens* Ideer nr. 25 (2010).
- ^{xxv} Jf. Hubbard 2009.
- ^{xxvi} Se afsnittene ”Following and Fighting”, ”Pursuit and Flight” og ”Courtship and Copulation” i Dover 1978.
- ^{xxvii} I Homer dyrkede mændene sport iført lændeklæde. Angående det komplicerede problem om tidspunktet for indførelsen af den atletiske nøgenhed se Myles McDonnell 1991.
- ^{xxviii} 961-1104, *Skjerner* af Aristofanes på ny oversat af Ole Thomsen, systime 2002.
- ^{xxix} Specielt afsnittet ”Socrates forfører Ungdommen”. Herom Ole Thomsen 2001a.
- ^{xxx} Athenaios 13.602 d.
- ^{xxxi} Ole Thomsen 2001: 143f.
- ^{xxxii} Således endnu så sent som i 1938, se hans *Abriss der Psychoanalyse*.
- ^{xxxiii} Se fx s. 569 i hans bog. Disse ting – graden af ”differentiering fra moderverdenen”, som det hedder i hans Jung-inspirerede terminologi – befinder sig i centrum af Zeruneiths interessefelt. Min anmeldelse af *Træhesten* kan læses i *Standard* 16. årg. nr. 3, 52-53.
- ^{xxxiv} Martin Kilmers fine *Greek Erotica* er, helt ud i udstyret, en arkæologisk forlængelse og udvidelse af Dover 1978. Kilmer beskæftiger sig indgående med sadomasochisme (bl.a. ”sandal-sadismen”), såvel mandlig homoseksuel som heteroseksuel.
- ^{xxxv} Om *Lysistrate* se allerede Gomme 1937: 98f., se endvidere Jeffrey Hendersons kommentar (1987) til *Lysistrate* versene 865-9 (Henderson bygger på Dovers *Aristophanic Comedy*, 1972: 160f., hvortil der da også henvises).
- ^{xxxvi} Plutark *Erotikós* 23.768 e-f. Om vittigheders atavisme: Ole Thomsen 2000, på min hjemmeside www.oletvedskole.dk ”Freud og Komedien”. Sammenhængen mellem sæd og besvangring er i øvrigt ikke erkendt af alle primitive.