

OM AKTIV/PASSIV-FORHOLDET OG SELVKONTROL I GRÆSK HOMOSEKSUALITET

af Jon Ploug Jørgensen

Indholdsfortegnelse

1 Forord	1
1.1 Homoseksualitetens opståen	4
2 Homoseksualitetens struktur	5
AKTIV/PASSIV TEORIEN	10
1 Bekymringen for de unge	10
2 Aktiv/passiv-forholdet hos Dover og senere forsker	13
3 Kritik af aktiv/passiv teorien	16
3.1 En gradvis problematisering af homoseksualiteten over tid?	19
3.2 Passivitet i sig selv som noget negativt?	23
MÅDEHOLDENHED, SELVKONTROL OG UMÅDEHOLDENHED	25
1 Aktiv/passiv forholdets oprindelse (i rent etisk forstand)	25
1.1 Aktiv/passiv forholdet og livsæstetik hos Foucault.	28
1.2 Davidson om mådeholdenhed	30
2 Konklusion	34
3 Bibliografi	36

1 Forord

Emnet græsk homoseksualitet har været, og er stadig til dels, et af de mest kontroversielle aspekter ved den græske kultur. Samtidig er det også et af de sværeste at kaste lys over. Der er flere årsager til dette: (1) Manglen på åbenhed om emnet i kilderne. Inden for flere genrer, f.eks. filosofi og retorik, udtrykte man sig generelt i eufemistiske vendinger om emnet. (2) Overdreven åbenhed. Her tænkes især på komedien, hvor perversionen var et genrekraav, men også vasemaleriet kan være problematisk, da billederne ikke nødvendigvis giver troværdige snapshots af virkeligheden, men kan være udtryk for kunstneriske konventioner, der ikke

let lader sig fortolke. (3) Eftertidens tidsbundne fortolkning af fortiden. Her tænkes der på alle de forskere, der tidligere på grund af deres egen væsensforskellige kristne ethos fortiede og negligerede grækernes “mindre ophøjede sider”. (4) I modsætning til denne tilbageholdenhed inden for forskningen har der inden for de sidste 30 år måske været en overfortolkning, og som den britiske antikforsker James Davidson skriver:

There have been no dramatic new finds, no coded diaries deciphered, yet the modern view of Greek love is almost the exact opposite of the view that prevailed in the nineteenth century and which lingered on until the 1960s: from essentially ‘pure’, to pure sex.¹

De forskere, der i Davidsons øjne skabte denne nyorientering var den britiske antikforsker Kenneth Dover og hans efterfølgere, der alle benyttede sig af de skelsættende studier, han offentliggjorde i *Classical Greek Attitudes to Sexual Behaviour* (1973), *Popular Morality in the Time of Plato & Aristotle* (1974) og især *Greek Homosexuality* (1978).

Den mest indflydelsesrige arvtager til Dovers teser om græsk seksualitet er utvivlsomt den franske filosof og historiker Michel Foucault, der i sine sidste værker *Histoire de la sexualité* bind 2: *L’usage des plaisirs* og bind 3: *Le souci de soi* (1984) benyttede sig af Dovers studier til at gå på opdagelse hos de græske filosoffer og læger for i deres problematisering af seksualiteten at finde sporene til den vestlige civilisations skabelse af det moralske subjekt. Dette ambitiøse projekt har selv haft stor indflydelse på senere antikforskere som John J. Winkler og David M. Halperin. Det, de især har hæftet sig ved hos Foucault, er hans måde at læse de antikke tekster på, for han er ikke interesseret i at afdække de ideologiske lag, teksterne er hyllet ind i, for at finde frem til en deskriptiv “virkelighed”, men fokuserer i stedet netop på de ideologiske lag for at undersøge de normative diskurser, forfatterne derved skaber. Disse diskurser

1. Davidson (2001) 5.

eller italesættelser af begær og nydelser ser han som den spirende begyndelse til at opfatte individet som et moralsk subjekt for sin seksuelle adfærd.

Denne tilgang til kilderne har Davidson selv brugt som omdrejningspunkt i sin bog *Courtesans and Fishcakes*.² Han har dog også gjort meget ud af at kritisere Foucault og Dover for deres ensidige konstruktion af begrebsparret den "dominante" mandlige borger på den ene side over for den "dominerede", hvad enten det er en slave, en prostitueret, en kvinde, en fremmed eller en dreng.

Halperin, og til dels Winkler, bruger derudover Foucaults konstruktivistiske tilgang til seksualitetsbegrebet, ved hvilket forstås, at man tager et fænomen som seksualitet og udsætter det for en kritisk historisk analyse, som han kalder den genealogiske metode, så det viser sig at være et menneskeskabt, socialt og tidsligt bundet fænomen, og ikke noget essentielt, naturligt og universelt iboende mennesket. Hvis man f.eks. henviser seksualitet til biologi eller natur, forudsætter man sådanne essentielle egenskaber. Halperin benægter da også, at man overhovedet kan snakke om seksualitet som noget essentielt. Vores begreber homoseksualitet og heteroseksualitet har ifølge ham ingen virkelig anvendelse, når man skal definere menneskers væsen som værende af natur det ene eller det andet.³ Ifølge Halperin var grækerne altså hverken homo- eller heteroseksuelle. Denne binære opposition er en moderne vestlig konstruktion.

Hvor forfattere som Foucault, Winkler og Halperin forsøger at se bort fra en essentialistisk beskrivelse af seksualitet som noget biologisk medfødt, har feministerne bidraget med deres læsning af de (med Sapfo som den eneste undtagelse) mandlige kilder til at belyse kvindernes rolle og position i samfundet. Her kan nævnes Sarah Pomeroy, der lagde grunden med sin gennemgang af stort set alle de relevante kilder i *God-*

2. Cf. Davidson (1997) xxi-xxv.

3. Bare titlen på Winklers bog *One Hundred Years of Homosexuality* (1990) illustrerer hans pointe.

desses, Whores, Wives, and Slaves (1975). Efter hende har især Eva Keuls gjort sig bemærket med sin stærkt kritiske analyse af mændenes såkaldte fallokrati i *The Reign of the Phallus* (1985). Denne meget freudianske tolkning af antikkens Athen som et ekstremt fallosfikseret patriarkalsk og misogynt samfund blev dog hurtigt imødegået af mere nuancerede feministiske tolkninger såsom Page DuBois' *Sowing the body* (1988).

1.1 Homoseksualitetens opståen

Hvornår og hvorfor den specifikke institutionaliserede græske homoseksualitet opstod i Grækenland, er ikke helt klart. Fisher (2001) argumenterer meget fornuftigt for, at man nok skal se det som en kombination af kulturelle og rituelle elementer. Ved det kulturelle element forstås det sociale fællesskab, der udspillede sig fra arkaisk tid i den aristokratiske symposion/gymnasion-kultur mellem drenge, unge mænd og mænd.⁴ Atmosfæren i denne kultur kommer klart til udtryk hos digtere som Alkaios, Solon, Theognis og Anakreon i deres lovprisning af samværet mellem mænd og unge mænd og deres betagelse af de unges mænds skønhed.

Den anden omdiskuterede årsagsforklaring, som Fisher sætter det kulturelle aspekt i forbindelse med, er rituelle initiationsriter, hvor ældre mænd optager de unge mænd iblandt sig ved seksuelle handlinger – typisk via injektion af sæd. Sådanne initiationsriter, der er blevet observeret på Papua Ny Guinea af antropologer, blev først brugt som sammenligningsgrundlag af Erich Bethe, der i *Die dorische Knabenliebe* fra 1907 gjorde brug af denne komparative antropologi. Her argumenterede han således for, at en dorisk mand i sin rolle som *ἐραστής* overførte *ἀρετή* til sin *ἐρώμενος* via injektion af sæd. Denne teori er siden blevet viderebearbejdet (og forsvaret) af Harald Patzer i *Die griechische Knabenliebe* fra 1982.

4. Cf. Pl. *Symp.* 182b-d.

Der, hvor man har set et tydeligt sammenligningsgrundlag imellem disse præindustrielle samfund og grækerne, er fra Eforos' beskrivelse af initiationsriterne hos kretenserne, og så derfra videre til spartanerne – hvis opdragelsesprincipper havde en del tilfælles med kretensernes –.⁵ Selvom det er svært at finde spor af sådanne rituelle initiationsriter i Attikas tilfælde,⁶ og selvom man måske i det hele taget kan betvivle sandhedsværdien af kilder såsom Eforos,⁷ så er det for mig at se ikke ensbetydende med, at man behøver at afveje den rituelle oprindelse, der bunder i en initiation af unge drenge, helt af den grund. Som Ole Thomsen skriver om ritualisterne, så er de “på det rene med at pæderastien i klassisk tid ikke længere er noget ritual.” Den er altså fuldstændigt blevet til en social konvention. Den initiatoriske hypotese redegør under alle omstændigheder som den eneste teori for, hvorfor socialt accepteret homoseksualitet var centreret omkring forhold til drenge/unge mænd.⁸

Hvordan athenerne strukturerede og forholdt sig til forholdet mellem mænd, unge mænd og drenge (homoseksualitet), og hvilken værdi de tillagde denne seksualitet, vil derfor være fokus for denne artikel, især med henblik på Davidsons kritik af Dover og Foucaults aktiv/passiv-teori. Andet hovedafsnit af artiklen vil omhandle denne teoris oprindelse, og hvorvidt der faktisk er en sammenhæng imellem Foucault og Davidsons grundtese om grækernes seksualitet. Jeg vil til slut forsøge at vise, at aktiv/passiv teorien i en rent individualiserende og etisk udformning stadigvæk har sin anvendelse.

2 Homoseksualitetens struktur

At pæderasti var udbredt i antikkens Grækenland og et særtræk for den græske kultur, kan man bl.a. se hos Herodot (1.135), hvor han siger om perserne:

5. Fisher (2001) 27-32.

6. Cf. Halperin (2003) “Homosexuality” sv. *Origins and Causes*.

7. Cf. Dodd (2002)

8. Thomsen (2005) 26.

καὶ δὴ καὶ ἀπ' Ἑλλήνων μαθόντες παισὶ μίσγονται.

Og de har endda også lært fra grækerne at være sammen med drenge.

(Alle oversættelser er mine egne)

Hvad der først og fremmest adskilte den græske homoseksualitet fra vores egen tids, udover at den i høj grad var knyttet til den aristokratiske kultur,⁹ var dens særlige dikotomi, for den udspillede sig stort set kun mellem en yngre og en ældre mand. Den yngre mand, kaldet *παῖς*, *παιδικά* (eller *ἐρώμενος* hos Platon og Xenophon) var attraktiv fra starten af puberteten til den sluttede med at han begyndte at få skæg.¹⁰ Man kan også se på græske vaser, at alle de yngre mænd/drenge, der bliver kurtiseret, er skæglose. Efter en analyse af de få passager, der omhandler skægvækst, konkluderer Herbert Moller,¹¹ at de unge mænd fik skæg omkring 20-21 års alderen, altså 4 år senere end i vores tid. Herved opstår der en vis forskydning i forhold til, hvor længe en dreng var attraktiv, så selv efter at drengen var blevet myndig som 18-årig og nu blev kaldt *νεανίσκος* eller *μειράκιον* var han en potentiel *ἐρώμενος*. Ifølge Pausanias i *Symposion*, er det også først, når de unge mænd begynder at få skæg, at man ifølge den himmelske eros bør kurtisere dem, altså omkring de 20 år.¹² At det var mere accepteret at gå efter de unge mænd kan også bakkes op af andre kilder: Archidamos var omkring 18-20, da Kleonymos var hans *ἐραστής*.¹³ I Lysias' tredje tale har den ældre mand brug for at bekræfte over for dommeren, at det er en ung mand, han er sammen med; han bruger *μειράκιον* 16 gange og *νεανίσκος* tre, selv om det drejer sig om en slave/prostitueret. Og skønt unge og ældre mænd kom i gymnasierne, var det åbenbart kun tilladt for dem at blande sig med drengene dér

9. Cf. Hubbard (2003) 9.

10. Cf. Theognis. 1327-1328: "ὦ παῖ, ἕως ἂν ἔχῃς λείαν γένυν, οὐποτε σαίνων παύσομαι, οὐδ' εἴ μοι μόρσιμόν ἐστι θανεῖν".

11. Moller (1987) 750.

12. Pl. *Sym.* 181 d.

13. Xen. *Hell.* 5.4.25.

under højtider såsom *Hermaia* festivalen,¹⁴ og selv ved en sådan lejlighed var der en opsynsmand til stede.¹⁵

ἔραστῆς var den ældre part i forholdet. Han behøvede ikke nødvendigvis at være meget ældre end den yngre part, som dialogen *Lysis* viser; her er Hippothales som værende νεανίσκος (18-20 år) forelsket i Lysis, der er παῖς. Efter 40 års alderen, når manden for længst var gift, blev han ikke længere regnet for at have den samme interesse for drenge.¹⁶ Efter at den yngre part selv var blevet en mand (ἀνὴρ), var idealet at forholdet fortsatte som et livslangt venskab.¹⁷ På græske vaser kan man også se parrene fremstå som: ung mand med dreng, mand med dreng og mand med ung mand. På baggrund af dette kan man bedre forstå, at grækerne selv aldrig brugte begrebet homoseksualitet, men i stedet benyttede sig af ordet παιδεραστία, hvilket udmærket illustrerer, at hvor vores begreb homoseksualitet betegner en retten sig imod det samme køn, så betegner det græske ord παιδεραστία "kærlighed til drenge", hvilket er vigtigt at holde sig for øje.

Ingen regel uden undtagelser. Det ses f.eks. af Xenophons beskrivelse af Menon i *Anabasis*, der havde en ældre ἐρώμενος.¹⁸ Eller af Platons beskrivelse af Pausanias og Agathons forhold, der fortsatte efter at Agathon var blevet en mand.¹⁹ Til gengæld møder de så fordømmelse, for Menons vedkommende er det fra Xenophon selv, mens Agathon i *Thesmoforiestyen* bliver fremstillet som feminin og umandig af Aristofanes.

Der er altså ikke nogen dualistisk opdeling mellem interessen for drenge og kvinder, som vi kender fra vores egen kultur. Fordi man er mest til enten drenge eller kvinder, stiller man sig ikke uforstående over for andres præferencer. I det hele taget ville de fleste grækere nok stille

14. Pl. *Lysis*. 203ab; 206d.

15. Cf. Aesch. 1.10; s. 9; cf. desuden Davidson (kommende pub.) 2-3.

16. Cf. Aesch. 1.11.

17. Aischines 1.146, Plato *Symp.* 181d, *Phaedrus* 256ae.

18. Xen. *Anab.* 2.6,28.

19. Dover (1989) 144.

sig undrende over for vores ihærdige forsøg på at beskrive deres homoseksualitet, som om den stod i modsætning til deres heteroseksualitet. Her må jeg dog lige anføre at Aristofanes' tale i *Symposion* giver en slags essentialistisk beskrivelse af homoseksualitet, for her beskrives oprindelige mand-mand par, og de tiltrækkes udelukkende af hinanden efter deres adskillelse:

ὄσοι δὲ ἄρρενος τμημά εἰσι, τὰ ἄρρενα διώκουσι, καὶ τέως μὲν ἂν παῖδες ὦσιν, ἅτε τεμάχια ὄντα τοῦ ἄρρενος, φιλοῦσι τοὺς ἄνδρας καὶ χαίρουσι συγκατακείμενοι καὶ συμπεπλεγμένοι τοῖς ἀνδράσι, καὶ εἰσιν οὗτοι βέλτιστοι τῶν παίδων καὶ μειρακίων, ἅτε ἀνδρειότατοι ὄντες φύσει. φασὶ δὲ δὴ τινες αὐτοὺς ἀναισχύντους εἶναι, ψευδόμενοι: οὐ γὰρ ὑπ' ἀναισχυντίας τοῦτο δρῶσιν ἀλλ' ὑπὸ θάρρους καὶ ἀνδρείας καὶ ἀρρενωπίας, τὸ ὅμοιον αὐτοῖς ἀσπαζόμενοι. μέγα δὲ τεκμήριον: καὶ γὰρ τελεωθέντες μόνον ἀποβαίνουσιν εἰς τὰ πολιτικὰ ἄνδρες οἱ τοιοῦτοι. ἐπειδὴν δὲ ἀνδρωθῶσι, παιδερastoῦσι καὶ πρὸς γάμους καὶ παιδοποιίας οὐ προσέχουσι τὸν νοῦν φύσει, ἀλλ' ὑπὸ τοῦ νόμου ἀναγκάζονται: ἀλλ' ἐξαρκεῖ αὐτοῖς μετ' ἀλλήλων καταζῆν ἀγάμοις. πάντως μὲν οὖν ὁ τοιοῦτος παιδεραστής τε καὶ φιλεραστής γίγνεται, ἀεὶ τὸ συγγενὲς ἀσπαζόμενος.

Alle de mænd, der er en del af den mandlige part, forfølger det maskuline, og så længe de endnu er drenge, for så vidt som de er små bidder af det mandlige, så elsker de mænd og glæder sig over at ligge samme og være sammen med dem. De er de mest fremragende af drengene og de unge mænd, da de er de mest mandige naturer. Nogle siger dog, at de er uden skam, men de lyver, for det er ikke på grund af mangel på skam, at de (drengene/de unge mænd) gør dette, men på grund af mod, mandsmod og maskulinitet, da de knytter sig til det ligesindede. Der er et tungtvejende bevis for dette, for når de når den rette alder, så træder de – som de eneste – ind på den politiske bane som rigtige mænd. Når de bliver mænd, har de forhold til drenge, og de interesserer sig ikke for at blive gift eller får børn af egen drift, men det er på grund af samfundets normer, at de tvinges til det, for de har nok i at tilbringe deres dage sammen ugifte. Utvivlsomt bliver en sådan person derfor en elsker af drenge og en elsker af at have elskere, når han altid klynger sig til det, der er ham beslægtet.²⁰

20. 191e-192b.

Her kan konklusionen så være, at nogle er født homoseksuelle. Platons Aristofanes siger specifikt “*παιδεραστής τε καὶ φιλεραστής γίγνεται*”. Men Aristofanes’ mand-mand par finder dog ikke sammen som mand og mand, men som mand og dreng, altså i overensstemmelse med det klassiske græske mønster, så man kan indvende, at det alligevel ikke virker som moderne homoseksualitet men stadig som en kulturelt bundet seksualitet, der blot udviser en meget stærk tendens.²¹ Derudover skal man nok heller ikke tage hans argumentation alt for alvorligt, da den tydeligvis er ment som en ironisk kommentar fra Platons side, hvilket Dover også har vist, da han sammenlignede den ovenstående passage med bl.a. passagen fra Aristofanes’ *Skyerne* (1088ff).²²

Langt de fleste antikforskere har da også siden Dover og Jeffrey Henderson ment, at grækerne ikke skelnede på samme måde som os mellem heteroseksuelle og homoseksuelle personer.²³ Det er dog især Foucault, der har gjort det mest eksplicit: Først ved at have vist i bind 1 af sin *Seksualitetens historie*, hvordan vores syn på seksualitet er et barn af 1700 tallet og senere tiders interesse for emnet, for derefter i bind 2 (Brugen af nydelserne) at beskæftige sig med grækernes anderledes forhold til sex, som han mente, at de anså som en nydelse på lige fod med andre ting, såsom mad og drikke. Foucault har modtaget en del kritik for sin tilgang til kilderne,²⁴ men han har også en del antikforskere på sin side.²⁵

21. Cf. Halperin (1990) 18-24.

22. Cf. Dover (1966) 45.

23. Henderson (1975) 52-53; Dover (1989) vii-viii; Halperin (1990) *passim*; Fisher (2001) 25-26.

24. Cf. f.eks. Nussbaum (1985).

25. Cf. Halperin (1990) 32.

AKTIV/PASSIV TEORIEN

1 Bekymringen for de unge

I henseende til hvad jeg tidligere har ridset op, virker det umiddelbart som om grækerne havde et ret uproblematisk forhold til pæderasti. Man kan også sige, at der ikke er de samme risici, som ved døtre eller koner (graviditet eller faderskab). Ikke desto mindre lader det til, at der var en hel del opmærksomhed omkring de unge drenge.

Denne opmærksomhed finder især udtryk i den soloniske lovgivning, og her er kilden Aischines' tale *Mod Timarchos*. (I) Den lovgav først i henseende til skolelæreren om, på hvilket tidspunkt børnene skulle komme i skole, hvor mange de skulle være, og hvornår de skulle gå igen. Den forbød skolelæreren og gymnastiktræneren at åbne henholdsvis skolen og palaistraen før solopgang, og at lukke dem igen før solnedgang. Den foreskrev, hvilke unge mænd (*νεανίσκοι*), der havde adgang til skolerne, og hvilken alder de skulle have. Og den satte en opsynsmand til at holde opsyn med skolerne. Den sørgede for opsynet med paidagogoi og med afholdelsen af Mouseia festivalen i skolerne og *Hermaia* festivalen i palaistraerne. Derudover sørgede den for drengenes gåen til skole og for de kykliske danse (9-11). Den bestemte også at choregen, der stod for disse danse, skulle være over 40 år, "for at han kan være i sin mest mådeholdne alder", når han har med drengene at gøre (11). En anden solonisk lov var at, (II) hvis en mand havde prostitueret sig selv og derefter optrådte som taler ved Folkeforsamlingen eller udførte nogen offentlige erhverv, kunne man stævne ham med en *γραφή*, og staffen herfor var døden (19-20, 32, 40, 73, 195). (III) Derudover var det strafbart for en far eller værge at prostituere en dreng og for kunden at benytte sig af det (13f). (IV) Der var dødsstraf for rufferi med frie drenge. (V) *Hybris* begået mod en mand, kvinde, dreng og selv imod en slave var strafbart (15f). En anden procestype (den som Timarchos blev dømt efter) var *dokimasia rhetoron*, hvor straffen var *atimia*, altså at miste rettigheden til at agere i det offentlige liv. Her opremser Aischines (28-31) overtræ-

delserne: (I) Hvis man slår sine forældre eller ikke sørger for dem. (II) Hvis man deserterer fra krigstjeneste. (III) Hvis man har prostitueret sig selv (*πεπορνευμένος, ἡταιρηκώς*). (IV) Hvis man havde opædt sin arv.

Et andet område, der viser den bekymrede indstilling, athenerne havde til de unge drenges forhold til ældre drenge/mænd, er de rygter og beskyldninger, man finder i komedierne.²⁶ Årsagen til nogle af disse beskyldningers opståen vises meget klart af Aristofanes i *Hvepsene* (1025-1028), hvor han siger om sig selv:

οὐδ' εἴ τις ἐραστῆς κωμωδεῖσθαι παιδίχ' ἑαυτοῦ μισῶν ἔσπευσε πρὸς αὐτόν, οὐδενὶ πώποτε φησι πιθέσθαι, γνῶμην τιν' ἔχων ἐπιεικῆ, ἵνα τὰς Μούσας αἴσιω χρήται μὴ προαγωγὸς ἀποφύγη.

Hvis en *erastes* hader sin dreng og beder ham indtrængende om at hænge drengen ud i en komedie, siger han, at han aldrig vil lade sig overtale, for han har en ordentlig dømmekraft, og de muser, der står til hans tjeneste, vil han ikke fremstille som ruffersker.

Dette viser, hvor langt forsmåede elskere ville gå for at hænge deres drenge ud til offentlig spot, og giver også yderligere grund til at bekymrede forældre/værger passede på, at deres egne drenge ikke udsatte sig for en sådan skam. Der er med andre ord også social anseelse på spil.

En ting, der må tages med for at modificere billedet af en meget bekymret befolkning, er, at der kun findes to eksempler på, at loven, om at en borger automatisk mistede sine borgerrettigheder (*atimia*), hvis han havde prostitueret sig selv, blev håndhævet. Det ene er selvfølgelig Timarchos 346/5 og det andet eksempel er, at Kleon angiveligt skulle have slettet en vis Gryttos fra borgerlisten for at være *εὐρύπρωκτος*.²⁷ I Timarchos' tilfælde er det en politisk strategi, der skal sikre, at han ikke kan føre en proces for bestikkelse imod Aischines, og i Gryttos' tilfælde er der også tale om en politisk dagsorden, da pølsemageren i Aristofanes' *Ridderne* straks indvender, at Kleons motiv udelukkende er at sikre sig

26. Cf. Henderson (1975) 213-215.

27. Ar. *Eq.* 877; cf. desuden Fisher (2001) 53.

imod konkurrence.²⁸ Derudover kender vi til trusler om en sådan proces. I talen *Mod Androtion* bringer Demosthenes en trussel om at anklage Androtion for prostitution.²⁹ Og i *Mod Timarchos* hører vi også fra Aischines, at Aristofon fra Azenia angiveligt skulle have truet Hegesandros med en sådan anklage, hvilket åbenbart fik Hegesandros til at stoppe sine angreb på ham.³⁰

I disse tilfælde står det altså ret klart, at der er politiske motiver bag disse processer, og at det var som politiker, man skulle forvente den største opmærksomhed vedrørende sin seksuelle fortid. Winkler diskuterede i sin artikel *Laying down the Law* netop disse to kendte sager og satte dem i sammenhæng med et samfund af elitære rhetores, der som en politisk elite kæmpede indædt om magten. Disse *rhetores* tiltrak naturligvis en større opmærksomhed, og man kunne derfor lettere vende de sociale konventioner imod dem og rejse folkets indignation. Når Aischines således opremser de soloniske love, så må man spørge sig selv, som Winkler skriver, om grækerne overholdt dem:

like homicide laws (almost universally), like traffic regulations (when the police are watching) or like Vatican pronouncements (in Italy, not at all).³¹

Ud fra det foregående vil jeg prøve at konkludere: De forskrifter for ædel pæderasti, som Platon giver, har fortrinsvis gjort sig gældende for overklassen. I et demokrati som Athen skal den bedre stillede del af middelklassen dog også medregnes, i hvert fald på Aischines' tid.³² De bredere lag blandt befolkningen har nok snarere set med mere aristofaniske øjne på overklassens vaner, og har tænkt, at hele dette ædle spil mellem *ἐρασταί* og *ἐρώμενοι* i sidste ende bare handlede om ren sex. De har også

28. Ar. *Eq.* 878-880.

29. Demosth. 22. 21-24.

30. Aisch. 1. 64; cf. Fisher (2001) 202-203 n. 64.

31. Winkler (1990) 51.

32. Cf. *Timarc.* 132-142; Fisher (2001) 32-36.

været skeptiske over for de kurtiserings-gaver, som ἐρασταί gav til ἐρώμενοι såsom heste og jagthunde, og mente, at det drejede sig om ren og skær betaling for seksuelle ydelser.³³

Den vægt athenerne lagde på spørgsmålet om prostitution og de andre overtrædelser, der blev berørt af de soloniske love, afhang i højere grad af spørgsmålet, om man var i søgelyset, som f.eks. *rhetor*. Hvis man derimod holdt sig mere for sig selv, som *idiotes*, har samfundet nok ikke set alt for skævt på ens gerninger.³⁴ For selv om man ikke skal undervurdere den vægt, athenerne lagde på krigerdyden afholdenhed og de deraf følgende krav om selvkontrol og at herske over sit begær,³⁵ så har atternes demokratiske ideal om forholdet til hinanden som udtrykt i Perikles' gravtale nok været lige så vigtig.³⁶

2 Aktiv/passiv-forholdet hos Dover og senere forskere³⁷

Før vi ser nærmere på Davidsons kritik af Dover og de forskere, der har arbejdet videre med hans teser, vil jeg kort opridse, hvad disse teser går ud på.

I sin artikel *Classical Greek Attitudes to Sexual Behaviour* fra 1973 fremlagde Dover for første gang sit syn på, hvorfor grækerne i en sådan grad problematiserede forholdet til drenge. Han tog det kendte modsætningsforhold, som man mener de græske mandlige borgere konstruerede mellem "dem selv" og "de andre" (en konstruktion, der går tilbage til Freud og Simone de Beauvoir). For grækeren bestod "de andre" således af barbaren, kvinden eller slaven. Denne dikotomi skulle grækerne så have

33. Cf. Ar. *Pl.* 153-157; Henderson (1975) 216-217.

34. Cf. Den vigtige detalje, at loven om prostitution kun gjaldt, hvis man forsøgte at gøre sig offentligt kendt ved at påtage sig offentlige embeder.

35. Cf. *Pl. Gorgias* 491d.

36. Thuc. 2.37.2: "οὐ δι' ὀργῆς τὸν πέλας, εἰ καθ' ἡδονὴν τι δρᾶ, ἔχοντες."

"For vi bliver ikke vrede på vores nabo, hvis han gør, hvad der passer ham."

37. For overskuelighedens skyld kan man undervejs i den videre læsning konsultere sig med mit skema over Dover, Foucault og Davidsons syn på grækernes seksualitet, der står til slut i min artikel.

overført til forholdet mellem den aktive mandlige borger og den passive "modtager", der kunne være en kvinde, slave eller barbar. Derfor skulle det ifølge Dover være kompromitterende for en fri dreng, at han var passiv partner i et forhold, da han så ville blive sat i bås sammen med kvinder, slaver og barbarer. Dover ændrede også fokus i sagen om Timarchos: Nu var det ikke blot det, at han havde prostitueret sig; det var i højere grad hans rolle som passiv partner, der vækkede dommernes harme:

In so far as the 'passive partner' in a homosexual act takes on himself the role of a woman, he was open to the suspicion, like the male prostitute, that he abjured his prescribed role as a future soldier and defender of the community.³⁸

Her har vi både beskrivelsen af den forventning, der ligger på den unge mand, som fremtidig forsvarer af sin by, og ikke mindst af den passive rolle, der blev det styrende princip for Dovers forståelse af seksualiteten. Det var altså ikke homo- kontra heteroseksuel, som i vores kultur, der for Dover definerede den ene grækers seksualitet i forhold til andre, det var derimod den rolle vedkommende helt bogstaveligt udførte i den seksuelle handling, der gjorde det. Dette syn blev yderligere accentueret i *Greek Homosexuality* fra 1978, hvor Dover nu lagde vægten på det nedværdigende ved selve handlingen: at være den passive part i den seksuelle handling, og ikke så meget det at man kunne forbinde det med prostitution.³⁹

Udgangspunktet for Foucaults arbejde var først og fremmest magtstrukturer i samfundet og de forskellige måder, de skjult fungerer og manifesterer sig på. Han startede derfor af oplagte årsager med at behandle seksualitet ud fra samme princip; seksualitet som et redskab ved hjælp af hvilket de herskende skaber magtforhold over andre. Denne tilgang til stoffet, som han benyttede sig af i bind 1 af *Seksualitetens hi-*

38. Dover (1973) 69.

39. Dover (1989) 100-109; cf. Davidson (2001) 8-9, 11-12

storie, lagde han bag sig, da han otte år senere skrev bind 2 om grækerne i *Brugen af nydelserne (L'usage des plaisirs)*. Til dette værk hentede han inspiration fra Nietzsches *Moralens oprindelse (Zur Genealogie der Moral)*, og Nietzsches beskrivelse dér af det asketiske ideals genealogi. Foucault fokuserede nu på, hvordan grækerne (hos Foucault var det de græske filosoffer og læger) formulerede praksisser til kontrol af nydelserne. Disse praksisser blev så med tiden til askese, der mere og mere vendte fokus væk fra nydelserne og ind i det menneskelige subjekt selv, som således blev til det *begærende subjekt*, der blev kendetegnende for den kristne og senere moderne forståelse af selvet. Derved kommer grækernes forhold til nydelserne til at danne fundamentet for det vestlige menneskes forhold til sig selv. I forbindelse med dette projekt, kom han ind på Dover, som han havde studeret grundigt som forarbejde. Om aktiv/passiv forholdet skrev han således:

Man ser da udmærket, hvorfor en mand kan foretrække den mandlige elskov, uden at nogen tænker på at mistænke ham for kvindelighed, så længe han blot er aktiv i det seksuelle samkvem og aktiv i den moralske beherskelse af sig selv. En mand, der til gengæld ikke er tilstrækkeligt herre over sine nydelser - uanset hvad han vælger som genstand - betragtes som "kvindelig".⁴⁰

Her kan man se, hvordan Foucault benyttede sig af aktiv/passiv mønsteret i forhold til sit princip om *ἐγκράτεια* (selvbeherskelse), og her rejste han distinktionen imellem den aktivt penetrerende mand som det, der blev positivt evalueret af grækerne og den passive kvinde som det modsatte, fordi det i mandens tilfælde gjaldt en aktiv udadvendt kontrol over sine drifter, hvorimod det for kvinden bare var en passivitet over for sine lyster. Forskere som Winkler og Halperin har så igen taget Dover og Foucault op. Hos Dover har de kunnet støtte sig til en stor autoritet i deres anvendelse af aktiv/passiv princippet. Fra den gamle Foucault, som magtanalytiker, har de taget princippet om seksualitet som en magt-

40. Foucault (2004a) 88 (i Mogens Chrom Jacobsens oversættelse).

kamp,⁴¹ og fra den nye, som genealog, har de taget det konstruktivistiske princip om, at kun aktiv/passiv princippet hos grækerne og ikke homo/heteroseksualitet eksisterede.

Disse principper har vist sig at fungere som en ret interessant strategi i kortlægningen af seksualiteten, men forholder det sig nu også sådan? Var sex en magtkamp, hvor der kun blev givet point til penetratorerne? Og hvad ligger til grund for denne teori om et aktiv/passiv-forhold?

3 Kritik af aktiv/passiv teorien

Først og fremmest kan man indvende, at et begrebspar som aktiv/passiv optrådte lige så lidt hos grækerne som homo-/heteroseksualitet. Begrebsparret *ἐραστής/ἐρώμενος* gjorde til gengæld, men det er i en filosofisk kontekst hos Platon og Xenofon. Det betyder ikke at det ikke var termer, der var genkendelige for den almindelige græker, men at overføre en meget konkret seksuel handling – anal penetration – til alle tilfælde af *ἐραστής/ἐρώμενος*-forhold, vil i sandhed virke voldsomt, og det er det, Dover helt bogstaveligt forstod ved aktiv/passiv forholdet.⁴² Når Pausanias skriver, at en *ἐρώμενος* vil *χαρίζεσθαι* sin *ἐραστής*, virker det ensidigt, at Dover automatisk fremlægger det som anal penetration.⁴³ Han prøvede at supplere de græske forfatters tavshed med komediernes eksplicite udtryk (som jeg har behandlet ovenfor og kommer ind på senere igen) og de græske vaser. Problemet var dog, at vaserne ikke fremviste noget tegn på anal penetration (med undtagelse af nogle få omdiskuterede vaser, hvor der er tale om jævnaldrende⁴⁴). Det, de normalt viser, er den ældres håndtering af den yngres testikler, og/eller intercrural sex, hvor den ældre stikker sin penis ind mellem lårene på den yngre (skønt dette også kan være svært at se). Dover mente dog, at vaserne her viste en sjælden

41. Foucault prøvede faktisk i *Brugen af nydelserne* at distancere sig fra denne beskrivelse af grækernes seksuelle relationer som en magtkamp, Foucault (2004a) 17-18.

42. Dover (1989) 91, 106; (1973) 65.

43. Dover. (1973) 67.

44. Cf. *Ibid.* (1989) 99.

form for tilbageholdenhed, og han tolkede de vasemalerier, der viser kvinder, der bliver taget bagfra, som en anal penetration der kunne lede tankerne hen på de homoseksuelle forhold.⁴⁵ Dette virker noget søgt og siger nok mere om en overdrivelse i hans forsøg på at redde diskursen om græsk homoseksualitet fra eufemisme end om, hvad grækerne forstod ved sex med ynglinge.

En ting, jeg tidligere gjorde opmærksom på, er den store forskel, der var på henholdsvis forholdet til drenge (*παῖδες*) og unge mænd (*νεανίσκοι*). Hvor de unge mænd færdedes frit rundt, lader drengene til at have været ret beskyttet. Da de fleste studier af pæderasti har skåret disse to grupper over en kam, har deres konklusion nødvendigvis også måttet være den, at man i det hele taget var enormt bekymret for drengene og de unge mænds dyd. Det har altså kun gjaldt i de førstnævntes tilfælde og grunden hertil har nok bare været den, at man var bekymret for at ens drenge simpelt hen var for unge til at have et forhold til en ældre mand, der måske behandlede dem dårligt.⁴⁶ Men når de blev myndige, som 18-årige, var de ansvarlige nok til at gøre, hvad der passede dem med undtagelse af at prostituere sig selv.

Der er flere beskrivelser af, at unge, smukke, aristokratiske mænd havde mange *ἐρασταί*,⁴⁷ og et andet aspekt ved *ἐραστής/ἐρώμενος*-kulturen er *καλός*-vaserne, der blomstrede op i arkaisk tid og langsomt svandt hen i løbet af klassisk tid. Her virker pottemagerværkstederne nærmest som fanklubber, hvor særligt smukke og fornemme drenge blev dyrket, som f.eks. Leagros-gruppen.⁴⁸ Man skal altså nok ikke forstille sig, at den enkelte *ἐρώμενος* blev penetreret af alle sine *ἐρασταί*. De blev blot elsket, beundret, eller hvad man vil kalde det.⁴⁹ I nogle tilfælde udviklede en *ἐρώμενος* et særligt forhold til en af sine *ἐρασταί* og ville gerne

45. Cf. *Ibid.* (1973) 66.

46. Cf. Pl. *Symp.* 181d-e.

47. Pl. *Alc.* 1. 103a; Aesch. *Timuarch.* 134-136.

48. Cf. Neer (2002): indeks sv. "Leagros".

49. Cf. Davidson sammenligning mellem popstjerner og fans: (2001) 41.

χαρίζεσθαι ham, som i tilfældet med Alkibiades, der kryber ind under Sokrates' kappe.⁵⁰ Men hvad der ligger i χαρίζεσθαι er usikkert; intercrural sex sandsynligvis, analt samleje muligvis?

Hvad der kan være af ulighed i forholdet mellem ἐραστής og ἐρώμενος bliver faktisk også belyst på en interessant måde af Aristoteles i *Den nikomacheiske etik*, 8. og 9. bog.⁵¹ Her gennemgår Aristoteles de forskellige former for venskaber, og her indtager det venskab, der beror på nydelse (ἡδονή) en plads ved siden af den ædlere form, der bygger på det gode (ἀγαθός). Som en underkategori inden for dette lystvenskab inkluderer Aristoteles det erotiske mellem ἐραστής og ἐρώμενος. Han beskriver dette som mere ustabil, da man ikke finder den samme lyst ved det, og et venskab mellem to vittige personer er mere stabilt, da de finder den samme glæde ved hinandens selskab:

καὶ μὴ ὡς ἐραστῆ καὶ ἐρωμένῳ. οὐ γὰρ ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἡδονται οὗτοι, ἀλλ' ὁ μὲν ὀρώων ἐκείνου, ὁ δὲ θεραπευόμενος ὑπὸ τοῦ ἐραστοῦ· ληγούσης δὲ τῆς ὥρας ἐνίοτε καὶ ἡ φιλία λήγει (τῷ μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν ἡδεῖα ἢ ὄψις, τῷ δ' οὐ γίνεται ἡ θεραπεία) og ikke ustabil som det er mellem en elsker og hans elskede. For de finder ikke glæde i de samme ting, men den ene ved at se på den anden, og den anden på at blive opvartet af elskereren. Når ungdommen ophører hos den elskede, så ophører kærligheden også nogle gange (for udseendet er ikke længere til behag i den enes øjne, og opvartningen finder ikke længere sted for den andens vedkommende.)⁵²

Selvom dette forhold bliver beskrevet som af ujævnbyrdig karakter, går denne ujævnbyrdighed udelukkende på objektet for parternes motiv for at være sammen; henholdsvis nydelse og nytte. Der er altså ikke tale om noget aktiv/passiv forhold, men tværtimod beskrives de to parter i lige termer. ἐρώμενος kan såvel som ἐραστής indlede og opløse venskabet i forhold til den nytte/nydelse hver især har af hinanden.

50. *Symp.* 219a-d.

51. Hvilket er et aspekt i *den Nikomacheiske etik*, som der efter min viden ikke er nogen, der har behandlet.

52. Arist. *EN.* 1157a6-|0

Interessant nok henviser Dover til, at der hverken hos Pausanias eller andre apologeter for homoseksualitet fremkommer nogen antydning af, at ἐρώμενος kunne finde på at tage initiativet for sin egen skyld. Denne kommentar illustrerer udmærket, hvor sparsommeligt vores kilder belyser dette emne. At forestille sig en helt inaktiv ἐρώμενος skyldes måske også i nogen grad en fortolkning af kilderne. F.eks. er det Alkibiades selv, der tager initiativ til at krybe ind under Sokrates' kappe og slynge armene omkring ham. Hvis man går til Theognis' anden bog, der er fyldt med kærlighedsdigte til unge drenge, finder man igen den samme tvetydighed. De fleste digte handler om, at digteren er håbløst forelsket i en dreng, men drengene virker for det meste ligeglade med digteren og er i stedet ofte sammen med andre.⁵³ ἐραστής/ἐρώμενος-forholdet kan også vendes på hovedet. Man kan sige at ἐραστής er passiv i den forstand, at han er ramt af ἐρώς⁵⁴ og at ἐρώμενος er aktiv i den forstand, at han bestemmer med hvem, hvor og hvordan han vil χαρίζεσθαι sin ἐραστής.⁵⁵

3.1 En gradvis problematisering af homoseksualiteten over tid?

Et særligt slående element i forhold til dette kulturfænomen er, hvor svært det har været for antikforskere at forklare de modsætningsfyldte attituder af henholdsvis positiv og negativ karakter, som man finder udtrykt i de antikke kilder. I forhold til hele denne diskussion er det vigtigt at forholde sig til, hvordan denne omdiskuterede kritik af specifikke seksuelle praksisser ændrede sig over tid. Den forklaringsmodel, der for mig at se bedst kan redegøre for, hvorfor nogle forfattere lovpriste pæderasti, mens andre var stærkt problematiserende hvis ikke ligefrem kritiske, er historisk/sociologisk. Hvis man på den ene side sammenligner

53. 1259-1262; 1263-1266; 1283-1294; 1299-1304; 1305-1310; 1311-1318; 1319-1322; 1329-1334; 1361-1362.

54. Cf. Mejer (2006) 411: "Eros is a fundamental force in human life, he/it is irresistible on a physical level, and he/it prevents those *attacked* from using their rational mind in the prop-er way" (min kursiv).

55. Hvilket han var i sin gode ret til, da loven om *Hybris* beskyttede ham, cf. Aisch. 1. 15f.

den arkaiske tid, hvor lovprisningen af unge mænd var helt igennem ligefrem og uproblematisk, og så senklassisk tid, hvor vasemalerierne for længst var holdt op med at fremstille kurtisering af unge drenge og mænd, og hvor man finder en hård kritik af homoseksualitet som noget naturstridigt hos pseudo-Aristoteles' *Problemata* (4.26) og Platons *Lovene* (841d), så må der være sket en afgørende forandring undervejs – medmindre der hér er tale om særsynspunkter⁵⁶ Det, der kendetegnede den arkaiske tids aristokrati var dets relativt tillukkede verden, hvor et eksternt pres fra andre klasser ikke gjorde sig særligt gældende. Den lyrik, de frembragte, var således henvendt til en mindre kreds af *peers*. Men noget andet sker, når vi kommer ned i klassisk tid til det demokratiske Athen. Her begyndte folket, *demos*, at tage del i denne kultur. Det frembragte på den ene side en imitation og indoptagelse af elementer fra den aristokratiske kultur, hvilket f.eks. scenen fra Aristofanes' *Hvepsene* illustrerer, hvor Bdelykleon skal belære sin gamle far Filokleon om, hvordan man skal opføre sig til et symposion.⁵⁷ Denne imitation og indoptagelse gjorde sig således også gældende i forhold til pæderastien, og Thomas Hubbard beskriver athenernes forhold til legenden om tyranmorderne Harmodios og Aristogeiton, der var kendt for deres kærlighedsforhold, således: "Their legend should be seen as an attempt to situate the practice of upper-class pederasty within the emergent democratic ideology."⁵⁸

I klassisk tid omarbejdede og omfortolkede *demos* således denne aristokratiske kultur med alt hvad den indeholdt af symposier og pæderasti. Det er via denne omfortolkning, at der kunne opstå en form for problematisering. Når det drejede sig om pæderastiske forhold til drenge handlede kritikken mest om de involverede personers sociale status, for selvom den jævne athenske borger fortrinsvis har haft rene heteroseksu-

56. Cf. Hubbard (2003) 15.

57. Ar. *Vesp.* 1130-1263.

58. Hubbard (2003) 15.

elle forhold til sin kone og evt. hetærer,⁵⁹ så møder vi ingen hård fordømmelse fra deres side af andres særlige interesse i drenge, og heller ikke den anden vej rundt. Vi hører dog om latterliggørelse af politikere, talere og digtere som særligt erfarne med pæderasti.⁶⁰ I deres tilfælde har der dog været tale om fremtrædende borgere, der altid stod for skud for deres iøjnefaldende træk, hvortil pæderasti hørte.⁶¹ Det var således ikke pæderastien så meget i sig selv, der skabte denne mulighed for latterliggørelse i klassisk tid, men i højere grad den klasse, som disse pæderaster var rundet af, nemlig aristokratiet. Som arvtagere til den aristokratiske tradition var disse personer ikke alene beundret, men også skydeskiver for hån og latterliggørelse. Det betød at man både finder en accept hos den jævne borger og en direkte efterligning af pæderastien, og når de aristofaniske helte (der fortrinsvis forholder sig til kvinder) f.eks. forestiller sig livets goder, så er drenge også altid nævnt iblandt dem sammen med hetærer, vin og god mad.⁶² Samtidig nærer de også en mistro over for hele det spil, der var involveret.⁶³ Altså er det ikke selve det at være sammen med drenge, men i højere grad *hvem* der gør det og *hvordan*, der skaber muligheden for latterliggørelse hos Aristofanes.

Et interessant eksempel på en modsatrettet latterliggørelse kan man finde i Pausanias og Aristofanes' taler i Platons *Symposion*; her kritiserer Pausanias pøblen for at være lige så interesseret i kvinder som i drenge,⁶⁴ og Aristofanes siger, at mænd, der søger efter deres oprindelige mandlige modpart, er mere mandlige og bliver bedre politikere.⁶⁵ Denne latterliggørelse, som henholdsvis de brede lag (hovedparten af Aristofanes' publikum) retter mod overklassen for dens pæderasti-kultur, og den foragt,

59. Cf. Davidson (1997) 161-2.

60. Cf. Ar. *Kn.* 878-880.

61. Cf. Ar. *Pl.* 153-159; Ar. *Nu.* 1086-1100; Ar. *V.* 682-695.

62. Cf. Ar. *Nu.* 1071-74, *Ach.* 263-279.

63. Cf. Ar. *Pl.* 153-157

64. *Pl. Symp.* 181b.

65. *Ibid.* 192a-b.

som overklassen omvendt retter (ironisk nok også fra Aristofanes' mund⁶⁶) mod de brede lag for deres vulgære lyst til kvinder, skal altså nok snarere ses som karikaturer af iøjnefaldende træk ved de andres livsførelse, end som en decideret moralsk fordømmelse.

Denne form for mild satire bliver til gengæld skærpet, når vi når til senklassisk tid. Udover at vasemalerierne fjerner fokus fra kurtiseringen, så er der også sket et tydeligt skift fra den gamle til den nye komedie, for nu er forholdet til sex mere opbyggeligt og familieorienteret.⁶⁷ Denne form for puritanisme hvad angår forholdet til drenge kan også ses reflekteret i filosofien. I Platons sidste værk *Lovene* er der som før nævnt sket en drastisk forandring i synet på homoseksualitet. Dette står i skarp kontrast til et værk som *Symposion*, hvor det netop er forholdet til drenge/unge mænd, der står i centrum for diskussionen af kærligheden. Dette kan dog også ses som en form for rehabilitering af en ældre tids kultur, der måske stod for skud i Platons samtid. Den samme problematisering, men også rehabilitering gør sig også gældende for Xenofon i dennes *Symposion* og *Lakedaimonernes statsforfatning* (2.12-14). Denne bekymring, der normalt er blevet set som sameksisterende med lovprisningen er således et fænomen, der opstår i senklassisk tid, og som skyldes, at det demokratiske borgerskab i større grad distancerede sig selv fra den aristokratiske symposion/gymnasion-kultur, og i højere grad mistænkte pæderastien for at være udtryk for en potentiel antidemokratisk klike-dannelse af samfundsomstyrtende aristokrater.⁶⁸

66. At lægge denne betragtning i Aristofanes' mund må være et ironisk træk fra Platon, der som sædvanligt mestrer at antyde paradoksale ytringer hos sine personer.

67. Cf. Hubbard (2003) 15.

68. Cf. Davidson (2007) 464. Davidson ser som en anden vigtig årsag, at man også bekymrede sig over et voksende homosex-marked i det 4. århundrede, der således var med til at undergrave den gamle tids idealisering af pæderastien.

3.2 Passivitet i sig selv som noget negativt?

Et omdiskuteret spørgsmål vedrørende aktiv/passiv problematikken er de eksempler, man har på udtryk, der tilsyneladende udviser en fjendtlighed over for passivitet i seksualiteten. Vedrørende den latterliggørelse, som vi finder i komedierne, beskrev jeg ovenfor, hvordan den kan ses som et udtryk for en specifik klasseorienteret latterliggørelse af overklassens iøjnefaldende vaner. I forlængelse af dette har det været diskuteret, hvad der ligger i ordene *καταπύγων* og *κίναϊδος*. Som oversættelse af ordet *καταπύγων*, giver Liddell-Scott-Jones betydningen: "lecherous, lewd". Dover selv mente dog fra sit studie af forskellige passager hos Aristofanes, at det oprindeligt betød "male who submits to anal penetration", og at det senere mistede sin oprindelige direkte betydning og bare blev til sådan noget som "bugger, Louse and Bitch".⁶⁹ Som locus classicus for sin tolkning af *καταπύγων* som denoterende "anal submission" bruger Dover passagen fra *Ridderne* (638-642), hvor pølsemageren beskriver en *καταπύγων ἀνήρ*, der prutter på hans højre side, hvorefter pølsemageren gør *proskynesis*, bøjer sig over rækværket og slår en kæmpeskid. Davidson mener dog i *Courtesans and Fishcakes*, at *καταπύγων* snarere skal tolkes som: "some creature, animal or human, male or female, that has sex without restraint" og altså svarer til begrebet *ἀκολασία*. Her citerer han en passage fra *Lysistrate* (137), hvor udlægningen af *καταπύγων* i betydningen nymfomani vil give bedre mening end Dovers "miserable bloody lot".⁷⁰ I det hele taget mener Davidson, at termer som *εὐρυπρώκτος* eller *λακκόπρωκτος* (*εὐρυ-*: "udspilet"; eller *λάκκος*: "cisterne"; efterfulgt af *πρωκτός*: "røvhul") beskriver en umættelighed (*ἄπληστος*) hos den, de betegner.⁷¹ Dette er dog, for mig at se, at strække den for langt. Det er svært at se, at disse termer ikke skulle denotere et

69. Dover (1989) 113; cf. desuden: 17, 114 n. 10, 141-3.

70. Davidson (1997) 172-3.

71. Cf. Davidson (1997) 177-182; 209-10.

forhold til analsex,⁷² men det er ligeledes klart at Dover overdriber i sin betoning af det passive element. Davidson skriver da også i *Dover, Foucault and Greek Homosexuality*, at man skal være varsom med helt at afvise at grækerne forholdt sig til penetration, og at de tillagde de forskellige roller under sex værdier. Han anfører her, at *καταπύγων* “could readily have conjured up in itself an image of a missile driving into a body”, og at de mandlige genitalier kunne blive sammenlignet med våben.⁷³

I forhold til betegnelsen *κίναϊδος* angiver Liddell-Scott-Jones: “*cata-mite*, generally, *lewd fellow*”. Dette udtryk mente Dover også betød “homosexual submission”, da det blev brugt i sin form *κιναιδία* om Demosthenes af Aischines.⁷⁴ Det virker dog lidt sært i betragtning af, at den eneste direkte henvisning til Demosthenes’ seksuelle aktivitet er, at han havde et forhold til en vis Ariston, der som ung (*νεανίσκος*) boede hos ham,⁷⁵ hvilket ikke ligefrem antyder nogen “submission” fra Demosthenes side. Den passage, der til gengæld fungerer som *locus classicus* for Davidsons fortolkning af *κίναϊδος*, er fra Platons *Gorgias* (493a-494e) og optræder i en diskussion mellem Sokrates og Kallikles. Sokrates har brugt flere eksempler i diskussionen om, hvorvidt alle nydelser er eftertragtel-sesværdige; et kar med hul i, en person, der hele tiden klør sig, og slutter af med at sige, at det liv, Kallikles beskriver, svarer til en *κίναϊδος*, og “er dette liv ikke frygteligt, hæsligt og elendigt?” (*ὁ τῶν κιναιδῶν βίος, οὗτος οὐ δεινὸς καὶ αἰσχρὸς καὶ ἄθλιος*;) Det, Davidson især hæfter sig ved, er den kontekst, *κίναϊδος* bliver sat ind i, f.eks. karret, der ikke kan holde på vandet og andre fænomener, hvor der er en passiv laden stå til og en ren

72. Cf. Hubbards (2009) kritik af dette i sin anmeldelse af Davidsons *The Greeks and Greek Love*

73. Davidson (2001) 48; Denne tilbageholdenhed har Davidson stort set kastet over bord i hans nyeste udgivelse *The Greeks and Greek Love* (2007). Her er han desværre gået helt over i den anden grøft i forhold til Dover, og som Thomas Hubbard skriver i sin anmeldelse: “In Davidson's book, however, we find a new form of political correctness substituted for the old” (2009).

74. Dover (1989) 75-6; Aisch. 1. 131.

75. Aisch. 3.162.

umættelighed eller *ἀκολασία* i forbindelse med lysterne. *κίναϊδος* bliver altså ikke forbundet med nogen konkret seksuel passivitet her, og der er ingen fysisk penetration af en aktiv penetrator. Det er derimod denne rene etiske brug af aktiv/passiv, Davidson ser som omdrejningspunktet for grækernes forhold til nydelser, og overført på mennesketyper, deres forhold til seksualitet.⁷⁶ Her har han ladet sig inspirere af Foucault, for det var Foucault, der først flyttede fokus over på spørgsmålet om *ἐγκράτεια* som det bærende princip for forståelsen af grækernes seksualitet. Til gengæld overtog Foucault princippet om penetrator/penetreret fra Dover og overførte det til sit skema om beherskelse/behersket, aktiv/passiv; hvilket viste sig at være en blind vej. Davidson har så taget dette princip om beherskelse/behersket, *ἐγκράτεια/ἀκολασία* op, og har ironisk nok brugt det til at kritisere Foucault og alle andre, der fulgte Dover med hensyn til penetrationsspørgsmålet, med. Men nu vil jeg beskæftige mig med dette spørgsmål. Hvor opstod principperne *σωφροσύνη*, *ἐγκράτεια* og *ἀκολασία*, hvordan er forholdet mellem Foucaults og Davidsons brug af disse termer og vil det fyldestgørende kunne forklare grækernes forhold til nydelser og seksualitet?

MÅDEHOLDENHED, SELVKONTROL OG UMÅDEHOLDENHED

1 Aktiv/passiv forholdets oprindelse(i rent etisk forstand)

I forhold til spørgsmålet om, hvorfra denne dikotomi mellem aktiv/passiv stammer fra, har Foucault ikke selv røbet sin inspiration, men at han var inspireret af Nietzsche i Brugen af nydelserne er kendt. Så efter en gennemlæsning af Nietzsches *Zur Genealogie der Moral* fandt jeg i en passage, der omhandler antikkens moral, udtrykket "aktiv" brugt om det, Nietzsche forstår ved antikkens ædle og gode aristokrater ("Wohlgebo-

76. Davidson (1997) 167-182

renen”). Disse aristokrater havde ifølge Nietzsche kun en ja-sigende tilgang til livet, og i al deres overskud beskæftigede de sig kun med deres eget livs fortræffeligheder. Derfor havde de et næsten medlidende forhold til dem, de kaldte slette, for ifølge Nietzsche skelnede disse aristokrater ikke mellem god og ond, som i den senere kristendom, men mellem god og slet. Ved slet forstås overbærende termer som *ἄνολος* (ulykkelig) eller *τλήμων* (elendig). De slette mennesker kalder Nietzsche “ressentiment-menneskerne”. De var underlagt aristokraterne, og blev nægtet den positive reaktion gennem handlen. De var kendetegnet ved en nej-sigen til livet, og overførte deres eget indestængte had til deres herrer, og med tiden fik de også held med deres forehavende; at gøre deres gamle herrer til de onde.

Det er i denne kontekst, at Nietzsche danner aktiv/passiv princippet som det, der kendetegner moralen hos henholdsvis aristokraterne og ressentiment-menneskerne, som det aktive ja-sigende over for det passive nej-sigende princip:

Og som kraftfulde og derfor *nødvendigvis* aktive mennesker kendte de heller ikke til at adskille det at handle fra det at være lykkelig – at være virksom bliver hos dem nødvendigvis regnet med til lykken (heraf betydningen af *eu práttein* [være virksom, handle vel, have det godt]) – alt dette i stor modsætning til lykken på det trin, hvor de afmægtige, de trængte, de af giftige og fjendtlige følelser svulmende befinder sig. Hos dem optræder lykke i det væsentlige som narkose, bedøvelse, ro, fred, sabbat, afspænding og udstrakte lemmer, kort sagt *passivt*.⁷⁷

Fra dette kan man også se, hvordan Foucault ændrede fokus, da han konstruerede sit aktiv/passiv-princip over Nietzsches. For her bliver aristokraten og de slette byttet ud med henholdsvis den mandlige borger og kvinden.⁷⁸ Den moralske evaluering af de passive bliver også skærpet fra Nietzsches overbærenhed til Foucaults bekymring. Men derudover, som det vigtigste, træder der i stedet for Nietzsches aktivt *handlende* aristo-

77. Nietzsche (1993) 40.

78. Cf. Foucault (2004a) 85-88.

krat en asketisk *kontrollerende* mand ind hos Foucault. Og det er da også Nietzsches tredje afhandling om askesen, *Was bedeuten asketische Ideale?*, der har inspireret Foucault til hans metode i bind 2 og 3 af *Seksualitetens historie*. Foucault benytter sig her af forfattere som Xenofon, Platon, Plutarch og de hippokratiske skrifter.⁷⁹ Dette giver helt klart et andet syn på de aktives etiske forskrifter, end det gør hos Nietzsche, der nærmest ikke kan komme langt nok tilbage i den græske historie for at finde sine aktive aristokrater, der endnu ikke var blevet degenererede af for mange Euripides-tragedier og sokratiske dialoger.⁸⁰ Nietzsche ville nok også mene, at allerede de forskrifter med hvilke grækere såsom Platon ordinerede folks brug af *τὰ ἀφροδίσια*,⁸¹ var et tegn på nedgangstider for den græske ånd, og at kristendommen snart stod for døren.⁸²

Foucault kunne også godt se, at kristendommen og hedenskabets seksualmoral lå i forlængelse af hinanden. Men for ham var den store forskel, at hvor kristendommen organiserede disse moralprincipper "i en forenet, kohærent og autoritær moral, som alle var underlagt på samme måde", så fungerede de moralprincipper, der blev udviklet af filosofiske retninger som pythagoræerne og stoikerne, i deres egen samtid kun som en form for "supplement og ligesom en 'luksus' i forhold til den mere accepterede moral."⁸³

79. Hvilket også har medført noget kritik. Især hans ukritiske brug af de *hippokratiske skrifter*, cf. Nussbaum (1985).

80. Cf. *Die Geburt der Tragödie* kap. 12.

81. *τὰ ἀφροδίσια*: seksuelle nydelser i det hele taget cf. Dover (1973) 59.

82. (Cf. "Zuletzt geht mein Misstrauen bei Plato in die Tiefe: ich finde ihn so abgeirrt von allen Grundinstinkten der Hellenen, so vermoralisirt, so präexistent-christlich." Kap. 2 i *Was ich den Alten verdanke* fra *Götzen-Dämmerung*).

83. Foucault (2004a) 31-32; cf. også 24-42. Med udtrykket "den mere accepterede moral" mener Foucault den folkelige moral, der ikke var influeret af filosoffernes moralfilosofiske teorier.

1.1 Aktiv/passiv forholdet og livsæstetik hos Foucault.

Hvad der ifølge Foucault var det vigtigste i den førkristne græske moral, var frihed. Frihed forstået som "friheden for slaveriet for nydelserne" og "at være besindig og have kontrol over sig selv, sine nydelser og sit begær."⁸⁴ Dette moralprincip kom så til at stå som en herskermoral, for, som man kan læse hos Platon (*Rep.* 580c), er "det mest kongelige menneske også konge over sig selv" (τοῦτον δ' εἶναι τὸν βασιλικώτατον καὶ βασιλεύοντα αὐτοῦ). Derfor kommer der til at være en særlig opmærksomhed omkring herskernes moral, da det forventes, at den, der skal regere andre, i særlig høj skal kunne regere sig selv. Det omvendte princip til dette er den uhæmmede (ἀκόλαστος) tyran, der ikke kan kontrollere sine lyster, og som forgriber sig (ὑβρίζειν) på undersåtterne.⁸⁵ Denne mandemoral er altså udadvendt, aktiv og typisk for en krigerkultur af herskere. Princippet om ἐγκράτεια og σωφροσύνη er altså et frivilligt, aktivt og herskende princip. Det er heller ikke kun en eksklusiv diskurs, som filosofterne udtænkte for sig selv (dette gør Foucault dog ikke opmærksom på). I Platons *Gorgias* siger Sokrates, at det også er, hvad οἱ πολλοί mener.⁸⁶

Foucault forbinder nu denne aktiv/passiv moral med princippet om penetrator/penetreret. Denne sammenkobling er heldigvis ikke noget *sine qua non* for Foucaults spændende teori om livsæstetik, der optræder i dette afsnit, *Frihed og sandhed*. Her fokuserer Foucault på Platons princip om ἐγκράτεια, der går ud på, at det er fornuften (ὀρθὸς λόγος) der styrer ens forhold til nydelserne. Sokrates' tese om, at man ikke kan adskille viden og mådeholdenhed, optræder også her. Det bliver hos Foucault til, at man ikke kan konstituere sig selv som et moralsk subjekt i brugen af nydelserne uden på samme tid at konstituere sig som et erken-

84. Foucault (2004a) 82-83; cf. s. 11: σώφρονα ὄντα καὶ ἐγκρατῆ αὐτὸν ἑαυτοῦ, τῶν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν. (Pl. *Gorgias* 491d).

85. Foucault 2004a 83-85.

86. Pl. *Gorgias* 491d; cf. også Ar. *Ach.* 77-79; Lysias 16.11; Antifon 4.1.6.

dende subjekt.⁸⁷ Foucault beskriver derefter “hvordan forholdet til λόγος i praktiseringen af nydelserne er blevet beskrevet af de græske filosoffer fra det 4. århundrede under tre hovedformer.”⁸⁸ (1) Først en strukturel form, der går på, at λόγος skal indtage suverænenes plads i det menneskelige væsen, hvorfra den kan befale over de andre dele, sådan som Platon i flere værker og især i *Staten* foreskriver det. (2) Dernæst en instrumental form, der kan styre brugen af nydelserne efter de forskellige omstændigheder og øjeblikke. Her er der brug for en praktisk fornuft. (3) Som den sidste form optræder λόγος i mådeholdenheden “i form af ens egen ontologiske erkendelse af sig selv,” eftersom “nødvendigheden af at kende sig selv for at praktisere dyden og beherske sit begær var et sokratisk tema.”⁸⁹

I tilknytning til disse betragtninger konkluderer Foucault, hvordan forholdet til det sande, dvs. det at kende sig selv, udgjorde et væsentligt element i mådeholdenheden. I modsætning til kristendommens lære om kødets syndighed, så antog denne græske etik dog aldrig rollen som en kirkefader, der vil dechifrere subjektet gennem dets bekendelser. For den svarer ikke til en pligt hos subjektet om at sige sandheden om sig selv. Til gengæld, skriver Foucault, så åbner dette forhold til sandheden, som er konstituerende for det mådeholdne subjekt, op for en livsæstetik. Denne livsæstetik er en måde at leve på, hvis moralske værdi ikke skyldes dens overensstemmelse med et adfærdskodeks. Værdien skyldes i stedet en overensstemmelse med visse generelle formelle principper for brugen af nydelserne (τὰ ἀφροδίσια). Som belønning for denne brug af fornuften (λόγος) til kontrollen af nydelserne og for de bestræbelser på at se sandheden og derved at kunne skærpe sin fornuft yderligere, “så modtager et sådant liv på den anden side en skønheds pragt, som er åbenbar for deres øjne, som kan skue den eller beholde erindringen om den.”⁹⁰ Her tænker

87. (2004a) 89.

88. *Ibid.* 89-96.

89. *Ibid.* 90.

90. *Ibid.* 92.

Foucault bl.a. på Platon og Xenofons beundring for Sokrates, og for Xenofons vedkommende, Agesilaos og Kyros.

Denne moral forklarer også ifølge Foucault den tilbageholdenhed, de græske læger og filosoffer udviste i forhold til konkrete seksuelle praksisser og akter. Grunden er ikke blufærdighed eller tilbageholdenhed, men den kendsgerning, at det ikke er akten der er problemet. Det er derimod indstillingen til sig selv og andre; det er den måde, det aktive subjekt holder sine virile aktiviteter tilbage, der er vigtig. Derfor, konkluderer Foucault, var disse læger og filosoffer ikke interesseret i konkrete seksuelle praksisser, da de ikke havde nogen betydning for den måde, de ville konstituere sig selv på som frie og aktive subjekter.⁹¹ Ifølge denne teori er grunden til, at man hører så lidt om sex hos Platon, og i misforståelse af ham har skabt begrebet platonisk kærlighed om asexuel kærlighed, at han og de andre filosoffer var ligeglade med irrelevante seksuelle akter, så længe de ikke stod i vejen for det sande og ens egen udvikling til at blive et smukt og godt menneske (*καλὸς κάγαθός*) i både æstetisk og etisk forstand.

Denne livsæstetik er således det centrale tema for Foucaults analyse af grækernes forhold til seksualitet, og i denne rent etiske og teoretiske kontekst er aktiv/passiv forholdet stadig interessant, selv hvis det som analyseredskab til græsk homoseksualitet må opgives.

1.2 Davidson om mådeholdenhed

I mange henseender bygger Davidson videre på Foucault, både med hensyn til hans diskursteori,⁹² og vigtigst nok i henseende til spørgsmålet om grækernes forhold til selvkontrol (*ἐγκράτεια*) og mådeholdenhed (*σωφροσύνη*). Hans største kritikpunkt er Foucaults kombination af disse principper med Dovers princip om aktiv/passiv-forholdet, som jeg tidligere har beskrevet.⁹³ Til gengæld har Davidson ladet sig inspirere af

91. *Ibid.* 95-96.

92. Cf. Davidson (1997) xxi-xxv.

Foucaults undersøgelser af grækernes idé om *ἐγκράτεια* og kombinationen af denne med spørgsmålet om det sande som beskrevet i kapitlet ovenfor. Davidson skriver:

Throughout his [Foucault's] work on ancient Greece he stresses the importance of *enkrateia*, of self-mastery in the construction of gender at Athens, and masterfully charts the territory that connects it to the discourse of truth and meaning.⁹⁴

Det er dog ikke den positive version af dette spørgsmål, livsæstetikken og mådeholdenheden (*σωφροσύνη*), der optager Davidson mest, men derimod dets modsætning: umådeholdenheden (*ἀκολασία*). Foucault beskæftigede sig også kort med det,⁹⁵ men det er specifikt dette, som Davidson fokuserer på i *Courtesans and Fishcakes*. Her afdækker han de forskellige aspekter, umådeholdenheden kunne antage, som f.eks. i beskrivelsen af en *ὀψοφάγος*, “en der spiser for mange lækkerier,”⁹⁶ eller af drukkenbolten, der drikker dybt af store kopper ublandet vin,⁹⁷ eller i Aischines' beskrivelse af Timarchos som en, der opæder sin arv og derfor er mistænkt på forhånd for at have alle mulige unaturlige lyster. Denne tale *Mod Timarchos* beskæftiger Davidson sig en del med,⁹⁸ og han bruger den til at kæde problematiseringen af de forskellige lyster sammen til en overordnet idé om, at grækerne mente at umådeholdenhed i det hele taget – hvad enten det drejede sig om fisk eller bedrageri med statskassen – var antidemokratisk og til fare for civilisationen. Dette argumenterer han bl.a. for ud fra Aristofanes' *Hvepsene* (493-502).⁹⁹

For selvom anklagen mod Timarchos går på, at han havde prostitueret sig selv, så hører man om alle mulige udskejelser, han angiveligt havde foretaget sig, og der bliver i høj grad fokuseret på hans “ὀψοφαγία

93. Cf. *ibid.* (1997) 169, 175, 253-4, 277; (2001) *passim*.

94. Davidson (1997) 175.

95. Cf. Foucault (2004a) 84; ovenfor s. 23.

96. Davidson (1997) kap. 1.

97. *Ibid.* 67-69.

98. *Ibid.* 216; 234; 238; 246; 252-257; 260-263; 265-274.

99. Cf. *ibid.* 278.

af sin arv”.¹⁰⁰ Det er ved kombinationen af en ustyrlig appetit med Timarchos’ rolle som betalt prostitueret, at billedet af et umådeholdent monster bliver skabt. Davidson får overbevisende argumenteret for, at selve anklagen udelukkende drejede sig om, at Timarchos havde prostitueret sig, og ikke om han var passiv seksuelt set.¹⁰¹

Denne umættelighed kunne ikke forliges med den demokratiske bystats mentalitet, derfor kunne denne beskrivelse af Timarchos’ perversitet bruges til at skabe et billede af en fjende inden for murene, der ville forråde byen og selv stræbe efter tyranniet.¹⁰² For tyranniet var eksemplet par excellence på det umådeholdne, da det ikke havde noget til at styre dets lyster, som beskrivelsen af Alkibiades’ tyranniske begær viser.¹⁰³ Det er dette, der får Davidson til at konkludere, at grækerne for det første var meget bekymrede for deres brug af nydelserne og ikke umiddelbart havde en “gør det selv-moral”, som Nietzsche og Foucault havde ment, men at også det omkringliggende samfund i høj grad var optaget af alle aspekter af den enkeltes nydelsesliv, det seksuelle inklusive. Som han skriver angående Foucaults princip om livsæstetik:

From the perspective of Athens, this aesthetic view of Greek morality looks astonishingly naïve. Looking for power everywhere, Foucault missed it where it was most obvious, in politics. Private appetites were a matter of enormous public interest and often found themselves being discussed in law-courts and regulated in laws.¹⁰⁴

Man kan altså se, at Davidson i det hele taget forsøger at sætte forholdet til seksualiteten ind i et større skema af græske nydelser. Det princip, der overordnet styrer forholdet til nydelserne er selvkontrol (*ἐγκράτεια*) eller mådeholdenhed (*σωφροσύνη*), men han forsøger samtidig at tage helt af-

100. Aesch. 1.94-105

101. Som Dover havde (1989) 34-9, 106-9.

102. *Ibid* (1997) 255-263.

103. Cf. Thuk. 6.15; 6.28; cf. desuden Pl. *Rep.* 572e-575d.

104. Davidson (1997) 313.

stand fra Nietzsche og Foucaults aktiv/passiv princip. Men her er han måske lidt for kritisk. Han beskæftiger sig som sagt næsten kun med den negative version af *ἀκολασία/σωφροσύνη*-forholdet, så han har ikke rigtig brug for at tage stilling til, hvordan grækerne forvaltede deres mere private forhold til nydelserne, men kun hvordan samfundet forholdt sig til borgernes *ἀκολασία* i deres omgang med mad, vin, hetærer og drenge. Men hvis han havde beskæftiget sig mere med disse filosoffer, som han prøvede at lægge på hylden (hvilket indrømmet også er forfriskende),¹⁰⁵ så ville han muligvis få svært ved helt at affeje vidnesbyrdene om den aktivt mådeholdne Sokrates eller den frit handlende og ubestikkelige Perikles.¹⁰⁶ For er det ikke en aktiv livsæstetik, de udfører? Og omvendt, er beskrivelsen af den umættelige *λακκόπρωκτος* eller *πόρνος* ikke også indbegrebet af en passiv forholden sig til de moralske og etiske foreskrifter? En ren etisk passivitet, men stadig i lige høj grad en passivitet.

Så her vil jeg mene, at Davidson også følger *ἀκολασία/σωφροσύνη*-skemaet, men hvor Foucault næsten udelukkende beskæftigede sig med *σωφροσύνη* i forhold til de græske filosofers ideale livsførelse, den såkaldte livsæstetik, så beskæftiger Davidson sig stort set kun med *ἀκολασία* i forhold til bekymringen for de offentlige personers livsførelse.

Hvis man altså ser bort fra denne kontrovers, har man en gennemarbejdet etisk model fra Foucault og Davidson, som man kan applicere på grækernes forhold til deres seksualitet. Man skal bare gøre sig klart først, i hvilken ende af spektret man befinder sig: På den ene side finder man offentligheden med dens problematisering af de negative aspekter ved den passive umådeholdenhed, der udmøntede sig i tyranniske individer. På den anden side finder man individerne, der under en vis form for pres fra denne stigende problematisering fra offentlighedens side søgte at rehabilitere tidligere tiders idealiserede pæderasti, og derigennem at skabe

105. Cf. *ibid.* xxiii-xxiv.

106. Cf. Thuk. 2.65.

sig en æstetisk livsførelse via et aktivt forhold til nydelserne og deres eget beherskede selv.

Efter denne redegørelse af de etiske principper, som henholdsvis Dover, Foucault og Davidson har appliceret på grækernes seksualitet, vil jeg for overblikkets skyld opstille dem i følgende skema:

Synet på grækernes seksualitet

Forsker	Dover	Foucault	Davidson
Aspekt			
Subjekts konstruktion	Aktiv/passiv penetrator/penetreret	Aktiv/passiv (penetrator/penetreret)	Homo-/heteroseksuel
Teleologi	Aktiv nydelse af τὰ ἀφροδίσια	Aktiv frihed og livsæstetik	τὰ ἀφροδίσια med σωφροσύνη
Asketik	Afholdenhed	Selvbeherskelse (ἐγκράτεια)	Beherskelse af sig selv og af andre (ἐγκράτεια)
Moraltype	Generaliserende	Singulariserende kunst/regel	Generaliserende kunst/regel
Sociale årsager	Rollen som politisk aktiv kriger/borger	Ønske om at beherske og æstetisere nydelserne (livsæstetik)	Demokratisering af nydelserne (ἀκολασία som førende til tyranni)

Subjektskonstruktion angiver den seksuelle skabelon, som subjektets identitet bliver formet af.

Teleologi angiver målet for seksualiteten; hvordan det opnås fuldkomment.

Asketik angiver måden man kontrollerer τὰ ἀφροδίσια på.

Moraltype angiver seksualmoralens karakter: Pålægges den individer alene, eller er den gældende for samfundet i sin helhed?

Sociale årsager angiver årsagen for problematiseringen af τὰ ἀφροδίσια.

2 Konklusion

At græsk homoseksualitet er et mangfoldigt emne, der har skabt lige så mange interessante spørgsmål som svar, har denne artikel i det mindste vist, og jeg kan trøste mig med, at selv Platon beskriver emnet som

“broget” (ποικίλος).¹⁰⁷ Hvad jeg dog mener at have vist i denne artikel, er først og fremmest en struktur for, hvordan grækerne i det store og hele indrettede deres kærlighedsforhold mellem drenge og unge mænd/mænd, kaldet pæderasti. I forhold til dette problematiserede jeg også det moderne begreb homoseksualitet som en til dels essentialistisk og tidsbunden konstruktion, der ikke uden kraftige modifikationer kan appliceres på grækerne. Disse pæderastiske forhold kunne enten være rent beundrende centreret omkring en *ἐρώμενος* med mange *ἐρασταί*, som *καλός*-vaserne giver udtryk for, eller som offentligt kendte en-til-en forhold, som Alkibiades og Sokrates’ forhold er udtryk for, og de stoppede i reglen, når den yngre part var blevet en mand. Forhold til drenge var mere problematiserede end forhold til unge mænd, *νεανίσκοι/μειράκια* (18-20 år), og jeg vil mene, at det er en vigtig pointe i forhold til vores beskrivelser af pæderasti, da det kan forklare den diskrepans i vores kilder om, at det på den ene side var helt acceptabelt at have forhold til pæne unge mænd, men problematisk med forhold til drenge.

Den problematisering af pæderastien, som vi støder på i kilderne, har skabt en del kontrovers, om årsagen dertil. Den mest fremherskende nyere teori har været den om aktiv/passiv forholdet. Ved en nærmere gennemgang af kilderne har den dog vist sig at være ret ensidig og mere sigende om vores egen seksualitet end grækernes. Jeg har i stedet argumenteret for vigtigheden af at holde sig det diakrone aspekt for øje, da offentlighedens forhold til pæderasti og homoseksualitet ikke var statisk. Fordi det var et fænomen, der udsprang fra den aristokratiske symposion/gymnasion-kultur, var det således udsat for en gradvist stigende problematisering efterhånden som det demokratiske borgerskab i Athen bevægede sig længere væk fra denne kultur, hvilket afspejler sig i en udvikling fra ren og ubekymret lovprisning i arkaisk tid til direkte fordømmelse i senklassisk tid.

107. Pl.*Symposion*:182a-b.

Aktiv/passiv-teoriens oprindelige rent etiske side har dog vist sig mere anvendelig. Jeg har her forsøgt at vise, hvordan den fra sin fremkomst hos Nietzsche blev udviklet af Foucault som et princip til at beskrive, hvordan tænkere som Platon og Xenofon søgte at æstetisere deres liv gennem aktiv beherskelse af deres forhold til τὰ ἀφροδίσια, den såkaldte livsæstetik. Davidson har derimod sit fokus på offentlighedens problematisering af nydelser i al almindelighed, og igennem analyser af komedierne og de græske talere videreudviklede han igen Foucaults teori om ἐγκράτεια/ ἀκολασία til at være et princip, der dækker grækernes forhold til sex og seksualitet og derved effektivt ekskluderer aktiv/passiv teorien. Davidson har kritiseret Foucault for hans individualistiske tilgang til seksualitet, men som beskrevet her til sidst skyldes det i højere grad deres forskellige tilgange, og hvis man kombinerer dem, har man en yderst interessant metode til at analysere både den athenske befolkning og den enkeltes forhold til sex og seksualitet. For begge dele må siges at være vigtige, da den græske kultur i lige høj grad bestod af enere som Sokrates og Xenofon og af det omkringliggende samfund, som de indgik i, med alle dets normer og værdier. En teori om en så personlig og alligevel så offentlig størrelse som seksualitet må da prøve at tage hensyn til begge dele.

3 Bibliografi

Bech, H. (2005). *Kvinder og mænd* (København).

Bethe, E. (1907) "Die dorische Knabenliebe: ihre Ethik und ihre Idee"
Rheinisches Museum für Philologie. Vol. 62 , pp.
438-75.

Cohen, D. (1991). *Law, sexuality, and society* (Cambridge).

- Davidson, J. (1997) *Courtesans and Fishcakes: The Consuming Passions of Classical Athens* (London).
- Davidson, J. (2001). "Dover, Foucault and Greek Homosexuality: Penetration and the truth of sex", *Past and Present* 170: 3-51.
- Davidson, J. (2007). *The Greeks and Greek Love: A Radical Reappraisal of Homosexuality in Ancient Greece*. (London).
- Davidson, J. (kommende publikation). "Love and Sexuality" i A. Erskine (ed.), *Blackwell Companion to Ancient History*.
- Dodd, D. (2000) "Athenian Ideas about Cretan Pederasty," i T. K. Hubbard (ed.), *Greek Love Reconsidered* (New York): 33-41.
- Dover, K. J. (1966). "Aristophanes' Speech in Plato's Symposium", *Journal of Hellenic Studies* 86: 41-50.
- Dover, K. J. (1973). "Classical Greek attitudes to Sexual Behaviour", *Arethusa* 6: 59-73.
- Dover, K. J. (1974) *Popular Morality in The Time of Plato & Aristotle* (Californien).
- Dover, K. J. (1989) *Greek Homosexuality* (Harvard).
- Dover, K. J. (1968) *Aristophanes Clouds* (Oxford).
- DuBois, P. (1988) *Sowing the body: Psychoanalysis and Ancient Representations of Women* (Chicago).

- Fisher, N. (2000) "Courtesans and Fishcakes: The Consuming Passions of Classical Athens by J. N. Davidson" (anmeldelse), *Classical Review* 50: 507-509.
- Fisher, N. (2001) *Aeschines: 'Against Timarchos'* (Oxford).
- Foucault, M. (1994, 2004a, 2004b) *Seksualitetens historie*.
 Vol. 1: *Viljen til viden*. Overs. Olesen, S. G. (København).
 Vol. 2: *Brugen af nydelserne*. Overs. Jacobsen, M. C. (København).
 Vol. 3: *Omsorgen for sig selv*. Overs. Jacobsen, M. C. (København).
- Halperin/Winkler/Zeitlin. (1990). *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World* (Princeton).
- Halperin, D. M. (1990) *One hundred years of Homosexuality* (London).
- Halperin, D. M. (2003)
 "Sexuality",
 i S. Hornblower and A. Spawforth
 (eds.) *The Oxford Classical Dictionary*⁴ (Oxford).
- Halperin, D. M. (2002). *How to do the history of homosexuality* (Chicago)
- Henderson, J. (1975) *The Maculate Muse* (Yale).
- Hubbard, T. K. (udg.) (2003) "Introduction" i *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents* (Californien).

- Hubbard, T. K. (2009) "Greek Love: Thomas K. Hubbard on Davidson; Lear & Cantarella" (anmeldelse, H-Net Book Review) (<http://h-net.msu.edu/cgi-bin/logbrowse.pl?trx=vx&list=h-histsex&month=0902&week=b&msg=Ug%2bYuljwHAbstmjyw%2bhMXhQ&user=&pw=>).
- Keuls, E. C. (1985) *The Reign of the Phallus* (New York).
- Mejer, J. (2006) "Greek Sexuality and Philosophy, Ancient" i A. Soble (ed.) *Sex from Plato to Paglia, A Philosophical Encyclopedia* (Californien) 410-15.
- Moller, H. (1987) "The Accelerated Development of Youth: Beard Growth as a Biological Marker" *Comparative Studies in History and Society* 29: 748-62.
- Neer, R. T. (2002) *Style and Politics in Athenian Vase-Painting. The Craft of Democracy, ca. 530-460 BCE* (Cambridge)
- Nietzsche F. (1993) *Moralens oprindelse*, overs. Niels Henningsen. (København).
- Nietzsche, F. (1887) *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* (<http://gutenberg.spiegel.de/nietzsch/genealog/genealog.htm>)
- Nietzsche, F. (1889) *Götzen-Dämmerung* (<http://gutenberg.spiegel.de/nietzsch/goetzend/0inhalt.htm>)

- Nietzsche, F. (1872) *Die Geburt der Tragödie* (<http://gutenberg.spiegel.de/nietzsch/tragoedi/tragoedi.htm>)
- Nussbaum, M. (1985) "Affections of the Greeks", *New York Times Book Review* (10. november, 13-14)
- Osborne, R. (1998) *Archaic and Classical Greek Art* (Oxford)
- Patzer, H. (1982) *Die griechische Knabenliebe* (Wiesbaden)
- Pomeroy, S. B. (1975) *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves* (New York)
- Thomsen, O. (2005) "Græsk homoseksualitet. Tendenser i udforskningen af antikkens græske erotik", i P.F. Bang (ed.): *Fremmed og moderne. Glimt af antikken i Europa* (Århus): 115-59.
- Winkler, J. J. (1990) *The Constraints of Desire* (New York & London).