

Nægte at læse, nægte at skrive

JESPER SVENBRO

Folk der hører at jeg har helliget mig studiet af læsningen i det gamle Grækenland spørger mig undertiden: Hvordan i alverden kan man finde ud af hvordan grækerne læste? Er læsningen – til forskel fra skrivningen – i så fjern en epoke ikke simpelt hen sporløst tabt? Hvad har du for kilder? Det er velbegrundede spørgsmål. Jeg kan huske at jeg selv kunne stille dem da jeg først i firserne begyndte at interessere mig for læsningen i antikken.

Hvis man med kilder mener beskrivelser eller iscenesættelser af de gamle grækernes læsning, af selve læseakten, så mangler der nu ikke materiale for den klassiske periode: i et afsnit af en Euripides-tragedie fra 428 f.Kr. praktiserer f.eks. Theseus tavs indenadslæsning; hos komedieforfatteren Aristofanes læser guden Dionysos et teaterstykke for sig selv under en sørejse; nogle flittigt læste steder i en håndfuld dialoger af Platon viser os hvordan det kunne gå til når en forfatter læste højt af sit eget værk eller en slave læste højt for sin ejer; og i den Platon-dialog som mere end nogen anden er helliget det skrevne ords problematik, nemlig *Faidros*, læser Sokrates' samtalepartner Faidros en hel lille "bog" af taleren Lysias. Disse passager er givetvis vigtige vidnesbyrd. Sammen med et stort antal andre dokumenter – jeg tænker bl.a. på vasemaleriets fremstillinger af læsende mennesker – tillader de os at skaffe os et billede af hvordan det gik for sig når den klassiske epokes grækere læste.

Går man lidt længere tilbage i tiden, til perioden før slaget ved Marathon 490 f.Kr., altså til det man kalder den arkaiske epoke, står det værre til: her synes der ved en første prospektering ikke at være nogen som helst kilder. Og det er specielt beklageligt, fordi det er i denne periode grækerne overtager og

modificerer det semitiske alfabet, en epokegørende begivenhed som man kan datere til cirka 800 f.Kr.

Det ville selvsagt have været overordentlig interessant at have vidnesbyrd fra netop denne epoke, da vi så kunne danne os en opfattelse af hvordan grækernes forhold til skriftmediet tog form. Grækerne opfinder altså ikke alfabetet, men det de gør ved det skriftsystem de overtager er alligevel af stor betydning: de omdefinerer visse tegn i det semitiske alfabet, som jo er konsonantisk, og lader dem betegne vokaler. Dermed skaber de et alfabet som for første gang er fuldt ud sammenligneligt med vort eget.

Da de udformer deres forestillinger om dette nye alfabet, sker dette altså "uden facit". De står over for noget kvalitativt nyt, et skriftsystem med 24 tegn som gør det muligt uden større tvetydighed at notere menneskelig tale; manglen på vokaltegn på semitisk område gør læsningen til en langt mere åben affære. Den græske skrift virker i dette perspektiv mere entydig og tvingende.

Vi kan altså forudsætte at en betydelig innovation har fundet sted, og det var dette der for mig gjorde manglen på kilder så beklagelig. Et par århundreder senere er situationen nemlig langt mere mangefacetteret, og det bliver derfor sværere at identificere kraftlinjerne i feltet. Hvordan forholder højt-læsningen sig f.eks. til den tavse indenadslæsning i det antikke Grækenland? Parallelt med den traditionelle højt-læsning eksisterer den tavse indenadslæsning allerede i 400-tallet f.Kr., men for at forstå under hvilke betingelser grækerne til sidst opfandt den og dermed forandrede dynamikken i hele feltet er det nødvendigt at have et billede af hvordan man læste før den tid: ellers risikerer man at gå glip af pointen.

Manglen på kilder til den allerældste, arkaiske læsning tvang mig til at vælge en noget speciel indfaldsvinkel, som med tiden skulle vise sig at rumme klare fordele. Min indfaldsvinkel blev simpelt hen undersøgelsen af ordforråd. Det forholder sig nemlig sådan at græsk tidligt råder over en halv snes verber der betyder "læse". Det var dette uventet rige ordforråd der kom til at stå i centrum for min interesse. Hvis vi kan drage nogen konklusioner ved hjælp af det, skulle vi kunne være ret sikre på at der er tale om sociologisk gyldig information om den ældste læsning og ikke bare om individuelle eller tilfældige holdninger, som de kan komme til udtryk f.eks. i litterære tekster fra klassisk tid. Et ordforråd er ikke nogens privatejendom. Hvis man studerer læsningen som den kommer til syne i sproget, skulle man altså kunne få greb om det typiske snarere end det tilfældige og individuelle. Desuden kan man antage at et verbum som i betydningen "læse" møder os i en indskrift fra brydningsfasen mellem arkaisk og klassisk tid, allerede længe har været brugt i denne betydning.

Men man kan spørge sig selv hvorfor man i førklassisk og tidligklassisk græsk finder så mange verber med betydningen "læse". En grund er sikkert at græsk jo falder fra hinanden i forskellige dialekter – f.eks. den attiske, den doriske og den joniske – og at hver enkelt af disse dialekter forholdsvis uafhængigt af de andre har forsøgt at udvikle sit eget ordforråd. En anden grund er at den "forsøgsperiode" hvor disse verber begynder at komme i omløb endnu ikke er ovre da vi først begynder at støde på dem ved den arkaiske periodes slutning. Det gør at hvert enkelt af dem kommer til at bevidne en specifik måde at opfatte læseakten på, mere eller mindre adskilt fra de andre men samtidig komplementær i forhold til dem.

De græske verber der betyder "læse" har en etableret betydning allerede inden de gives et mere specialiseret eller teknisk indhold: det er dette forhold der giver os adgang til måden at forestille sig læsningen på. For selv om den oprindelige betydning i disse verber efterhånden glemmes, så de slet og ret kommer til at betyde "læse", er de ikke valgt på må og få. Jeg skal give et eksempel. Et forholds-

vis sent og for mit vedkommende ret uinteressant verbum i denne samling betyder simpelt hen "rulle op". Alle der ved at grækerne læste *bogruller* forstår umiddelbart hvad man har haft i tankerne, når man har ladet dette verbum få betydningen "læse". På samme måde er det med de andre verber, selv om de kræver en helt anden, mere subtil opmærksomhed, hvis man vil afvinde dem de forestillinger de er bærere af.

Det verbum jeg gerne først vil tage op har grundbetydningen "distribuerer". For dem af jer der har læst græsk kan jeg nævne at det drejer sig om verbet *némein*, men jeg skal ikke her insistere på det græske ord. I et instruktivt, arkaiserende fragment af tragedieforfatteren Sofokles læser vi: "Du som sidder i højsædet og som holder skrivetavlerne i hånden, distribuér listen så vi kan få at vide om nogen af de edsvorne er fraværende!" Nej, det er ikke fotokopier manden i højsædet skal "distribuerer". I hånden holder han listen over alle dem der med ed har lovet kong Menelaos at forsvare deres ret til Helena, og han opfordres nu til at "distribuerer" navnene – det vil sige mundtligt. Højt læsningen af listen vil afsløre hvem der er fraværende. Det drejer sig med andre ord om en højt læsning over for en skare forsamlede krigere, som på denne måde kan få del i listens indhold.

Situationen med en læser som over for en flok tilhørere mundtligt distribuerer det skrevne ord er *typisk*: den forudsættes udtrykkeligt i en arkaisk indskrift hvor læseren opfordres til at "distribuerer" det skrevne til de forbipasserende, og fremgangsmåden beskrives hos historikeren Herodot, som i øvrigt selv fremførte sit historieværk i foredragsform.

Verbet der betyder "distribuerer" genfindes på dorisk dialekt med et præfiks hvis betydning ikke behøver at bekymre os her. (I parentes bemærket drejer det sig om *ana-némein*.) I virkeligheden er det denne sammensatte form af verbet der normalt bruges på dorisk sprogområde, altså f.eks. i Sparta og på Sicilien. På jonisk sprogområde, i en indskrift fra øen Euboea – et sted af central betydning i det græske alfabets ældste historie – finder man samme verbum, men med en forskel der er langt mere betydningsfuld end man måske først tror. Hvis man i

Sparta med ordene “jeg distribuerer” mente “jeg læser”, så sagde man på Euboea omtrent “jeg distribuerer til mig”. I Sparta bruger man verbets aktive form, mens man på Euboea bruger det der i græsk grammatik kaldes *medium*. Dette betyder konkret at læseren i Sparta “distribuerer” det skrevne ord til sine tilhørere uden at man spørger sig selv om han selv opfatter det, mens man på øen Euboea “distribuerer” det skrevne ord til såvel sine egne ører som de eventuelle tilhøreres. I det ene tilfælde er læseren helt og holdent instrumentel; det er simpelt hen ikke ham, men i stedet hans tilhørere, der er det skrevne ords modtager. I det andet tilfælde er læseren også medregnet blandt modtagerne. I princippet kan han “distribuerer” det skrevne ord uden at have andre tilhørere end sig selv og bliver da en læser som vi selv så nogenlunde kan identificere os med. Men hvis han læser i ensomhed, læser han til forskel fra os *højt for sig selv* – som om det var nødvendigt for ham at udtale det skrevne ord for at opfatte dets betydning. For en sådan læser bliver stemmen det instrument der tillader “øret” at dechiffrere en given bogstavsrække.

Hvis man et øjeblik tænker på læseren som “distribuerer” det skrevne til sig selv og ifølge vores måde at se tingene på synes at have brug for at tage omvejen over stemmen og øret for at nå frem til betydningen i det skrevne, gribes man af mistanken om at han læser langsomt og med besvær. Trægt. Han synes ikke at kunne identificere betydningen i det han læser udelukkende ved hjælp af øjnene. Mistanken om at han har visse læsevanskeligheder bekræftes af den kendsgerning at man f.eks. i Sparta var nøjeregnende med at begrænse læseundervisningen til et absolut minimum; situationen var sikkert ikke meget anderledes på Euboea.

Generelt set opmuntrer grækerne altså ikke en mere udviklet læsefærdighed. Den langsomme læsning bør imidlertid ikke bare sættes i relation til den forsættigt begrænsede læsefærdighed, men også til det skrevne ords rent materielle præsentation. De græske indskrifter mangler længe intervaltegnet og er altså skrevet med versaler i uafbrudt rækkefølge. Skilletegnene lyser praktisk talt også ved deres fravær. Hvis man foretager det eksperiment at skrive

en side svensk prosa på denne måde kan man selv konstatere at tydingen af teksten bliver langsom og tøvende og at man bliver tilbøjelig til at udtale ordene højt for at lade deres lydform blive vejledende for tekstforståelsen. Drejer det sig desuden om en tekst på dialekt, f.eks. skånsk, bliver analogien endnu bedre, fordi vi da – i lighed med de arkaiske grækere – ikke får nogen hjælp af den normaliserede stavning, som jo er en af forudsætningerne for vores egen hurtige indenadslæsning.

Det græske verbum som af betydningen “distribuerer” har udviklet betydningen “læse” er i virkeligheden centrum i en hel familie af verber som alle med forskellige nuancer bevarer samme grundbetydning. Jeg har allerede peget på nogle af disse nuancer. En nærmest helt parallel familie har i centrum et verbum der egentlig betyder “sige”. Det drejer sig om verbet *légein*, og jeg skal her af praktiske grunde benytte to sene belæg. Når en af parterne i en retssag vil høre lovens ordlyd, udtrykker han det ordret sådan: “Sig loven!” Det vil sige: “Læs loven!” Og da slaven i Platons dialog *Theaitetos* skal begynde højtælningen af sin herres manuskript, står der ordret: “Tag bogen, slave, og sig den!” Hvilket må betyde: “Tag bogen, slave, og læs!” Grundbetydningen i denne gruppe af verber er altså “sige”. Der kan således ikke herske nogen tvivl om at den læseakt der sigtes til er af den mundtlige art, og denne kendsgerning styrker samtidig hypotesen om læsningen som en “mundtlig distribution”.

Et særlig interessant verbum i denne familie er *epilégesthai*, beslægtet med vores ord “epilog”. Dette verbum bruges af historieskriveren Herodot og betyder omtrent “læse til sig” eller “udsige til sig”. Den læser som dette verbum bruges om er altså ikke bare et instrument i tjeneste hos en eller flere tilhørere; han indgår selv blandt det skrevne ords modtagere og kan ligefrem være dets eneste adressat, nemlig hvis han læser højt for sig selv.

Hvad er det ved dette verbum der er specielt interessant? Jo, det betyder strengt taget “lægge et udsagn til noget”, “tilføje et udsagn”, nøjagtig ligesom i vores låneord “epi-log”, som netop betegner en slags “udsagn” (*logos*) der lægges “til” (*epi-*). En epilog er et udsagn der tilføjes eller lægges til, når det

væsentlige allerede er sagt eller skrevet. Hvis grundbetydningen i det græske verbum er "tilføje et ud-sagn" eller mere ordret "tilføje en sigen", betyder det at det skrevne ord fra læsningens synsvinkel betragtes som ufuldstændigt og at det først bliver fuldstændigt ved at få den akustiske dimension som højtælæsningen kan give det. Det skrevne ord *behøver* simpelt hen højtælæsningen for at kunne virkeliggøres. Verbet fremhæver med andre ord at det er stemmen der giver de stumme skrivetegn liv og mening. Højtælæsningen følger sig til det skrevne som en slags meningsskabende epi-log.

Det er nu på høje tid at forlade denne alt for sprogbaseerede gennemgang for at gå videre. Men forinden vil jeg sige nogle ord om det verbum der i Athen er det normale verbum for "læse" og ordret betyder "genkende" (*ana-gignóskein*). Efter min opfattelse gælder den "genkendelse" der sigtes til næppe det enkelte bogstav, som man almindeligvis hævder, men i stedet *bogstavsekvensen* hvis sproglige natur læseren "genkender" når han udtaler den højt og efter en tid måske lader et "Aha!" høre. Således opfattet bekræfter dette verbum min foreslåede fortolkning af læsningen som en "distribueren", hvor den ensomme læser tager stemmen til hjælp for "til sig selv at distribuere" det skrevne.

I min gennemgang af verberne for "læse" kan vi nu hæfte os ved tre særtræk som karakteriserer den ældste græske læsning – bortset fra det "særtræk" der består i at læserne i mit materiale næsten uden undtagelse er mandspersoner (situationen er anderledes i vasemaleriet). Det første særtræk er at (1) læseren er *instrumentel* i forhold til det skrevne. Det betyder ikke bare at han er i besiddelse af den nødvendige kompetence til at "distribuere" den skrevne meddelelses indhold til tilhørere som selv kan være analfabeter. Det betyder også at han betjener det skrevne ord, som for at kunne virkeliggøres må gives akustisk form i højtælæsningen. Det betyder også at læseren i sidste instans betjener det skrevne ords ophavsmand som, når han skriver, regner med at en læser i en mere eller mindre fjern fremtid vil give akustisk form til det "program" som en indskrift eller bog kan siges at udgøre.

Det andet særtræk er (2) det skrevne ords *ufuldstændige* karakter: læseren må komplettere det skrevne ved at stille sin stemme til rådighed for det. At det skrevne skulle kunne være meningsbærende *i sig selv* er en illusion som simpelt hen ikke synes mulig på dette stadium af den alfabetiske skrifts historie, da det skrevne endnu ikke repæsenterer det talte ord, men i stedet udgør en særlig slags produktionsmiddel for det. I den traditionelle, mundtlige kulturs perspektiv er skriften en måde at producere mere tale på, ikke at afbilde den.

Det tredje særtræk kunne siges at være en følge af de to tidligere. Hvis læseren er det instrument gennem hvilket det – i sig selv ufuldstændige – skrevne ord virkeliggøres til en forståelig lydsekvens, betyder dette at (3) det skrevne ords modtagere strengt taget ikke er dets læsere men dets *tilhørere*, og det er i øvrigt den ordrette betydning af to ord som i vore græske ordbøger fejlagtigt oversættes med "læser" (*akouóntes* og *akroataí*). Tekstens "tilhørere" er ikke dens læsere, selv om de udgør dens adressater. Hvis vi ser bort fra læseren der læser højt for sig selv og på sin vis altså er sin egen tilhører, læser tekstens "tilhørere" ingenting. De lytter simpelt hen til en højtælæsning, som er specielt henvendt til dem.

Hvis det skrevne ord i sin stumhed er ufuldstændigt, betyder dette altså at det må finde en stemme som kan give det akustisk form. Den skrivende regner med at der vil komme en læser som er villig til at stille sin stemme til rådighed for det skrevne ord. Som er villig til at opgive sin egen identitet og låne sin stemme til en sproglig meddelelse vedkommende måske ikke er enig i. Som er villig til under læseakten at følge det tvingende program som det skrevne ord udgør. *At læse* bliver under disse omstændigheder at underkaste sig det skrevne ord, hvilket i sidste ende er ensbetydende med at underkaste sig den skrivende. Det bliver at afstå fra sin egen stemme i det tidsrum læsningen varer: det skrevne ord gør læserens stemme til sin.

Det skrevne ord kommer på denne måde til at eje læserens stemme. Læserens stemme tilhører under læsningen det skrevne ord, den bliver i et længere eller kortere tidsrum det skrevne ords ejendom. *At*

blive læst er under disse omstændigheder at udøve magt over læserens tunge, hans taleapparat, hans krop, selv på stor afstand i tid og rum. Og det helt ned i den mindste fonetiske detalje. Den skriver der har held til at blive læst udnytter og styrer et andet menneskes taleapparat, han betjener sig af det, selv efter sin egen død, sådan som man udnytter og betjener sig af en lydlig slave.

I en kultur hvor fraværet af ydre tvang menes at karakterisere "den frie borger" er en sådan opfattelse af læsningen givetvis forudbestemt til at blive problematisk. For at deltage i bystatens liv må borgeren være *eleútheros*, fri for tvang. Som Michel Foucault har vist får denne synsmåde ikke mindst konsekvenser for den græske homoseksualitet. Man får et begreb om hvor alvorlig sagen er når man f.eks. konstaterer at en athensk borger der prostituerer sig – og altså for penge afhænder sin kropslige autonomi – ikke må tage til orde i Folkeforsamlingen eller Rådet; hvis han gør det, foreskriver loven dødsstraf.

Kravet om borgerens autonomi, hans kropslige integritet, udgør i virkeligheden et centralt problem for pæderastien, da denne hos grækerne altid synes at være grundlagt på en hierarkisering i dominans og underordning. Den athenske yngling, som i det seksuelle forhold underkaster sig en voksen mand, bliver jo selv en skønne dag borger. Han er nu et instrument for sin voksne partners seksuelle nydelse. Han hælder mod at blive det man med et anakronistisk udtryk kunne kalde et "sexobjekt". Som Foucault understreger, risikerer dette forhold at diskvalificere ham på det moralske plan – hvis han ikke giver bevis på tilbageholdenhed og klart viser at han ikke identificerer sig med sin rolle. Hvis drengen giver efter for sin voksne elsker, vil han altså ikke gøre det for sin egen skyld. Han vil ikke identificere sig med sin rolle som instrument for den andens nydelse, sin rolle som "sexobjekt".

I forhold til sin elsker er han nemlig lige så instrumentel som læseren i forhold til skriveren. At se en analogi her ville vel være ekstravagant, ligefrem utilladeligt, hvis ikke det var for den kendsgerning at det er grækerne selv der sætter de to fænomener i forbindelse. For grækerne bliver det pæderastiske

forhold nemlig udtrykkeligt en metafor for forholdet mellem skriver og læser. Og det på et meget tidligt stadium. Metaforen udgør faktisk en af de allerældste definitioner af skriftkommunikationens natur, eftersom vi møder den i en arkaisk dorisk indskrift fra Sicilien: "Den der skriver disse ord røvpuler den der læser dem." At læse er i denne indskrift at befinde sig i den passive rolle, på én gang nødvendig og foragtet, mens manden der skriver identificerer sig med den aktive partner i det pæderastiske forhold, dominerende og sikker på sin værdi.

Metaforen er ikke isoleret og kan på græsk følges frem til romersk kejsertid, hvor den også dukker op på latin. Gunnar Ekelöf citerer i sin *En Mölna-elegi* en latinsk indskrift som oversat lyder: "Den der skriver er elskeren, den der læser røvpules." Kontinuiteten i denne forestilling strækker sig med andre ord over et halvt årtusind. Den foragt for læseren den giver udtryk for forklarer sandsynligvis hvorfor man i antikken gerne overlod læsningen til en slave: slavens funktion er jo netop at tjene og underkaste sig. Slaven er et instrument, et *instrumentum vocale*, som man sagde på latin, dvs. et "instrument udstyret med stemme". Da Platon iscenesætter sin dialog *Theaitetos* lader han Euklides' slave læse den samtale hans herre har sat på prent. Euklides selv og hans ven Terpsion skal lytte til slavens højtlesning. Denne tendens til at nedvurdere læserens rolle forklarer samtidig den uvilje mod læsningen der eksempelvis kommer til syne i Sparta, hvor man – som jeg allerede har påpeget – bestræbte sig for at læsefærdigheden begrænsedes til et minimum.

Læsningen er med andre ord ikke uforenelig med borgerrollen, men man har indtryk af at den ligesom den passive rolle i det pæderastiske forhold bør udøves med tilbageholdenhed for ikke at blive en moralsk belastning. Den der læser bør altså ikke i alt for høj grad identificere sig med sin rolle som læser hvis han vil forblive "fri" i græsk forstand, dvs. fri for en tvang som en anden har pålagt ham. Under disse omstændigheder er det bedre at forblive "svag til læsning", for at bruge Sokrates' formulering i *Staiten*, dvs. læsekyndig men kun lige akkurat.

Lad mig forsøge at konkretisere problemet. Fra Homer og Hesiod frem til Platon var grækerne normalt af den opfattelse, at kun den der ikke er underkastet tvang kan sige sandheden; for at tale sandhed må man simpelt hen tale "med sine egne ord", som Sokrates udtrykker det i en anden Platon-dialog, altså uden at være blevet "programmeret" af nogen anden. Lad os nu forestille os en arkaisk læser som omkring 600 f.Kr. over for en flok tilhørere udlægger en indskrift af eksempelvis følgende ordlyd: "Jeg er Glaukos' gravsten." Nogle århundreder senere skal komedieforfatterne interessere sig for den slags tvetydige situationer, hvor en påstand der er blevet genstand for højtlesning tages for en udtalelse af læseren selv; og den slags tvetydigheder må være dukket op meget tidligt – i særdeleshed ved læsningen af de talrige indskrifter hvor den indskriftforsynede genstand har betegnelsen "jeg".

Den læser der udtaler ordene "Jeg er Glaukos' gravsten" tager under alle omstændigheder et "jeg" i munden som ikke betegner ham selv. Det er et fremmed, ubøjelet "jeg" som han ikke kan modificere ved at sige: "Der står skrevet, at dette er Glaukos' gravsten." En sådan omformning af indskriften ville ikke være en læsning. Den der læser indskriften må læse den som den er, bogstav for bogstav, stavelse for stavelse, ord for ord – i nøjagtig den orden der foreskrives. Hvis læseren gør dette, er det fordi han som læser har accepteret at underkaste sig det skrevne ord. Han låner sin egen stemme, sit taleorgan, sin krop til den indskriftforsynede sten. Under læsningen bliver det altså stenen der bliver stemmens ejer. Der ligger derfor egentlig ikke nogen logisk modsigelse i at læseren højt og helligt siger: "Jeg er Glaukos' gravsten." Problemet er ikke logisk men *sociologisk*. Læseakten har form af et overgreb, den er en "symbolsk vold" mod hvilken der kun eksisterer ét våben: at nægte at læse.

For de gamle grækere er det altså bedre at skrive end at læse – stort set af samme grund som det er bedre at penetrere end at blive penetreret i det pæderastiske forhold. Det går an at skrive, mens læsningen er fuld af risici. Skriveren sætter ikke sin kropslige integritet på spil, han sætter ikke – i sin egenskab af skriver – sin kropslige autonomi på spil.

Han gør hvad en fri græsk mand bør gøre: styre, eje, kontrollere. Hans skrift har til hensigt at beherske læserens taleorgan, tilegne sig det, kontrollere det. Og der findes faktisk tekster som taler om skriverens nydelsesfulde foregriben af den fremtidige læsning hans tekst vil blive genstand for, hvordan hans bogrulle vil komme i kontakt med den læsendes krop og igangsætte en i mindste detaljer programmeret taleakt.

På den baggrund aftegner figurer som Pythagoras og Sokrates sig med desto større skarphed: som bekendt afstår de begge fra at benytte det skrevne ord. Pythagoras skriver ikke. Sokrates skriver ikke. Der er tale om to giganter i den vesterlandske filosofis historie, ophavsmænd til teorier af uoverskuelige konsekvenser – men de har ikke efterladt sig en eneste skriftlig linje. I begge tilfælde har vi at gøre med en afstandtagen af sammensat betydning, og deres respektive grunde til ikke at skrive er i øvrigt ikke identiske.

Hvad Pythagoras angår er vi desværre ikke så godt underrettede som i Sokrates' tilfælde. Pythagoras, virksom i slutningen af den arkaiske periode, fik ikke nogen Platon som udførligt skrev op hvad mesteren havde sagt. Kilderne til pythagorismen er sene og problematiske. Men jeg skal alligevel hypotetisk forsøge at forklare hvorfor Pythagoras nægtede at anvende det skrevne ord i sin undervisning. Jeg kan se to forskellige grunde til hans vægring.

For grækerne er det skrevne ord ikke som i visse andre kulturer en gudegave: de græske guder skriver ikke, og i de forskellige traditioner der fortæller om skriftens oprindelse er opfinderne af skriften egentlig aldrig guddommelige: Prometheus, den mest kendte af disse opfindere, er ikke en gud, men en skikkelse der befinder sig mellem guderne og de dødelige mennesker; en anden af skriftens opfindere hedder Palamedes og er en homerisk helt; en tredje er Kadmos, konge i Theben; en fjerde hedder Aktaion og er konge i Athen. Og så videre. Skriften er et udpræget menneskeligt anliggende.

Guderne er udødelige. I grækernes perspektiv behøver de derfor ikke skriften. De behøver ikke som menneskene at ængstes for engang at efterlade sig et tomrum. De vil altid være der. Altid og overalt.

Menneskene er derimod før eller siden dømt til at forsvinde, og skriften har netop i nogen grad til hensigt at udfylde tomrummet efter den der forsvinder. At skrive er med andre ord at vedgå sit forestående fravær, at vedgå sin dødelighed. Når Pythagoras ikke skriver, svarer hans gestus antagelig til en stræben efter at hæve sig op over menneskets lod, at blive som en gud.

Kødspisning er for grækerne af central betydning, ikke mindst på det politiske plan, hvor f.eks. fordelingen af de lige gode kødstykker ved ofringen symbolsk udtrykker ligheden mellem de ofrende borgere. På det teologiske plan iscenesætter slagteofferet derimod forskellen mellem dyr, mennesker og guder. De vilde dyr æder kødet rå og uden egentlig at respektere nogen bordskik. Menneskene spiser kødet ristet eller kogt, og det under civiliserede former. Guderne derimod spiser slet ikke kød; de indånder bare de dufte der stiger op fra menneskenes offeralter.

Og ligesom Pythagoras afstår fra at skrive afstår han fra at spise kød. Når han nægter at spise kød, skal det netop forstås som en ambition om at overskride menneskets vilkår og leve som guderne. På det politiske plan får denne gestus selvfølgelig en anden betydning: kun en borger der har deltaget i bystatens offer og spiser sin andel af det slagtede offerdyr har f.eks. ret til at tale i Folkeforsamlingen, og en vegetarianer havner dermed uden for det etablerede politiske fællesskab. Dette var i øvrigt nøjagtig hvad pythagoræerne ville.

At afstå fra at skrive er altså en gestus som formentlig udtrykker den pythagoræiske ambition om at nærme sig det guddommelige. Men jeg tror Pythagoras' holdning til skriften har yderligere et aspekt, som jeg i det mindste kort vil forsøge at gøre rede for.

For grækerne fremstår ordene i det talte sprog som levende og besjælede. De samme grækere understreger ofte at det skrevne ord er livløst og ubesjælet: det er bl.a. derfor det har brug for læserens livgivende stemme. At skrive et levende ord ned bliver dermed at berøve det dets liv, ligefrem at dræbe det. Og for pythagoræerne er det forbudt at dræbe, da alt levende indgår i samme store familie. Jeg har

allerede nævnt at de nægter at deltage i slagtofferet, der i deres øjne fremstår som drab, som mord. På sprogets plan bliver holdningen den samme. Bogstaven dræber. Altså skriver Pythagoras ikke.

Af disse hypotetiske forklaringer på Pythagoras' vægring ved at skrive er det naturligt kun den første der er relevant for studiet af Sokrates. Et centralt punkt i Sokrates' forkyndelse er nemlig læren om sjælens udødelighed. I sin overbevisning om at sjælen er udødelig afventer Sokrates døden med fatning. Og hvis nu sjælen er udødelig, kan skriften ikke med rimelighed blive en måde at udstrække den menneskelige eksistens i tiden på. Sokrates har derfor ikke nogen særlig grund til at fikser sine tanker i skrift. Skriften er forgængelig, sjælen bestandig.

Er det væsentlige dermed sagt om Sokrates' vægring ved at skrive? Muligvis fra et teologisk synspunkt. Men som I måske aner er jeg her ikke for at holde forelæsning i teologi. Og nu er det faktisk sådan at Sokrates' holdning til skriften har et andet, ikke mindre væsentligt aspekt, et aspekt som er udpræget *pædagogisk*. Og det er den holdning jeg nu har i sinde at tage op til behandling.

At den homoerotiske model er af fundamental betydning for den sokratiske filosofi er ikke nyt. Den der har læst Platons dialoger *Symposion* eller *Faidros* ved hvilken central rolle det erotiske forhold mellem mænd spiller dér. Men mellem den pæderastiske praksis der eksisterer i det samfund hvor Sokrates og Platon lever og den homoerotiske model der er udarbejdet i de to citerede dialoger ligger der et nærmest revolutionerende brud, som Michel Foucault med held har analyseret i slutningen af anden del i *Seksualitetens historie*.

Da jeg i sin tid gik i gymnasiet, kan jeg huske at mine skolekammerater og jeg plejede at lave sjov med "platonisk kærlighed", som om der var tale om et garanteret komisk fænomen. Der lå noget lattervækkende i den forelskelse som nøjedes med kysk og på afstand at kontemplere den elskede. Karl Erik Lagerlöf var for en del år siden inde på det samme i Dagens Nyheter da han apropos Sokrates' kyskhedskrav kom til at tænke på gammeldags skrifter om onaniens skadelighed. Den "platoniske kærlighed"

virkede som et udtryk for en nærmest puritansk seksualfjendtlighed, og dermed behøvede man ikke at vie sagen mere interesse.

I kan måske allerede gætte at et sådant syn ikke holder for en nærmere undersøgelse. Sokrates' kyskhed, som den beskrives i *Symposion*, har en indre logik som ikke har noget tilfælles med den puritanske kultur der foresvævede Lagerlöf. Jeg har allerede talt om det pæderastiske forholds specifikke polaritet i Grækenland: den penetrerende er en positiv figur, penetrationen er uløseligt knyttet til dominans, sejr, ejen; den penetrerede bliver i samme grad en figur med negative fortegn: passiv, underkastet, besejret. Og det er netop denne polaritet den sokratiske revolution vender sig mod, hierarkiseringen i dominans og underordning.

På hvilken måde skulle da modsætningsparret dominans / underordning og dets varianter være fremmede for Sokrates eller Platon? Selv læste jeg Karl Poppers berømte *The Open Society and Its Enemies* i 1968 eller 1969 og lod mig overbevise af forfatterens hårde dom over Platon; jeg var derimod slet ikke parat til at følge Popper da også Marx blev indlemmet blandt "det åbne samfunds" fjender. Det får nu være som det være vil. Tilbage står den kendsgerning at Platon for mig var et eksempel på en i alle henseender autoritær tænk. Måske ikke en "fascist" i streng forstand, men så afgjort en reaktionær. Og det var derfor med en følelse af forbavselse og oprørthed jeg i 1984 læste slutningen på anden del af Foucaults *Seksualitetens historie*, hvor det bliver fuldstændig klart at Platon slet ikke var en så ensidigt autoritær tænk som jeg havde troet.

I virkeligheden drejer det sig om en ganske enkel iagttagelse fra Foucaults side. Som følge af sin alder burde Sokrates jo indtage den aktive, penetrerende rolle i et homoerotisk forhold. Men som det fremgår af slutningen på dialogen *Symposion* genfindes han i stedet i den passive parts rolle, og dermed vendes de traditionelle begreber på hovedet. Det er unge mænd i stil med Alkibiades der forelsker sig i ham og ikke omvendt. Og hvordan former forholdet mellem Alkibiades og Sokrates sig? Jo, Sokrates tilbringer natten ved siden af sin unge elsker under

iagttagelse af absolut kyskhed, hvilende under én og samme kappe.

Hvad er betydningen af denne berømte scene? Jeg tror den næsten må give sig af sig selv nu. Hvis penetrationen for grækerne nødvendigvis udgør en slags overgreb, kan elskeren kun undgå dens logik på én måde: ved at nægte at penetrere. Sokrates' vægring er ligefrem dobbelt: han indtager den passive parts rolle, han iagttager kyskhed. Afholdenheden er med andre ord det eneste tilgængelige våben mod et forhold som degraderer den ene part. Og i Sokrates' øjne dermed også den anden: det er ikke bedre at penetrere end at blive penetreret. Når han kysk hviler under kappen sammen med Alkibiades er det pæderasteins traditionelle logik der sættes ud af kraft.

Det er et nyt forhold mellem de elskende der dermed tager form, et forhold med betydelige filosofiske og pædagogiske implikationer. Over for et forhold hvor f.eks. en sofist uden at bekymre sig om sandheden søger at triumfere over sin samtalepartner sætter Sokrates et forhold hvor begge parter er optaget af en fælles sandhedssøgen: i en virkelig sandhedssøgen kan der ikke være nogen plads for sofistens triumf på samtalepartnerens bekostning.

Mere generelt udtrykt er sandhedssøgningen uforenelig med hierarkisering i dominans og underordning. Den der elsker kan ikke formidle nogen virkelig viden til sin elskede så længe denne er et instrument, et objekt. Også den elskede må blive et subjekt, som Foucault med en mindeværdig formulering udtrykker det. Den der opfører sig som en herre i forhold til en slave kan ikke formidle nogen virkelig viden, men allerhøjst en skinviden som den elskede mekanisk gentager. I det hierarkiske forholds sted sætter Sokrates derfor et *symmetrisk* forhold, grundlaget for det man måske kunne kalde en antiautoritær pædagogik.

Dette symmetriske forhold burde nu også kunne karakterisere forholdet mellem skriver og læser, synes man. Sokrates' vægring ved at skrive forekommer derfor ved første eftertanke ekstrem, som om det skrevne ord principielt skulle umuliggøre et sådant forhold. Det mener Sokrates nu ikke, og han viser selv at han som læser ikke er et instrument, et

objekt, men tværtimod et subjekt. Men Sokrates kan simpelt hen ikke løbe den risiko at skrive. Vi skal om et øjeblik se under hvilke forudsætninger det bliver muligt at løbe den risiko.

Sokrates' skrivevægning skal simpelt hen ses som en stræben efter at sætte en bestemt slags læsning ud af kraft. Ikke al slags læsning, men f.eks. den slags læsning som Faidros leverer bevis på, da han på én gang henført og undergiven læser taleren Lysias' lille bog for den lyttende Sokrates. Faidros er bondefanget. Den lille bog har fyldt ham med dybeste beundring, men han evner ikke at komme den til undsætning da Sokrates påtaler dens svagheder. Det bliver klart at den viden Faidros mente at have, mens han egentlig var overfladisk forført af bogens formuleringer, ikke er viden men bare skinviden.

Det skrevne ord har altså i Sokrates' perspektiv en tendens til at skabe læsere, som tror de er i besiddelse af viden uden egentlig at være det. I deres læsning gentager de ord hvis betydning de ikke er klar over. De er dermed instrumenter i tjeneste hos en skriver hvis "program" de realiserer, nøjagtig ligesom den passive part i det traditionelle pæderastiske forhold er et redskab for den aktive partners nydelse. Og faktum er at Lysias, der har skrevet bogen, i virkeligheden var den læsende Faidros' elsker! I det pæderastiske forhold mellem Lysias og Faidros indtager skriveren altså den aktive parts rolle, læseren den passive. Det er nøjagtig dette forhold Sokrates med sin dobbelte afholdenhed vil sætte ud af kraft: at nægte at skrive betyder her det samme som at nægte at penetrere.

Dermed kunne tiden være inde til at sætte punktet, hvis ikke det var for den kendsgerning at Sokrates' holdning til det skrevne ord så emfatisk kontrasterer mod Platons. Jeg kan simpelt hen ikke gå herfra uden at have forsøgt at forklare denne kontrast! Hvordan i alverden kan Sokrates' discipel Platon med så stor kraft hengive sig til at skrive? Hvad

er det der tillader Platon at skrive, skønt hans lærer foretog det stik modsatte valg? Først kan man synes at det hele ligner en gigantisk lapsus, da intet tyder på at Platon på dette punkt har brudt med sin lærer: det er jo netop gennem Platon at vi er underrettet om Sokrates' holdning til det skrevne ord. Men nogen lapsus er der nu ikke tale om. Platon forbliver sin lærer tro, også når han skriver.

Platon grundlægger nemlig Akademiet.

Og hvad er Akademiet om ikke den institution som i næsten et årtusind har opbevaret Platons skrifter i sit bibliotek? Platons dialoger er nemlig ikke blevet til for at blive publiceret. Platon har ingen tillid til offentligheden, og Sokrates vender sig netop mod det skrevne ord fordi det kan skilles fra sin ophavsmænd og havne i en offentlighed hvor lidet nøjeregnende læsere kan lægge næsten en hvilken som helst betydning i det. Offentligheden vrimler med inkompetente og ildesindede læsere.

Akademiets medlemmer gennemgår derimod en uddannelse hvis mål bl.a. er at sætte dem i stand til at læse Platons dialoger på rette måde. Dette var med sikkerhed en af Platons hensigter med Akademiet. Filosoffen overlader ikke sit skrevne ord til offentligheden, men skaber i stedet en institution som kan opbevare det og overvåge dets rette læsning. Han kan dermed tage risikoen for at gøre det som Sokrates var nødt til at afstå fra. Platon skriver i forvisningen om at have skaffet sig fremtidige læsere der er engageret i samme sandhedssøgen som han selv, og efter uddannelse kan gøre det som den overfladiske Faidros ikke magtede da han læste Lysias' tale: blive læsende subjekt i stedet for læsende instrument, forsvare det skrevne mod de indvendinger det ikke selv kan besvare, og gøre brug af det skrevne ord i fuld bevidsthed om dets begrænsninger.

På dansk ved Karsten Sand Iversen

