UNIVERSITY OF AMSTERDAM

UvA-DARE (Digital Academic Repository)

Eros Dikaios. De praktijk en de verbeelding van homoseksualiteit bij de Grieken (deel 1). Plato en Sokrates: de Ware Eros . Een analyse van het 'symposium' van Plato (deel 2)

Hupperts, C.A.M.

Publication date
2000

Link to publication

Citation for published version (APA):
Hupperts, C. A. M. (2000). *Eros Dikaios. De praktijk en de verbeelding van homoseksualiteit bij de Grieken (deel 1). Plato en Sokrates: de Ware Eros . Een analyse van het 'symposium' van Plato (deel 2)*. in eigen beheer.

General rights
It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations
If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: https://uba.uva.nl/en/contact, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

UvA-DARE is a service provided by the library of the University of Amsterdam (https://dare.uva.nl)

Download date:26 Jul 2022

HOOFDSTUK 3
DE VROEGSTE LYRIEK EN HOMOSEKSUALITEIT

In dit hoofdstuk zal ik een bespreking geven van gedichten uit de Griekse lyriek die een homo-erotische thematiek betreffen. Het doel van deze bespreking is vast te stellen op welke wijze dichters uit de zevende tot en met de vijfde eeuw dit thema in hun poëzie verwerken of verwoorden, met andere woorden: hoe is het poëtische vertoog inzake de homo-erotiek en homoseksualiteit? Verder wil ik vaststellen welk beeld zij van de pederastie geven en wat de kenmerken zijn van een verhouding tussen een erastes en eromenos: in hoeverre is er sprake van toespelingen op vormen van seksualteit, is er sprake van een korte of langdurige vriendschap e.d.? En ten slotte wil ik bekijken of er sprake is van andere vormen van homoerotiek dan de traditionele pederastie.
Ik besteed relatief veel aandacht aan deze poëzie, omdat zij naast de zwartfigurige vazen de enige directe bron is voor de homo-erotiek in Griekenland tot en met ca. 450. Bovendien zijn deze gedichten min of meer gelijktijdig aan de zwartfigurige vazen met homo-erotische afbeeldingen (vanaf ca. 565). Wellicht geeft de wijze waarop de dichters het onderwerp van de liefde voor jongens behandelen een perspectief vanwaaruit naar deze afbeeldingen gekeken kan worden.
Ik zal niet alle verwijzingen in de archaïsche poëzie naar homoseksualiteit onder de loep nemen. Ik beperk me tot enkele dichters (Theognis, Solon, Anakreon en Pindaros) en bespreek niet alle mogelijke homo-erotische toespelingen in hun gedichten. Van de dichter Ibykos, van wie we uit verschillende bronnen weten dat hij zeer gesteld op jongens was en hieraan in zijn poëzie uiting heeft gegeven, zijn slechts enkele homo-erotische fragmenten bewaard gebleven die echter geen nieuwe informatie bieden in het kader van dit onderzoek.[1] Bovendien laat ik de bespreking van dichters achterwege die door hun herkomst niet relevant zijn voor de doeleinden van dit onderzoek (zoals Sappho en Alkaios).
In de meeste gevallen zijn we door de overlevering slecht bedeeld. Van Anakreon bijvoorbeeld weten we dat slechts heel weinig van zijn erotische poëzie tot ons is gekomen. Alleen van de dichter Theognis is ons een relatief groot aantal epigrammen overgeleverd met een uitgesproken homo-erotische strekking. Deze verzameling vormt dan ook het uitgangspunt van dit hoofdstuk.

1. Theognis

1.1. De relatie tussen het eerste en tweede boek

Over het leven van Theognis en de structuur van zijn werk is weinig met zekerheid vast te stellen. Nog steeds lopen de meningen over de periode van zijn leven, over de eenheid van het eerste boek en de relatie tussen het eerste en tweede boek sterk uiteen. Hoogstwaarschijnlijk is hij afkomstig uit de stad Megara op de Isthmos en niet uit het Megara op Sicilië, zoals de Suda vermeldt.[2] Voor de periode waarin hij geleefd zou hebben, dienen zich drie mogelijkheden aan: 1. de periode van ca. 640-580; 2. de periode van ca. 550-540, die enkele antieke chronografen, onder wie de Suda, suggereren (Theognis' *floruit* zou vallen in de periode tussen de 59ste en 57ste

[1] Voor de harstocht van Ibykos voor jongens, vergelijk Sud. I, 80, Cic. *Tusc.* 4.71 en *Ant. Pal.* 7. 714 en 9. 184. Zie Buffière (1980) pp. 257-261. Fragmenten van Ibykos die toespelingen bevatten op homo-erotiek: fr. 287, 288, 289, 309.
[2] Dit berust waarschijnlijk op een verkeerde interpretatie van Pl. *Leg.* 630a.

Olympiade); 3. de periode die samenvalt met de invasie van Xerxes in 480, waarnaar de verzen 773 e.v. zouden verwijzen. Maar deskundigen plaatsen serieuze vraagtekens achter het auteurschap van Theognis van deze verzen.[3] Carrière kiest voor (2) en neemt dus aan dat de jaren 550-540 de periode was van zijn bloei. De bezwaren van West tegen deze datering zijn niet van dien aard dat ze deze aanname onmogelijk maken. Zelf opteert West voor (1), de vroegste periode. Hij verwijst naar een aantekening in een manuscript (Leiden) van Aphthonius, waar naar aanleiding van de verzen 175-6 opgemerkt wordt dat ze afkomstig zijn uit de eerste elegie voor koning Kyrnos die in dezelfde tijd leefde als Kypselos van Korinthe. Maar zoals West (p. 66) zelf aangeeft, 'the whole may be nothing but Byzantine rubbish.' Hij verwijst verder naar regel 1103-4, die volgens hem refereren aan de verwoesting van Magnesia ca. 650. Ongeveer in deze periode valt de regeringsperiode van de tyran Theagenes in Megara. West ziet in de gedichten van Theognis verscheidene verwijzingen naar deze periode en vermoedt dat Theognis tijdens de machtsperiode van Theagenes uit de stad verbannen is geweest, maar uiteindelijk weer in de stad is teruggekeerd. De theorie van West maakt een plausibele indruk, maar is verre van zeker. Bovendien heeft hij in ieder geval de andere serieuze mogelijkheid van een *floruit* van 550/540 niet weerlegd.

Alle manuscripten op één na bevatten alleen het 'eerste boek', dat wil zeggen: de verzen van Theognis tot en met regel 1220. Alleen het oudste en beste handschrift, de Parisinus 388 uit de tiende eeuw, bevat ook de verzen 1231-1389.[4] Als titel van het 'eerste boek' geeft deze codex de woorden Θεογνιδος ἐλεγειων α', voor het tweede boek alleen ἐλεγειων β', zonder de naam van de dichter. De afwezigheid van de naam van Theognis bij het tweede boek, is voor velen een reden geweest de verzen 1231-1389 niet als een werk van Theognis te beschouwen. Maar ook inhoudelijk verschilt het tweede boek sterk van het eerste. Het bezingt bijna uitsluitend de liefde voor jongens, een onderwerp dat in het eerste boek slechts sporadisch voorkomt. De naam Kyrnos, die in het eerste boek talloze malen wordt genoemd - Kyrnos 74x en het patronymicum Polypaïdas 9x -, komt op één voorbeeld na niet in het tweede boek voor. In het tweede boek wordt slechts tweemaal een persoon bij naam genoemd, Simonides (1349) en Kyrnos (1354). Maar vooral het thema van het tweede boek heeft velen ertoe gebracht óf het geheel te negeren, zoals Van Groningen in zijn commentaar[5], óf zoals Herwerden[6] in zijn dissertatie uit 1870 en Couat[7], tal van formele bezwaren te uiten op grond waarvan het aannemelijk zou zijn dat deze verzen onmogelijk van de respectabele dichter van het eerste boek zouden kunnen zijn. Het is vooral Harrison geweest die in zijn boek van 1902 systematisch al deze filologische bezwaren heeft ontzenuwd.[8] Couat was ervan uitgegaan dat de gedichten van het tweede boek afkomstig waren uit de Byzantijnse periode en dat ze in die periode als imitaties van de verzen van Theognis waren samengesteld. Een groot bezwaar tegen de authenticiteit van het tweede boek was voor hem de afwezigheid van verwijzingen bij antieke auteurs. Maar dit is niet helemaal juist. In de *Lysis* 212e

---

[3] Van Groningen (1966) *ad loc.*,West (1974) p. 65, Carrière (1975) pp. 174-176. Zowel Carrière als Van Groningen opperen de mogelijkheid dat Philiadas van Megara wellicht de auteur is van dit gedicht.

[4]Het gaat om codex A uit Parijs (Bibl. Nationale), *a Bekkero 'Mutinensis' perperam nominatus* (cf. Young *praefatio* p. vii).

[5]Hij schrijft onder meer: 'et - motif plus personnel - je ne parviens pas à m'intéresser à ces fades épigrammes pédérotiques.' (*Avant-propos*). Ook Fränkel (1962[2]) laat de gedichten van het tweede boek onbesproken.

[6]H van Herwerden *Animadversiones philologicae ad Theognidem*, Traiecti ad Rhenum 1870 pp. 14-16.

[7]A. Couat 'Le second livre d'Élégies attribuées à Theognis' in: *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux* (1883) pp. 257-290.

[8] Harrison (1902) pp. 250-267.

citeert Plato de verzen 1253-1254[9] en bovendien heeft men op een roodfigurige kylix uit Tanagra[10] de woorden ὦ παίδων κάλλιστε aangetroffen, die, gezien het metrische karakter, doen denken aan de eerste woorden van vers 1365[11]. Het lijkt ons in het kader van deze studie naar de homo-erotiek in het antieke Griekenland niet noodzakelijk in te gaan op de verschillende hypothesen ten aanzien van de geschiedenis van de overlevering van deze verzen en een verklaring te geven voor het feit dat slechts één handschrift deze verzen bevat. Wij sluiten ons aan bij mensen als Carrière, West en Vetta die de verzen 1231- 1388 als een onderdeel van het *corpus Theognideum* beschouwen, dat wil zeggen: een verzameling van elegische poëzie van dichters uit de zesde en vijfde eeuw, van wie Theognis de oudste en beroemdste was.[12]

Moeilijker is het probleem welke plaats deze verzen in het *corpus Theognideum* hadden en in het bijzonder welke relatie er bestond tussen het zogeheten eerste en tweede boek. Er zijn een aantal feiten. Beide boeken maken niet de indruk ieder op zich een uniforme eenheid te zijn. Beide zijn te omschrijven als een compilatie van korte epigrammen die door een of meer gemeenschappelijke thema's meer of minder strikt met elkaar verbonden zijn. In het eerste boek treden in ieder geval het politieke commentaar en de morele adviezen en reflecties op de voorgrond; andere epigrammen maken de indruk tot het genre van symposion-poëzie te behoren, waarvan ook enkele erotische gedichten deel uitmaken. Zo geven bijvoorbeeld de verzen 1-252 uit het eerste boek de indruk een op zichzelf staande, goed geordende verzameling te zijn. Het erotische thema van de pederastie dat de gedichten van het tweede boek bijeenhoudt, betreft echter niet alle gedichten. Het openingsgedicht gericht tot Eros heeft geen expliciete verwijzing naar pederastie. Ook de verzen 1353-1356 kunnen een algemenere strekking hebben.

Er zijn overlappingen tussen beide boeken: vier epigrammen uit het eerste boek worden in het tweede boek herhaald: 1238a-b=1151-1152, 1278a-b=1101-1102 en 1278c-d=949-950 en 1318a-b=1107-1108. Verder zijn er de volgende overeenkomsten: 1243=597 en 1353=301; de woorden van regel 1365 doen sterk denken aan vers 1117. Zoals we hebben gezien, komt verder de naam van Kyrnos eenmaal voor in het tweede boek. De naam van Simonides komt ook tweemaal voor in het eerste boek: 469 en 667.

De Suda is de enige bron die ons informatie verschaft over het werk van Theognis. Ik citeer:

> Θέογνις Μεγαρεύς, τῶν ἐν Σικελίᾳ Μεγάρων, γεγονὼς ἐν τῇ νθ' ὀλυμπιάδι.
> ἔγραψεν ἐλεγείαν εἰς τοὺς σωθέντας τῶν Συρακουσίων ἐν τῇ πολιορκίᾳ,
> γνώμας δι' ἐλεγείας ὡς ἔπη ,βω', καὶ πρὸς Κύρ‹ν›ον τὸν αὐτοῦ ἐρώμενον γνωμολογίαν δι' ἐλεγείων, καὶ ἑτέρας ὑποθήκας παραινετικάς, τὰ πάντα
> ἐπικῶς. ὅτι μὲν παραινέσεις ἔγραψε Θέογνις, ‹χρήσιμος·› ἀλλ' ἐν μέσῳ τούτων παρεσπαρμέναι μιαρίαι καὶ παιδικοὶ ἔρωτες καὶ ἄλλα ὅσα ὁ ἐνάρετος

---

[9]Plato citeert regel 1254 in ietwat andere bewoordingen en vermeldt de naam van de dichter niet, zie par. 1.6 van dit hoofdstuk.

[10]Athene 1357, *CVA* Griekenland 1 plaat (III Ic) 3.1., Dover (1978) R1053,

[11]We kennen geen andere dichter die deze woorden heeft geschreven. Verder is het bekend dat Megara en Tanagra nauwe contacten met elkaar onderhielden, gezien het feit dat zij samen ca. 550 waarschijnlijk Heraklea aan de Pontos hebben gesticht (Paus. V. 26. 7; zie Harrison (1902) p. 265, noot 1); dit maakt de plausibiliteit groter dat de woorden op de kylix een citaat zijn van een gedicht van Theognis. Ik kan het evenwel met Dover (1978) p.10 eens zijn dat dergelijke woorden een tamelijk 'cliché-achtig' karakter hebben en niet noodzakelijk een reminiscentie zijn van het gedicht van Theognis.

[12]De theorie van Young lijkt mij vergezocht; ik citeer uit zijn *praefatio* (p. X): 'veri simile est, cum Theognis et Cyrnus una Megaris in re publica versarentur, inimicos eorum epigrammata quaedam amatoria Theognidis in symposiis recitata in peius detorsisse.' Met deze laatste epigrammen bedoelt hij de gedichten van het tweede boek.

ἀποστρέφεται βίος.

Volgens de Suda schreef Theognis:
1. een elegie over de bewoners van Syracuse die bij de belegering gered werden; 2. een serie van *gnomai* in elegieën, in totaal 2800 regels. Het ziet er naar uit dat de woorden vanaf καί (regel 3) een nadere uitwerking zijn van de *gnomai.*[13] De *gnomai* vallen dus uiteen in twee subcategorieën: a. de gnomai (in elegieën) gericht aan Kyrnos, volgens de Suda de eromenos van Theognis en b. andere voorschriften met een protreptisch karakter. Het woord ἐπικῶς stelt ons enigszins voor een raadsel. Is de bedoeling dat alles geschreven is in een episch dialect? Het zal wel eerder een wat onzorgvuldige mededeling zijn over het metrum. Er is voorgesteld ἐπικῶς te veranderen in bijvoorbeeld ἔπη βως, dus het getal 2806.[14] Maar wat maakt het verschil van 6 verzen? Het gedicht over Syracuse? Dit lijkt niet erg waarschijnlijk. Het ligt voor de hand om categorie 2a te identificeren met een deel of het geheel van datgene wat wij nu het eerste boek noemen. Verder (vanaf regel 5) voegt de Suda toe dat Theognis 'gedichten met een protreptisch karakter heeft geschreven; maar deze zijn vermengd met 'schunnigheden' (μιαρίαι), pederastische gedichten (παιδικοὶ ἔρωτες) en andere dingen waarvan het deugdzame leven zich verre houdt.' West, die deze getuigenis van de Suda serieus neemt, interpreteert hem als volgt:[15] 'The plain meaning of this is that a serious amount of paederastic verse was to be found in the Theognidea, not collected at the end but interpersed with the moral advice.' West gelooft dat in de loop van de negende eeuw na Christus de erotische gedichten om puriteinse redenen uit het corpus zijn gelicht. Toen de codex Parisinus werd samengesteld, waren deze gedichten reeds gescheiden van de rest, hoewel niet met volledig succes, want een enkel erotisch gedicht is in het eerste boek blijven staan. Ook Carrière is de mening toegedaan dat 'on peut donc penser avec vraisemblance que les diverses élégies amoureuses de la Musa puerilis, au lieu de former une suite continue, étaient primitivement dispersées, ainsi que la plupart des poèmes à boire, parmi les exhortations sérieuses ou mi-sérieuses dont cette meme partie du texte nous offre maint exemple, et qu'elles y furent remplacées, une fois éliminées, par des productions moins frivoles et plus authentiques- les vers 'répétées"[16]
West en Carrière stellen zich dus de 'oorspronkelijke' tekst van de gedichten op naam van Theognis voor als een bonte verzameling van overwegend korte gedichten met uiteenlopende thema's, verschillend in toon, die soms associatief (bijvoorbeeld door middel van steekwoorden) of een enkele maal inhoudelijk met elkaar verbonden zijn.

Het probleem blijft dat de getuigenis van de Suda, samengesteld ca. 980, niet strookt met de Parisinus uit dezelfde eeuw, die de gedichten in duidelijk twee gescheiden verzamelingen heeft ondergebracht. Wanneer we deze discrepantie serieus nemen, zijn er drie mogelijkheden: óf we ontnemen, zoals Hudson-Williams (pag. 56) heeft gedaan, het handschrift zijn betrouwbaarheid en trekken zo de authenticiteit van boek twee in twijfel, óf we nemen de informatie van de Suda niet serieus, óf we brengen, in het voetspoor van onder anderen West, beide bronnen met elkaar in verband. De eerste mogelijkheid is, zoals we gezien hebben, niet erg plausibel. Het is daarentegen niet onterecht om de Suda een slordige of incorrecte formulering toe te schrijven. Zo beweert hij dat Theognis afkomstig is uit de stad Megara op Sicilië. Vrijwel alle geleerden nemen aan dat de Suda hierin zich vergist heeft. West denkt dat hij ook de verkeerde Olympiade heeft vermeld. Of we nu opteren voor de tweede of derde mogelijkheid, in beide gevallen is het inhoudelijke verband tussen het eerste boek en

[13]Zo bijv. Hudson-Williams (1910) p. 100 en Carrière (1948) pp. 86-87.
[14]Zo G. F. Schoemann *Schediasma de Theognide,* Programm, Gryphiswaldiae 1861, p. 4.
[15]West (1974) p. 44.
[16]Carrière (1948) p. 90.

de erotische verzen niet groot, zeker als we ervan uit gaan dat 1. het *corpus Theognideum* een verzameling is geweest van min of meer losse korte gedichten, zoals de Suda suggereert, en dat 2. het geheel aan verzen van de hand van meer dichters afkomstig zou kunnen zijn.
De conclusie moet dus zijn dat het onjuist is om bij een bespreking van de inhoud van het tweede boek ervan uit te gaan 'that it is impossible to consider the erotic content of the passages in Book II apart from their relation to the thematic concerns and compositional purposes of the Theognidea as a whole.'[17]

1.2. De erotische thematiek van het tweede boek

Mijn bespreking van het tweede boek (1231-1388) van Theognis zal zich, gezien de aard van dit onderzoek, beperken tot de erotische thematiek van de verzen. Voor ik overga tot de behandeling ervan, zou ik twee opmerkingen over de structuur van het tweede boek als geheel vooraf willen maken. Hoewel de verzen 1231-1388 uit losse epigrammen bestaan, worden ze verbonden door een gemeenschappelijk thematiek: de liefde of de erotische gevoelens voor jongens. Dit thema komt echter niet in elk epigram expliciet aan bod. Ook spreekt de dichter zich een enkele keer op tamelijk essentiële punten tegen: zo zegt hij bijvoorbeeld in regel 1337 dat hij geen verliefdheidsgevoelens meer koestert voor jongens, terwijl hij in het volgende epigram (1341) nogal emotioneel (αἰαῖ) zijn liefde betuigt voor een jongen met een zachte huid. Toch kunnen we niet spreken van een toevallig samenraapsel van spreuken en korte gedichten die alleen door een zeer algemeen thema verbonden zouden zijn. Integendeel, de epigrammen zijn thematisch veel hechter met elkaar verweven dan op het eerste gezicht lijkt. Bepaalde wezenlijke aspecten van de homo-erotiek komen in de epigrammen steeds terug: erotische verlangens, de frustraties die een verliefde kan oplopen, de persoonlijke betrokkenheid, de houding ten opzichte van de liefde, de karakterisering van het object van de eros, de promiscuïteit van de eromenos. Deze zaken zijn op zo'n levendige en levensechte wijze beschreven, dat ze de indruk wekken het verslag te zijn van werkelijke ervaringen. Deze thematiek geeft aan de verzen een nauwe samenhang, die door de zeer persoonlijke en levendige aanpak van de auteur wordt versterkt. De epigrammen, die waarschijnlijk op symposia ten gehore werden gebracht, lijken voorgedragen te zijn te midden van mannen voor wie de gevoelens van de ik-persoon in de epigrammen direct herkenbaar waren en voor jongens die gewoon waren voorwerp te zijn van homo-erotische verlangens.

Mijn tweede algemene opmerking over de epigrammen betreft de kwestie dat niet alle fragmenten een homo-erotisch karakter hebben. Het eerste gedicht dat handelt over de onverbiddelijke kracht van Eros, heeft in zijn mythologische verwijzingen (Paris en Helena, Theseus en Aias) geen specifieke verwijzing naar homo-erotiek. Verscheidene commentatoren doen hun uiterste best aan deze niet-pederastische verzen nog andere toe te voegen om maar te laten zien dat de pederastie niet het enige thema van de verzameling is.[18] Ook al heeft het eerste epigram geen expliciete

---

[17]Zie Lewis (1985) p.197, waarbij hij verwijst naar het commentaar van Vetta op het tweede boek. Ook Calame (1999[2]) pp. 13 e.v. verbindt zonder meer de thematiek van beide boeken.
[18]Vergelijk de opmerking van Hudson-Wiliams (1910) bij vers 1353-1356: 'this poem was never intended by its author to deal with paederasty.' Een dergelijk commentaar polariseert te sterk pederastie met heteroseksualiteit, een tegenstelling die mijns inziens vreemd was aan de dichter van deze epigrammen. Hudson-Williams is in het algemeen niet erg enthousiast over de kwaliteit van de epigrammen: vergelijk zijn opmerkingen bij regel 1259-62 en 1283-94, waar hij beweert dat de verzen vanaf 1288 zeer mooi zijn (de vergelijking met Atalanta), terwijl wat eraan voorafgaat, 'mere rubbish' is.

verwijzing naar homo-erotiek, toch vormt het een passend openingsgedicht voor een verzameling erotische gedichten. De tekst van dit eerste epigram is als volgt:

Σχέτλι" Ερως, Μανίαι σ' ἐτιθηνήσαντο λαβοῦσαι·
ἐκ σέθεν ὤλετο μὲν' Ιλίου ἀκρόπολις,
ὤλετο δ' Αἰγείδης Θησεὺς μέγας, ὤλετο δ' Αἴας
ἐσθλὸς' Οιλιάδης σῆισιν ἀτασθαλίαις.

Dit epigram gaat over de kracht van eros die zo sterk is dat hij een oorlog als die tegen Troje heeft ontketend en twee helden als Theseus[19] en Ajax[20] heeft geveld. Tegen een dergelijke kracht is een gewoon mens niet opgewassen. Dit epigram verklaart het gedrag van de erastes. Zijn eros voor jongens dwingt hem tot een in zijn ogen onwaardige onderworpenheid en afhankelijkheid. Eros geeft de mens de eigenschappen die hijzelf bezit: hij drijft een mens tot waanzin, maakt hem roekeloos, hetgeen onherroepelijk tot zijn ondergang zal leiden. Deze interpretatie maakt duidelijk dat dit epigram, ook al heeft het geen expliciete homo-erotische verwijzingen, toch het tweede boek op treffende wijze kan openen.

Het laatste epigram van de verzameling is een gebed tot Aphrodite:

Κυπρογενὲς Κυθέρεια δολοπλόκε, σοί τί περισσὸν
Ζεὺς τόδε τιμήσας δῶρον ἔδωκεν ἔχειν;
δαμνᾶις δ' ἀνθρώπων πυκινὰς φρένας, οὐδέ τίς ἐστιν
οὕτως ἴφθιμος καὶ σοφὸς ὥστε φυγεῖν.

In dit epigram wordt dezelfde gedachte verwoord als in de verzen waarmee het tweede boek opent: Aphrodite heeft de mensen in haar macht; als zij toeslaat, is geen mens meer in staat goed na te denken. Bovenmenselijke eigenschappen zijn nodig om aan haar te kunnen ontkomen. Deze woorden doen denken aan het eerste epigram. Er is zo als het ware sprake van een ringcompositie, die het eigenlijke thema van de verzameling epigrammen onderstreept: de onverbiddelijke macht van Eros. De toehoorder/lezer wordt door dit laatste epigram er nog eens op gewezen dat het gedrag van de erastes (en wellicht ook van de eromenos) niet hemzelf te verwijten is, maar aan een bovenmenselijke instantie, de godin van de seksuele vreugde.

Iets over de helft van de verzameling lezen we nog een gebed tot Aphrodite (1323-1326):

Κυπρογένη, παῦσόν με πόνων, σκέδασον δὲ μερίμνας
θυμοβόρους, στρέψον δ' αὖθις ἐς εὐφροσύνας·
μερμήρας δ' ἀπόπαυε κακάς, δὸς δ' εὔφρονι θυμῷ
μέτρ' ἥβης τελέσαντ' ἔργματα σωφροσύνης.

De ik-persoon heeft een dieptepunt bereikt en smeekt de godin hem te verlossen van zijn zorgen en ellendig getob. Hij lijkt de godin te vragen om de leeftijd te mogen

[19]De verwijzing naar Theseus slaat waarschijnlijk op het schaken van Helena. Toen haar broers haar in Aphidnai, bij afwezigheid van Theseus, kwamen terughalen, plaatsten zij een ander op de troon van Aphidnai. Theseus moest uitwijken naar Skyros, waar hij om het leven kwam (Plu. *Thes.* 29).
[20] Zijn passie voor Kassandra werd zijn ondergang. Ajax' poging tot verkrachting van Kassandra veroorzaakte bij Athena haar toorn op de Grieken. De god Poseidon liet hem in zee omkomen (*Od.* 4. 499-509).

bereiken waarop hij niet meer ten prooi is aan een overmatige eros.[21] Hij wil de staat van εὐφροσύνη en σωφροσύνη bereiken: ongecompliceerde vrolijkheid en een evenwichtigheid in zijn denken.
De onverbiddelijke macht van Eros en Aphrodite is een thema dat op meer plaatsen in boek 2 terugkeert. Het woord waarmee dit boek opent, σχέτλιος als karakterisering van Eros, wordt ook eenmaal van een jongen gezegd in 1302: hij heeft de aard als die van Eros: hij is hardvochtig. De minnaar kan hem niet krijgen; de jongen speelt met hem en net als een wouw laat hij zich niet grijpen.[22] Blijkbaar is Eros ook wispelturig en laat hij zich onmogelijk binden. 'Liefde (eros) is voor een man moeilijk te dragen', zegt de dichter in versregel 1322. In regel 1308 wordt gesproken van het pijnlijk optreden van Aphrodite. Ook gebruikt de dichter het beeld van de stormen (1273), de zee (1375/6) en de dreiging van de nacht (1274 en 1376). De liefde is zo gevaarlijk, dat de dichter erkent dat hij zich erdoor dusdanig laat meeslepen dat het zijn dood zou kunnen zijn (1296 en1327-28). We zien dus dat dit thema als een rode draad door het tweede boek heenloopt en dat de epigrammen nauwer met elkaar in samenhang staan dan algemeen wordt aangenomen.

1.3. Een pederastische relatie

In de meeste epigrammen komt duidelijk naar voren dat de eros waarvan sprake is, een homo-erotische eros is. Negentien epigrammen bevatten de vocativus enkelvoud van παῖς; deze passages verwoorden persoonlijke gevoelens van de spreker ten opzichte van een jongen. Het woord παῖς komt verder voor in uitdrukkingen als παιδὸς ἔρως (1369) of ἐρῶ παιδός (1337, 1341, 1375), παιδοφιλεῖν (1318 en 1345), παιδοφίλησιν (1357), παιδεία (1305 en 1348); en vijf keer in het meervoud (1253, 1255, 1282, 1307, 1345). Tweemaal wordt iemand bij naam in de vocativus aangesproken: Simonides (1349) en Kyrnos (1354). In beide gevallen is het onduidelijk in welke relatie de persoon tot de erastes staat: of het is de παῖς zelf of een ander tot wie de dichter zich richt met zijn bespiegelingen over de liefde voor jongens.

leeftijd
Over de leeftijd van de eromenos (eromenoi) waarnaar het verlangen van de ik-figuur uitgaat geven de epigrammen weinig informatie. Tweemaal refereert hij aan de jeugd van de jongen: in regel 1327 geeft hij te kennen dat hij de jongen zal achtervolgen, zolang deze λείαν γένυν nog heeft; onbehaardheid geldt dus hier als een conditio sine qua non voor de belangstelling van de erastes. In 1341 constateert de dichter dat hij verliefd is op een παιδὸς ἁπαλόχροος; ook deze omschrijving zal slaan op de jeugd van de jongen.[23]
Ook versregel 1278c, waarin de jongen vergeleken wordt met een νεβρός die de erastes direct van zijn moeder heeft weggehaald, zou naar de jonge leeftijd van de jongen kunnen refereren. Slechts eenmaal gebruikt de dichter voor de eromenos een

---

[21]Vergelijk de anekdote over Sophokles in Plato *R.* 329c, waar de hoogbejaarde Sophokles zegt dat hij opgelucht is nu de oude dag hem van eros als een ἄγριος δεσπότης heeft bevrijd.
[22]Als we Van der Valk (1956) p. 121 volgen en de versregels 1278a-b nauw laten aansluiten bij het epigram 1275-1278 is het Eros zelf die de jongen het advies heeft gegeven de vriendschap met de 'ik' op te geven, dat wil zeggen: de jongen is op een ander verliefd geworden.
[23]Ook al wordt ἁπαλόχροος ook gezegd van een meisje (Hes. *Opp.* 519), en heeft het woord ἁπαλός in Ar. *Thesm.* 192, waar het gezegd wordt van Agathon, een pejoratieve betekenis, toch is het mijns inziens niet nodig om met Vetta te concluderen dat het ideaal van een παῖς καλός 'vrouwelijkheid' impliceerde: 'è noto che un parametro fondamentale per la valutazione della bellezza dei paides era la somiglianza con l'aspetto femmininile.' (Vetta (1980) p. 104) Dit is volkomen in tegenspraak met de vaasafbeeldingen uit de periode tussen 560-520, waar de eromenoi juist zeer getrainde en gespierde lijven hebben.

andere term: ἀνὴρ νέος in 1352. De keuze van deze term, die een zeer algemene denotatie heeft, is hier bepaald door het contrast met de erastes als een γέρων ἀνήρ (1351).[24]
Buiten het gebruik van de woorden γέρων ἀνήρ geeft de dichter slechts op twee plaatsen in de epigrammen mogelijk een andere omschrijving voor de erastes: in versregel 1320 zegt de dichter dat alle jongemannen (πᾶσι νέοισι) belangstelling hebben voor de schoonheid van de jongen (παῖς), tot wie hij zich richt. Deze belangstelling is ongetwijfeld van erotische aard, gezien woorden als χάριν ἱμερόεσσαν. Het handschrift leest: παισινεοῖσι en de correctie van Bekker is niet ingrijpend. Als deze correctie juist is, dan gebruikt de dichter op deze plaats voor de erastes bijna dezelfde uitdrukking als in 1352 voor een eromenos. Dit zou kunnen aangeven dat er een bepaalde leeftijd is waarop het mogelijk is om zowel een eromenos als een erastes te zijn. Toch is het misschien niet nodig de correctie van Bekker over te nemen. Wanneer we in regel 1320 παῖσι νέοισι μέλει lezen, zou dit geïnterpreteerd kunnen worden als: 'jouw schoonheid gaat andere jonge jongens ter harte, dat wil zeggen: er bestaat tussen de jongens als eromenoi onderling een zekere rivaliteit vanwege hun schoonheid.' παῖσι νέοισι slaat dan niet op erastai, maar op eromenoi. De betekenis van de regels 1319 en 1320 is dan: 'omdat jij degene bent die met zijn schoonheid onder de jongens opvalt, moet jij in het bijzonder weten hoe zwaar de liefde kan zijn voor een man.' In deze interpretatie is de term ἀνδρί (1322) ten opzichte van παῖσι νέοισι natuurlijker dan als verlengde van πᾶσι νέοισι.
Ook in versregel 1354 komt de term νέοισιν voor, die we als een dativus van de betrokken persoon bij de adjectiva in regel 1353 opvatten. Het is niet zonder meer duidelijk of met de νέοι eromenoi of erastai bedoeld worden. De drie meest voor de hand liggende mogelijkheden zijn:
1. νέοισιν zijn erastai en Kyrnos wordt aangesproken als eromenos; in dit geval is de term νέοι in het algemeen voor erastai gebruikt, inclusief de spreker. Dit zou in overeenstemming zijn met het slot van het gebed tot Aphrodite (1323-1326), waar de lyrische 'ik' (dus de erastes) spreekt van zijn ἥβη.[25]
2. νέοισιν zijn erastai en Kyrnos wordt aangesproken als een van deze νέοι. De dichter richt zich tot Kyrnos als lotgenoot.
3. νέοισιν zijn de eromenoi en Kyrnos wordt als zodanig aangesproken. Het gebruik van de term is in overeenstemming met ἀνδρὶ νέῳ uit versregel 1352.
Gezien het διώκων (1355), is het waarschijnlijker dat met νέοισιν erastai dan eromenoi bedoeld zijn. De keuze tussen mogelijkheid 1 en 2 is moeilijk. Beide geven een begrijpelijke uitleg aan het gedicht. In het geval van mogelijkheid 1 is het gedicht tegelijk een aansporing tot Kyrnos de eros van de lyrische 'ik' niet af te wijzen. Mogelijkheid 2 maakt het gedicht tot een leerzame beschrijving gericht tot een vriend die er zijn voordeel mee kan doen; toch is zij minder waarschijnlijk, omdat Kyrnos bijna een soortnaam voor een eromenos is.
In deze discussie over het leeftijdsverschil tussen minnaar en beminde moet overigens erop gewezen worden dat in het eerste boek twee epigrammen staan waarin gesproken wordt over erotiek en seksualiteit tussen leeftijdgenoten. In 1063-1068 bestaat er volgens Theognis voor mannen en vrouwen niets verrukkelijkers dan met je leeftijdsgenoten het lichamelijke genot te proeven. Volgens van Groningen (*ad loc.*) heeft dit epigram uitsluitend betrekking op heteroseksuele liefde, maar dat is niet noodzakelijk. In het epigram 1017-1022 brengt de dichter onder woorden dat hij

[24]We moeten hier wel opmerken dat het epigram 1351-52 niet strikt homo-erotisch geïnterpreteerd hoeft te worden.
[25]Vaker spreekt de lyrische 'ik' over zichzelf alsof hij niet de ouderdom heeft bereikt; cf. 877-878, en verder: 567-570, 983-988, 1129-32. Vergelijk ook de verzen 1069-1070, waar de dichter in het algemeen spreekt over de bloem der jeugd zonder aan te geven aan welk perspectief hij denkt: dat van de erastes of dat van de eromenos. Zo ook in 527-528, 629-630, 1007-1012.

opgewonden raakt bij het zien van de bloem van zijn leeftijdsgenoten (ἄνθος ὁμηλικίης, 1118). Het gedicht is een aansporing om van de jeugd te genieten, want de dreiging van ouderdom is nabij.

De verhouding erastes-eromenos

We nemen als uitgangspunt het epigram 1263-1266:

Ὦ παῖ, ὃς εὖ ἔρδοντι κακὴν ἀπέδωκας ἀμοιβήν,	1263
οὐδέ τις ἀντ' ἀγαθῶν ἐστι χάρις παρὰ σοί.	
οὐδέν πώ μ' ὄνησας· ἐγὼ δέ σε πολλάκις ἤδη	
εὖ ἔρδων αἰδοῦς οὐδεμιῆς ἔτυχον.	1266

De relatie tussen een erastes en eromenos is er een van geven en nemen. Het 'do-ut-des'-principe ligt eraan ten grondslag: het geven van de een verplicht de ander in zekere zin om ook te geven; degene die geeft, verwacht dat hij er iets voor terugkrijgt. Dit epigram is echter vanuit het perspectief van de erastes-figuur geschreven en het standpunt van de eromenos komt dan ook niet goed tot zijn recht. De erastes is iemand die de ander εὖ ἔρδει, weldoet, hetgeen nader gespecificeerd wordt door het woord ἀγαθά; de erastes heeft deze zaken gegeven met verwachting dat zijn eromenos hem hiervoor iets teruggeeft. De eromenos heeft echter in ruil voor de ἀγαθά de erastes niet gegeven wat deze verlangde. Wat dat is, geeft het epigram aan, namelijk χάρις en αἰδώς. Χάρις is geen gemakkelijk begrip. Van Groningen onderscheidt naar aanleiding van vers 105 twee betekenissen van χάρις: 'peut se rapporter à celui qui accorde et à celui qui reçoit un bienfait. Dans le premier cas, le sens est 'amabilité, bienveillance; ou encore, plus matériellement, 'bienfait'; dans le second, il est 'reconnaissance, gratitude'.'[26] Het gaat in dit geval natuurlijk om de laatste betekenis 'dank'. We weten echter uit andere teksten dat de term χαρίζεσθαι in erotische context een eufemisme is voor: in seksuele zin de erastes terwille zijn.[27] De klacht, die de erastes in dit epigram over de houding van de eromenos uit, houdt dus in dat de erastes te weinig seksuele aandacht van de jongen heeft gekregen. Waarom wordt niet duidelijk, maar we zullen zien dat deze interpretatie in overeenstemming is met de toon van vele epigrammen uit het tweede boek. Αἰδώς zou in dezelfde zin opgevat kunnen worden, wanneer we het begrip correleren aan het gebruik van het werkwoord αἴδεσθαι in regel 1331, waar het αἴδεσθαι direct gekoppeld is aan χάρις: αἰδώς betekent consideratie hebben met de erastes, dat wil zeggen: respect hebben voor zijn wensen en behoeften, dat wil zeggen: zijn seksuele verlangens.[28] In dezelfde betekenis zou αἰδώς gebruikt kunnen zijn in het fragment 236-251 uit boek 1, waarin vanuit het perspectief van het geven en nemen de houding van de erastes in schril contrast staat met met die van de eromenos. In prachtige verzen bezingt de dichter wat hij de jongen heeft gegeven: vleugels, dat wil zeggen: onsterfelijke roem door middel van zijn poëzie. In ruil daarvoor heeft de eromenos geen enkele consideratie (αἰδώς) gehad met de verlangens van zijn erastes.

---

[26]In versregel 1340 vinden we de eerste betekenis. Het Grieks luidt: σοὶ δ' ὦ παῖ χάρις ἔστ' οὐδεμία πρὸς ἐμοῦ, hetgeen betekent: 'van de kant van mij hoef je geen enkele vriendelijkheid/ welwillendheid meer te verwachten.' De erastes is de jongen niet terwille, want hij is vrij van hartstocht voor de jongen (1339).

[27] Vergelijk de Suda χαρίζεσθαι· ἰδίως δὲ ἐπὶ ἀφροδισίων; en Hesychios: χαρίζεσθαι· παρασχεῖν, λέγονται γὰρ αἱ γυναῖκες χαρίζεσθαι αἱ ὑπὸ συνουσίαν ἑαυτὰς ἐκδιδοῦσαι. Het commentaar van Hesychios geldt natuurlijk ook voor de jongen in een homoseksuele verhouding. Zie LSJ I, 3 en Dover (1978) pp. 44 e.v., 83 en 157.

[28]Het andere werkwoord uit dit epigram waarmee de erastes het 'do-ut-des'-karakter van zijn relatie met de eromenos onderstreept, is ὀνινάναι: de erastes verwacht iets terug voor zijn diensten. Hetzelfde werkwoord treffen we ook aan in regel 1380, waarbij het eveneens vanuit het perspectief van de erastes is gezegd.

Het χάρις-aspect van de relatie tussen de eromenos en de erastes impliceert dus een handeling van de kant van de eromenos ten gunste van de erastes en heeft seksuele connotaties. Op drie andere plaatsen in het tweede boek komt dit aspect expliciet aan bod: in 1303, 1331 en 1367. In het epigram waarvan 1303 een onderdeel vormt, klaagt de erastes dat de jongen hem ontvlucht; de erastes bedoelt waarschijnlijk dat de jongen vreemdgaat.[29] De erastes vervolgt dan met de woorden (1304-1305):

ἀλλ' ἐπίμεινον, ἐμοὶ δὲ δίδου χάριν· οὐκέτι δηρὸν 1304
ἔξεις Κυπρογενοῦς δῶρον ἰοστεφάνου.

De jongen moet bij de erastes blijven en hem 'terwille zijn'. De erastes zet zijn wensen kracht bij door de jongen voor te houden dat deze niet zo lang meer aantrekkelijk voor hem zal zijn: de erastes zal zijn erotische belangstelling voor de jongen verliezen, wanneer deze zijn schoonheid en jeugd (Κυπρογενοῦς δῶρον) verliest.

Een soortgelijke gedachte treffen we aan in de verzen 1329-1334:

Σοί τε διδόντ' ἔτι καλόν, ἐμοί τ' οὐκ αἰσχρὸν ἐρῶντι
αἰτεῖν. ἀλλὰ γονέων λίσσομαι ἡμετέρων· 1330
αἰδεό μ' ὦ παῖ < > διδοὺς χάριν, εἴ ποτε καὶ σὺ
ἔξεις Κυπρογενοῦς δῶρον ἰοστεφάνου
χρηίζων καὶ ἐπ' ἄλλον ἐλεύσεαι· ἀλλά σε δαίμων
δοίη τῶν αὐτῶν ἀντιτυχεῖν ἐπέων. 1334

In dit epigram komt het do-ut-des-principe goed tot uiting: de relatie tussen een erastes en eromenos staat toe dat beiden *vragen,* maar de rechtvaardiging hiervoor is bij elk verschillend: in het geval van de eromenos is het do-ut-des-principe καλόν, dat wil zeggen: omdat de eromenos geeft - en dit geven is in de erotische context min of meer gelijk aan 'zichzelf geven', zich seksueel geven - is het gepast, of zelfs: het siert hem dat hij verwacht dat ook de ander geeft: hij mag vragen. Indirect volgt hieruit dat een eromenos niet alleen maar zou moeten geven. Dat zou wellicht een verkeerde indruk kunnen wekken. Ook de minnaar kan vragen, en wel omdat hij eros voor de jongen voelt. Zijn *vragen* is geoorloofd - het is althans οὐκ αἰσχρὸν. Deze interpretatie levert echter een moeilijkheid op: de verzen 1330 en 1331 suggereren, mede gezien de exhortatieve en tegelijk adversatieve kracht van ἀλλὰ, dat de eromenos de erastes niet terwille is, en dat hij dus niet of niet voldoende geeft. Maar het participium διδόντ' wijst juist op het tegendeel. De eromenos mag vragen nu/omdat hij geeft.[30] Als dit bezwaar doorslaggevend is, en ik denk het wel, dan zijn we genoodzaakt in plaats van διδόντ' te lezen: διδοῦν.[31] 'Nog steeds is het voor jou als eromenos gepast om te geven, maar dat is nu precies wat je niet doet.' De erastes smeekt de jongen om hem zijn gunsten te verlenen. Het participium διδοὺς in regel 1331 lijkt een instrumentele waarde te hebben: 'betoon αἰδώς tegenover mij door mij (seksueel) terwille te zijn.' De minnaar wijst erop dat de jongen ook zelf eens in de rol van erastes terecht zal komen en verliefd zal worden op een jongen. Het Κυπρογενοῦς δῶρον is hier niet de schoonheid, maar ἔρως, dat kennelijk alleen voor de erastes is bestemd. Deze spreekt

[29]Voor een gedetailleerde bespreking van dit epigram, zie de paragraaf over hofmakerij (φεύγειν en διώκειν).
[30]Ditzelfde bezwaar geldt ook voor de interpretatie van Hudson-Williams, zie Appendix 1, voetnoot 7. Het ἔτι bij καλόν ... αἰτεῖν maakt de vertaling 'wanneer je geeft' voor διδόντ' niet waarschijnlijk.
[31]Zo Carrière en Vetta.

de wens uit dat zijn eromenos afgewezen zal worden, zodra deze de rol van erastes heeft aangenomen.[32]

Het distichon 1367-68 leert ons nog iets meer over de semantiek van het woord χάρις in een erotische context.

παιδός τοι χάρις ἐστί· γυναικὶ δὲ πιστὸς ἑταῖρος 1367
οὐδείς, ἀλλ' αἰεὶ τὸν παρεόντα φιλεῖ.

Tegenover elkaar staan hier de παῖς en een γυνή. De vrouw beschouwt geen man als een trouwe makker, maar heeft altijd de man van het moment lief. Ze zal dus geen vriendschapsband met een man aangaan. Spreekt de dichter, gezien de laatste regel, soms over een hetaire of pornè? Gesuggereerd wordt dat een παῖς wél in staat is tot een verhouding die uitstijgt boven het kortstondige moment van een (seksueel) contact. Χάρις wordt hier gekoppeld aan πίστις: χάρις verwijst in deze erotische context dus niet alleen naar een enkele handeling van het 'terwille zijn', maar ook naar trouw. Χάρις is dus, zo suggereert de lyrische 'ik', een houding die seksuele, maar tegelijk affectieve implicaties heeft. Het begrip gaat uit van een wederkerigheid in een erotische betrekking.[33]
Er vallen bij deze versregels nog twee dingen op. Alleen hier wordt in het tweede boek een positieve relatie gelegd tussen de παῖς en het χάρις-aspect. In alle andere epigrammen klaagt de erastes dat de jongen hem niet 'terwille' is; wat hier van de vrouw wordt gezegd, wordt in vers 1270 zelfs in exact dezelfde bewoordingen van de jongen beweerd.
Wanneer het gedrag van een παῖς op het erotische vlak in 1367-1368 tegen de achtergrond van dat van een vrouw wordt geplaatst, komt hij er niet slecht van af: het is bekend dat aan vrouwen in de Griekse oudheid doorgaans allerlei slechte eigenschappen werden toegedicht. Al in boek λ van de Odyssee, waar Agamemnon aan Odysseus vertelt dat hij door zijn eigen vrouw is vermoord toen hij uit Troje terugkeerde, vallen de woorden: ἐπεὶ οὐκέτι πιστὰ γυναιξίν (λ 456).[34] Ook had de idee postgevat dat vrouwen op seksueel gebied onverzadigbaar waren.[35] Ik denk dat we voorzichtig moeten zijn dit epigram te interpreteren als een pleidooi voor de pederastie in tegenstelling tot de liefde voor vrouwen. Dit zou dan het vroegste voorbeeld zijn in de Griekse literatuur waar pederastie tegenover heteroseksualiteit wordt geplaatst.[36] De jongen en de vrouw worden echter uitsluitend vergeleken op het punt van de mogelijkheid van een trouwe vriendschap. Er is hier geen sprake van een uitgewerkte tegenstelling tussen homoseksuele en heteroseksuele liefde. In de Hellenistische literatuur en vooral later is de vraagstelling welke vorm van liefde, de pederastie of de heteroseksuele liefde (vanuit het perspectief van de man), de beste

---

[32]In de verzen 1304-1305 vinden we een variatie op dit thema: de erastes dreigt dat de eromenos zijn schoonheid of aantrekkelijkheid niet lang meer zal behouden.
[33]De andere mogelijke vertaling neemt πιστός in actieve zin (LSJ: B. 'believing, relying on', τινι): 'geen makker/vriend verlaat zich op/vertrouwt een vrouw.' Zo Harrison (p. 256), Carrière en Garzya. Carrière vertaalt bijvoorbeeld: 'en une femme aucun compagnon ne peut croire.' Het bezwaar tegen deze vertaling in vergelijking met de vorige is dat de adversatieve waarde van ἀλλά zwak is. Bovendien is de verandering in topic in regel 1368 erg impliciet en zijn de woorden πιστὸς ἑταῖρος min of meer een vaste verbinding. De eerste vertaling verdient de voorkeur. Zo ook Hudson-Williams en Vetta.
[34]Voor andere passages waar van vrouwen gezegd wordt dat ze niet te vertrouwen zijn, zie het commentaar van Vetta *ad loc.*
[35]Denk aan de mythe van Teiresias, waarin verteld wordt dat naar aanleiding van een ruzie tussen Zeus en Hera de ziener gevraagd wordt wie het meest genot ervaart bij de seksualiteit, de man of de vrouw. Cf. Hes. fr. 275 (M.W.), Ovidius *Met.* III, 316 e.v.
[36]Voor Pind. fr. 123 zie hoofdstuk 3.6.; een ander voorbeeld uit de klassieke periode is Eur. *Cycl.* 583: ἥδομαι δέ πως τοῖς παιδικοῖσι μᾶλλον ἢ τοῖς θήλεσιν.

is, een topos geworden.[37] Zo staan er ook in de *Anthologia Palatina* enkele gedichten die dit thema als onderwerp hebben.[38]

Machtsverhouding

Een ander aspect van de verhouding tussen de erastes en de eromenos is de *machtsverhouding* tussen beiden: wie beheerst wie? Op twee plaatsen gebruikt de dichter het werkwoord νικᾶν: 1286 en 1310. In 1286 maakt de lyrische ik duidelijk dat de eromenos hem in zijn greep heeft (1285-1287):

οὐ γάρ τοί με δόλῳ παρελεύσεαι οὐδ' ἀπατήσεις·
νικήσας γὰρ ἔχεις τὸ πλέον ἐξοπίσω,
ἀλλά σ' ἐγὼ τρώσω φεύγοντά με, κτλ.

'Je hebt al de overwinning op mij behaald en je bent voortaan in het voordeel.'[39] De ik-persoon doet voorkomen dat hij emotioneel van de jongen afhankelijk is. Hij is bang dat de jongen hem zal bedriegen, dat wil zeggen: vreemd zal gaan en hem daarmee erg zal kwetsen.[40] Het γάρ in 1286 is tamelijk impliciet en de volgende gedachte zal aangevuld moeten worden: 'het heeft geen zin dat je me bedriegt en daarmee je onafhankelijkheid wilt tonen', want... Of: 'je hoeft hiermee niet je superioriteit ten opzichte van mij te tonen', want... Er is dus sprake van een rolomdraaiing: het is niet de erastes die zich als de meerdere van de jongen gedraagt, maar het is de erastes die zichzelf als de afhankelijke persoon opstelt. Maar in 1287 dreigt de erastes flink terug te slaan. Zolang de jongen trouw is aan de erastes en diens liefde beantwoordt, speelt de erastes de rol van de zwakkere - waarschijnlijk verhoogt dit gevoel voor de erastes de erotische aantrekkingskracht - en laat hij de jongen de rol van de sterkere spelen, maar zodra de jongen ervandoor gaat (met een ander?), zal de erastes zijn tanden laten zien. Hij hoopt en verwacht dat de jongen, net zoals Atalanta, uiteindelijk zijn weigering om aan de wensen van de erastes te voldoen, zal opgeven en zich zal realiseren wat de geschenken van Aphrodite inhouden.

Ook in 1310 wordt het werkwoord νικᾶν gebruikt met een eromenos als subject (1305-1310):

θυμῷ γνοὺς ὅτι παιδείας πολυηράτου ἄνθος
ὠκύτερον σταδίου, τοῦτο συνεὶς χάλασον
δεσμοῦ, μή ποτε καὶ σὺ βιήσεαι, ὄβριμε παίδων,
Κυπρογενοῦς δ' ἔργων ἀντιάσῃς χαλεπῶν,
ὥσπερ ἐγὼ νῦν ὧδ' ἐπὶ σοί· σὺ δὲ ταῦτα φύλαξαι,
μηδέ σε νικήσῃ παιδὸς ἴσῃ κακότης.

Het epigram heeft als thema: het gevangen zitten van de erastes in de knellende boeien van de eromenos. Het wordt niet duidelijk of deze knelling veroorzaakt wordt doordat de jongen hem ontrouw is,[41] óf doordat zijn verliefdheidsgevoelens voor de jongen hem te afhankelijk van de jongen hebben gemaakt. Een andere mogelijkheid

---

[37]Plutarchus' *Amatorius* (*Moralia* 748-771), Lucianus' *Amores* en de roman van Achilles Tatius, *Leukippe en Kleitophon.*

[38]Vergelijk bijvoorbeeld boek 5 gedicht 19, 116, 208, 277, 278 en boek 12 gedicht 7, 17, 41, 86, 87, 192(?).

[39]De keuze van het beeld en het werkwoord νικᾶν kan ingegeven zijn door de vergelijking waarmee het epigram wordt afgesloten: Atalanta overwon in een wedren de mannen die met haar wilden trouwen.

[40]Over de tweeledige interpretatie van ἀδικεῖν in een erotische context, zie de paragraaf 1.4. over de eromenos.

[41]Het woord κακότης in 1310 zou hier op kunnen wijzen.

is dat de jongen (zoals de eerste regel suggereert) te oud wordt en zeer snel - de stadion, in Olympia ca. 192 meter, is de kortste afstand voor een hardloper - de schoonheid van de jeugd zal verliezen. De situatie van de erastes bevat een paradox: de erastes vraagt de jongen hem los te laten, maar probeert niet zelf zich voor de eromenos af te schermen. Deze paradoxale houding valt alleen te begrijpen vanuit zijn afhankelijkheid van de jongen: deze is zo groot en verlammend, dat de erastes niet meer in staat is zelf afstand van de jongen te nemen; anderzijds benauwt de afhankelijkheid de erastes zozeer dat hij gedwongen is de jongen dit te vragen. Hij onderstreept zijn verzoek door aan de jongen voor te houden dat hem hetzelfde kan overkomen als wat de erastes nu ervaren moet. Hij noemt de jongen ὄβριμε (1307), een woord dat Homeros zegt van goden als Ares, grote helden als Achilleus en Hektor. Het woord is in dit gedicht verrassend, maar zeer op zijn plaats. Er is een scherp contrast tussen het μή ποτε καὶ σὺ βιήσεαι enerzijds en ὄβριμε anderzijds: 'ook al ben je een kanjer/geweldenaar van een jongen, toch zal jij ook het slachtoffer kunnen worden van de kwellingen die Aphrodite een mens kan bezorgen.' Maar ὄβριμε heeft ook een functie ten opzichte van de erastes: 'dat ik me helemaal afhankelijk vóél van jou, is te begrijpen, gezien je heroïsche krachten.'
Ook het werkwoord δαμνάναι, dat we al zijn tegengekomen in 1388 waar de dichter in een gebed aan Aphrodite zegt dat de macht van de godin het verstand van de mensen beheerst, wordt gebruikt om de afhankelijkheid van de erastes van de eromenos uit te drukken. In de verzen 1343/1344 erkent de verliefde erastes dat hij vele beledigingen van zijn eromenos zal slikken. Hij zal dit vernederende gedrag van zijn jonge vriend verdragen, want deze is geen παῖς αἰκέλιος aan wie hij onderworpen is. Ook hier krijgt de lezer het gevoel dat er met de rolomdraaiing enige ironiserende zelfbespiegeling gepaard gaat. De erastes is het slachtoffer van een jongen; gelukkig is deze ditmaal niet al te slecht en zal de minnaar de vernederingen die de jongen hem laat ondergaan lijdzaam verdragen. De krachtige termen (τλήσομαι/πολλὰ βίαια) versterken het aspect van het gevoel van onderworpenheid.
In 1350 is de minnaar geveld (δαμείς) door de eros voor een mooie jongen. Hier wordt de onderworpenheid aan de liefde voor een jongen voorgesteld als iets waaraan zelfs Zeus ten prooi is gevallen. Dat een mens hiertegen niet opgewassen is, heeft dus niets verbazendwekkends.[42]

Hofmakerij
Een ander aspect van de relatie tussen een erastes en eromenos, dat we ook uit de poëzie van Sappho kennen, is het thema van de hofmakerij dat door termen als διώκειν (van de erastes) en het φεύγειν (van de eromenos) wordt weergegeven.[43] In het epigram 1283-1294 dreigt de erastes de eromenos te 'verwonden' als deze hem ontvlucht (φεύγοντά με); de lyrische ik trekt een vergelijking met wat er met Atalanta is gebeurd die het huwelijk ontvluchtte (φεύγειν). Zelfs haar lukte het niet de geschenken van Aphrodite te ontvluchten, ook al trok ze daarvoor de bergen in. Uiteindelijk kon zij niet aan het huwelijk ontkomen.[44]
In het epigram 1299-1304 staan beide werkwoorden tegenover elkaar.

ὦ παῖ, μέχρι τίνος με προφεύξεαι; ὥς σε διώκων
δίζημ'· ἀλλά τί μοι τέρμα γένοιτο κιχεῖν. 1300
σὴ σοὶ γῆ· σὺ δὲ μάργον ἔχων καὶ ἀγήνορα θυμὸν

[42]De macht van de eromenos over de erastes wordt ook onder woorden gebracht in het epigram 371-372 in het eerste boek: de eromenos sleept met geweld de erastes als een os onder het juk mee naar zijn φιλότητα.
[43]Sapp. 1, 21 (ed. Voigt). Vergelijk ook Dover (1978) pp. 58 en 87-88 en van Erp Taalman Kip (1980) p. 339.
[44]Voor een nadere bespreking van de vergelijking met Atalanta, zie de paragraaf 1.4. over de eromenos.

φεύγεις, ἰκτίνου σχέτλιον ἦθος ἔχων.
ἀλλ' ἐπίμεινον, ἐμοὶ δὲ δίδου χάριν· οὐκέτι δηρὸν
ἔξεις Κυπρογενοῦς δῶρον ἰοστεφάνου.

De erastes is de jager.[45] De eromenos is degene die achtervolgd wordt; hij is de prooi en tracht te ontwijken. Het διώκειν staat voor het verlangen van de erastes naar de jongen. De erastes lijdt eronder, want hij hoopt dat er een einde (τέρμα) aan komt. De jongen wil echter niet toegeven aan de verlangens van de erastes (1303: ἐμοὶ δὲ δίδου χάριν). Hij is als een wouw (ἴκτινος).[46] In vers 1261 wordt de παῖς ook vergeleken met de aard van een wouw die ἀγχίτροφος is, wispelturig. De jongen luistert te veel naar wat andere mensen zeggen. Deze eigenschap van de wouw past goed in dit vers. De erastes kan de jongen als het ware niet te pakken krijgen: ἐπίμεινον roept hij in lichte wanhoop uit, en hij vindt dat er geen reden is voor de jongen om te vluchten, zijn thuis is bij hem. Een probleem vormt het adjectivum μάργος: Vetta vertaalt met 'protervo, arrogante', dat echter bijna een doublet is van ἀγήνωρ. Het blijft dan onduidelijk waarom de jongen de minnaar ontloopt of ontwijkt of in ieder geval niet aan zijn wensen voldoet. Een andere interpretatie van μάργος is mogelijk: het kan ook in erotische/seksuele zin worden opgevat: 'lewd', 'lustful' (LSJ betekenis 3.).[47] Nu wordt wel duidelijk wat de reden is van het klagen van de erastes. De versregels 1301 en 1302 betekenen dan: 'je vlucht steeds voor me weg, maar je bent wel voortdurend bij anderen te vinden. Je seksuele lusten laten dus niets te wensen over, maar ik kan er niet van profiteren, want mij wijs je hooghartig af. Ik vind echter dat je mij toekomt, en gun mij je gunsten. Want zo jong ben je niet meer.' Deze interpretatie sluit beter aan bij de toon van de andere epigrammen, waar voortdurend gezinspeeld wordt op de ontrouw van de eromenos ten opzichte van zijn erastes.

seksualiteit

We moeten nu de vraag bekijken of er meer toespelingen zijn op seksuele verlangens en seksuele handelingen in de epigrammen van het tweede boek. Gedicht 1335-1336:

ὄλβιος, ὅστις ἐρῶν γυμνάζεται, οἴκαδε ἐλθών 1335
εὕδειν σὺν καλῷ παιδὶ πανημέριος.

bevat ontegenzeggelijk een toespeling op de seksualiteit tussen een man en een jongen: 'wie is er gelukkiger dan degene die de hele dag de tijd heeft om met een mooie jongen de liefde te bedrijven?' Volgens West is er 'a mild joke': de palaistra van de minnaar is zijn thuis![48]

Er zijn twee epigrammen waarin de jongen vergeleken wordt met een paard: vers 1249 e.v. en 1267 e.v. Allereerst het epigram 1249-1252:

παῖ, σὺ μὲν αὔτως ἵππος, ἐπεὶ κριθῶν ἐκορέσθης,
αὖθις ἐπὶ σταθμοὺς ἦλυθες ἡμετέρους 1250
ἡνίοχόν τε ποθῶν ἀγαθὸν λειμῶνά τε καλὸν
κρήνην τε ψυχρὴν ἄλσεά τε σκιερά.

De wereld van het paard wordt in verschillende opzichten met die van de jongen vergeleken. Opvallend is dat de vergelijking tussen de jongen en het paard niet de

[45]Ook in epigram 1353-56 wordt het werkwoord διώκειν van de erastes gezegd.
[46]Voor de ἴκτινος, cf. D'Arcy W. Thompson, *A Glossary of Greek Birds*, London 1936, pp. 119 e.v. en Vetta *ad loc.*
[47]Vergelijk het commentaar van Van Groningen *ad* 581, waar de term μάργος duidelijk in seksuele zin is gebruikt. Vergelijk ook de term μαργοσύνη in versregel 1271 (zie de paragraaf over seksualiteit).
[48]West (1974) p. 167; vergelijk noot 19, Appendix 1.

volgende structuur heeft: 'jongen jij bent als een paard dat na zich volgegeten te hebben, teruggekeerd is naar de stal etc,' maar de wereld van het paard is volledig geïntegreerd in de wereld van de jongen. De jongen begeeft zich als een paard door zijn eigen wereld.
De erastes wordt als de menner (ἡνίοχος) voorgesteld. De jongen, die wordt aangesproken, is teruggekeerd naar *onze* stal, uit verlangen naar een goede menner. In een erotisch gedicht van Anakreon (360, Gent. 15, zie mijn vertaling in Appendix 1) treffen we ook de metafoor van de menner aan:

Ὦ παῖ παρθένιον βλέπων,
δίζημαί σε, σύ δ' οὐ κοεῖς
οὐκ εἰδὼς ὅτι τῆς ἐμῆς
ψυχῆς ἡνιοχεύεις.

Hier is in principe hetzelfde beeld aanwezig, alleen zijn bij Anakreon de rollen omgedraaid: het is de jongen die de teugels van de ziel van de menner in handen heeft. De erastes geeft te kennen dat de eromenos, zonder het te weten, macht over hem heeft. Het gedicht van Anakreon wil laten doorschemeren dat de hartstocht van de erastes voor de jongen hem doet geloven dat als de jongen zou weten welk een macht hij over de erastes zou hebben, hij wel zou luisteren. Verder is vanuit het emotionele perspectief van de 'ik' de lichte contrastwerking tussen bijvoorbeeld 'nabijheid' (τῆς ἐμῆς ψυχῆς ἡνιοχεύεις) en 'afstand' (δίζημαι) van de παῖς ten opzichte van de ik te begrijpen. Ook is de aanwezigheid van uiteenlopende, zelfs met elkaar contrasterende eigenschappen van de jongen (παρθένιον βλέπων en de activiteit in ἡνιοχεύεις) opmerkelijk, maar dit laat zich verklaren vanuit de toestand van de lyrische 'ik'. Deze vier regels weerspiegelen de innerlijke strijd van iemand die in zijn erotische passie tegenstrijdige gevoelens en gedachten heeft. Twee onverzoenbare niveaus zijn op meesterlijke wijze in dit gedichtje vervlochten: die van het verlangen en die van de realiteit.
Er is nog een ander gedicht van Anakreon dat licht werpt op de termen die Theognis gebruikt. Ik citeer het gedicht (417, Gent. 78):

Πῶλε Θρηκίη, τί δή με λοξὸν ὄμμασι βλέπουσα
νηλέως φεύγεις, δοκέεις δέ μ' οὐδὲν εἰδέναι σοφόν;
ἴσθι τοι, καλῶς μὲν ἄν τοι τὸν χαλινὸν ἐμβάλοιμι,
ἡνίας δ' ἔχων στρέφοιμί σ' ἀμφὶ τέρματα δρόμου·
νῦν δὲ λειμῶνάς τε βόσκεαι κοῦφά τε σκιρτῶσα παίζεις,
δεξιὸν γὰρ ἱπποπείρην οὐκ ἔχεις ἐπεμβάτην.

Dit gedicht wordt geciteerd door Heraclitus *Alleg. Hom.* 5 (p. 7), die als introductie op dit gedicht aangeeft dat Anakreon de draak steekt met ἑταιρικὸν φρόνημα καὶ σοβαρᾶς γυναικὸς ὑπερηφανίαν.
De vrouw, hier gelijkgesteld aan een πῶλος, wordt door de dichter voorgesteld alsof zij de ik-persoon uitdaagt, maar hem tegelijk afwijst. Dat het hier om een ἑταιρικὸν φρόνημα gaat, sluit aan bij de glosse van Hesychios: πῶλος· ἑταίρα. πώλους γὰρ αὐτὰς ἔλεγον, οἷον Ἀφροδίτης. In dit gedicht treffen we ook het beeld aan van de teugels, waarmee de drijver het veulen zou willen bedwingen en sturen. Het laatste woord van het gedicht ἐπεμβάτης, maakt duidelijk dat dit gedicht seksueel geïnterpreteerd moet worden. De vrouw wijst de 'ik' wel af en suggereert, volgens hem, dat hij er helemaal niets van 'kan' (οὐδὲν σοφόν), maar hij zou, als hij dat zou willen, haar een beurt kunnen geven. Nu dwarrelt ze maar wat rond, omdat ze geen bekwame

'berijder' heeft. De metafoor van de 'bit en teugels' is hier duidelijk in erotische context gebruikt.
Er is nog een andere term in Theognis 1249-52 die de lezer op het pad van een erotische interpretatie brengt, namelijk het woord κριθή. Dit woord wordt door Aristophanes (*Pax* 965, *Av.* 506, 565) in de betekenis van de phallus gebruikt.[49] De woorden uit versregel 1249 κριθῶν ἐκορέσθης verwijzen met deze betekenis van κριθαί naar anale penetratie. Het werkwoord κορεννύναι wordt in het medium namelijk meestal gezegd van het *zich vullen met* voedsel of drank. Κορέννυσθαι heeft dus de associatie dat het subject iets tot zich neemt en dat het subject hiermee een eigen verlangen bevredigt. Als deze interpretatie juist is, kunnen we het epigram als volgt parafraseren: 'nadat je je door andere mannen hebt laten verzadigen - dat wil zeggen: anaal hebt laten penetreren - kom je weer bij mij als je minnaar terug, maar je verlangt in mij naar een minnaar met een andere moraal en andere intenties (ἀγαθόν), iemand die de meest ideale omstandigheden voor je creëert.' Het kan ook zijn dat de term ἀγαθός equivalent is aan het σοφός of δεξιός uit het gedicht van Anakreon en de betekenis heeft dat de 'ik' als minnaar 'het' pas echt goed kan en ervoor zorgt dat de jongen door de behandeling die hij hem geeft, in de zevende hemel terechtkomt.

Ook het epigram 1267-1270 laat zich seksueel interpreteren:

παῖς τε καὶ ἵππος ὁμοῖον ἔχει νόον· οὔτε γὰρ ἵππος 1267
ἡνίοχον κλαίει κείμενον ἐν κονίῃ,
ἀλλὰ τὸν ὕστερον ἄνδρα φέρει κριθαῖσι κορεσθείς·
ὣς δ' αὕτως καὶ παῖς τὸν παρεόντα φιλεῖ. 1270

Weer wordt de jongen vergeleken met een paard, ditmaal op het punt van zijn νόος. Ook hier is een erotische interpretatie zeer plausibel, alleen is de metaforische structuur van het gedicht ietwat gecompliceerder, omdat beide werkelijkheden, die van het paard en die van de jongen, naast elkaar staan en niet zoals in het vorige epigram tot één, namelijk die van de jongen, zijn vervlochten. Dat de erotische betekenis van κριθή hier niet direct duidelijk is, ligt voor de hand, omdat κριθή alleen gebruikt is binnen de wereld van het paard. De erotische interpretatie van dit epigram wordt ingegeven door de laatste woorden παῖς τὸν παρεόντα φιλεῖ.[50] Ik parafraseer het epigram vanuit de wereld van het paard: 'wanneer een paard zijn drijver/berijder verloren heeft (of: opzettelijk van zich afgeschud heeft), doet hem dat geen pijn.' - Blijkbaar heeft een paard geen sterke affectieve band met zijn berijder. - 'Hij draagt zijn volgende berijder net zo als de vorige.' Κριθαῖσι κορεσθείς kan mijns inziens op twee manieren worden opgevat: het kan betekenen dat, wanneer het paard (in het algemeen) eenmaal zijn buik heeft volgevreten en zich dus behaaglijk voelt, het niet uitmaakt wie op zijn rug zit. Of: degene die hem goed te eten geeft, zal hij dragen, ongeacht wie het is. Vanuit het perspectief van de jongen kunnen we het epigram als volgt parafraseren: 'je bent meedogenloos, want je bekommert je niet om de man die je hebt afgestoten, en je zult weer een andere man vinden die jouw verlangen naar

[49]Zie Henderson (1991²), pp. 119, 120, 177. Vergelijk ook Kratinos fr. 381 K. Deze interpretatie van κριθή in dit vers van Theognis wordt ook onderschreven door Oldfather, Philologus 70 (1911) 315 e.v., Adrados (1959), vol II p. 249, noot 2 en Dover (1978) pp. 58-59: hij noemt deze verzen een voorbeeld van een gedicht dat 'heavily charged with allusions to copulation.' Vetta (zie *ad loc.*) wijst deze interpretatie af, omdat volgens hem hetzelfde woord in 1269 niet *in malam partem* is gebruikt, maar dit lijkt me geen voldoende argument om de seksuele interpretatie van dit epigram te ontkrachten. Vergelijk ook de verzen 257-260 uit het eerste boek van Theognis, waar dezelfde symboliek en terminologie worden gebezigd, maar nu toegepast op een vrouwelijk ἵππος. Van Groningen (p. 105) somt in zijn commentaar verschillende mogelijkheden van interpretatie op, waaronder een erotische.
[50]Vergelijk ook vers 1368, waar dezelfde woorden over een vrouw worden gezegd.

verzadiging, dat wil zeggen: naar anale penetratie, bevredigt en aan hem zul jij voor even je liefde geven.' (of: 'komt er een andere man die je verwent met bijvoorbeeld geschenken, dan zul je je niet meer bekommeren om je eerste minnaar, maar deze links laten liggen en je aan die ander geven.') De νόος, waarin de jongen met het paard overeenkomt, impliceert dus dat de jongen geen sterke, affectieve band met zijn minnaar heeft en het verlangen koestert om gepenetreerd te worden.
In het epigram 1271-1274 wordt de jongen de eigenschap van μαργοσύνη ('lust', 'wantonness' LSJ II 1, met expliciete verwijzing naar deze plaats) aangewreven. Vanuit deze eigenschap van de jongen ligt het voor de hand het woord ἀνέψυξας in erotische zin op te vatten[51]: 'een korte tijd heb jij me genot gebracht, maar ik ben nu aan jouw seksuele onbetrouwbaarheid ontkomen.'

Ook het epigram 1361-1362 laat wellicht een seksuele interpretatie toe:

ναῦς πέτρῃ προσέκυρσας ἐμῆς φιλότητος ἁμαρτὼν 1361
ὦ παῖ, καὶ σαπροῦ πείσματος ἀντελάβου.

In Aristophanes *V.* 1341-3 is Philokleon aan het woord en tracht de fluitspeelster zover te krijgen dat zij bij hem op schoot kruipt:

ἀνάβαινε δεῦρο, χρυσομηλολόνθιον, 1341
τῇ χειρὶ τουδὶ λαβομένη τοῦ σχοινίου.
ἔχου· φυλάττου δ', ὡς σαπρὸν τὸ σχοινίον·

Klim hier maar op, goudappeltje,
en neem deze kabel hier in je hand.
Houd je er goed aan vast! Maar pas op, want de kabel is verrot.

MacDowell merkt in zijn commentaar bij deze passage op: 'σαπρὸν: virtually a pun. Applied to a rope it means 'rotten', but applied to a person it means 'too old for sexual activity.'[52]
Een seksuele interpretatie van de versregels 1361-1362 veronderstelt de volgende afleiding: σχοινίον kan staan voor πέος; πεῖσμα = σχοινίον; dus πεῖσμα staat voor πέος. Deze associatie tussen πεῖσμα en πέος wordt verstrekt door de aanwezigheid van het woord σαπρός.[53] Maar er is nog een andere aanwijzing. Barner heeft naar aanleiding van een fragment van Alkaios laten zien dat het zeer waarschijnlijk is dat een schip (ναῦς) de associatie oproept van een 'pornè'.[54] In het fragment van Alkaios (zie verder

---

[51]Zie Appendix 1, voetnoot 8. Voor de interpretatie van het vers op grond van de andere betekenis van het woord ἀναψύχειν, zie Hudson-Williams (1910) *ad loc.*
[52]D. M MacDowell *Aristophanes Wasps* Oxford 1971 p. 308. Zie ook Dover (1978) p. 59 en Henderson (1991²) pp. 82, 130. Harrison (1902) p. 321 merkte al op: 'Lines 1342-3 of the Wasps perhaps refer to an obscene interpretation of 1362 of Theognis. This suggests that the Μοῦσα παιδική may have had a certain vogue among baser sort. In Theognis it is very unlikely that obscenity was designed.'
[53]West (1974) p. 166 wijst de verwijzing naar de seksuele metafoor van de hand, Dover (1978) p. 59 niet.
[54] W. Barner, *Neuere Alkaios-Papyri aus Oxyrhynchos,* Hildesheim 1967, pp. 145-162; het gaat om het fragment LP. 306 (14) col ii (LP. p. 248), Voigt 306 i col II. Het gedicht gaat over een schip (ναῦς π[α]λαιὰ r. 27, vergelijk ook termen als πεπλευκυίαι r. 18/19, πλοῦς r.20, θορμισθῆναι r. 25, πλεῖν r. 28) dat oud is (vergelijk regel 15/16, 21, 23/24, 27); het schip schijnt op een zandbank gelopen te zijn (ψόμμος [ἕως ὀνστείχει r. 2, 3) en heeft vele tochten achter de rug (θαμα[δρομ[οίσαι r.16/17). Woorden als θλιβομένης καὶ περαινομένης (r. 8/9) en συνουσί[ας] (r. 26) wijzen op een seksuele context; cf. het commentaar van Lobel *ad loc.* naar aanleiding van αὐτῆς (8/9): 'many of the words and expressions...seem more applicable to a πόρνη than to a ship.' Het schip, zo is de conclusie van Barner, wordt vergeleken met een pornè (het woord wordt in het gedicht niet genoemd, maar de toespeling is

voetnoot 54) is het schip op een zandbank gelopen, in Theognis (1361) op een rots. De vergelijking met de jongen versterkt overigens de veronderstelling dat we hier een beeld van soortgelijke strekking aantreffen als dat in het fragment van Alkaios. We geven een parafrase van 1361-1362 vanuit de seksuele beeldspraak: 'jongen, jij bent als een hoer; je bent tegen mij aangelopen, maar je hebt de kans verspeeld om een echte vriend van mij te worden. Jouw hoerig gedrag had op mij het tegenovergestelde effect: ik had geen zin om met jou naar bed te gaan.' Suggereren de woorden σαπροῦ πείσματος ἀντελάβου dat de jongen het tegendeel verwachtte en zelfs wilde? Een interpretatie, zoals hierboven gegeven, maakt het gedicht niet tot een *corpus alienum* in het geheel van de andere epigrammen van het tweede boek.[55]

Tot slot het epigram 1377-1380:

καλὸς ἐὼν κακότητι φίλων δειλοῖσιν ὁμιλεῖς 1377
ἀνδράσι, καὶ διὰ τοῦτ' αἰσχρὸν ὄνειδος ἔχεις,
ὦ παῖ· ἐγὼ δ' ἀέκων τῆς σῆς φιλότητος ἁμαρτὼν
ὠνήμην, ἔρδων οἷα τ' ἐλεύθερος ὤν. 1380

Zoals ik in Appendix 1 (noot 24) heb aangegeven, prefereer ik in regel 1377 de emendatio van Nauck κακότητα φιλῶν. Deze lezing onderstreept een karakterisering van de παῖς die we al vaker zijn tegengekomen: enerzijds blinkt hij uit door schoonheid, anderzijds is zijn aard daarmee in contrast en heeft hij niet de goede instelling. Meestal wordt deze slechte houding van de eromenos beschouwd vanuit het perspectief van de erastes die verlangt naar een langdurige vriendschap, die op πίστις is gebaseerd. Het ὁμιλεῖς kan ook een seksuele associatie hebben[56]: zijn omgang met slechte mannen staat voor seksuele omgang. De term δειλός/δειλοί komt in het eerste boek vele malen voor en duidt waarschijnlijk een onderlaag van de bevolking aan ter onderscheiding van de klasse waartoe de dichter of de lyrische ik behoorde (ἀγαθοί). Maar het gedicht is niet te beschouwen als een politiek gedicht, zoals wel is gesuggereerd.[57] Het is geschreven vanuit het gezichtspunt van een erastes die zich beklaagt over een jongen die hem niet trouw is en met wie het niet mogelijk bleek een duurzame vriendschap te hebben. De αἰσχρὸν ὄνειδος bestaat eruit dat de jongen zich intiem inlaat met een groep mensen met wie omgang blijkbaar niet gepast is voor de jongen. In regel 1379 vindt een nadrukkelijke verandering in topic plaats: ἐγώ δ'. De erastes heeft er profijt van gehad. Een mogelijke interpretatie zou zijn dat de erastes zich gelukkig prijst dat hij niet meer met de jongen verbonden is, en daardoor niet deelt in diens schande, die de omgang met de verkeerde vrienden hem bezorgt.[58] Ik

---

duidelijk); zij schijnt oud en vervallen te zijn (ἀκαθαρσία r.10), hetgeen overeenkomt met de staat van het schip. De antieke commentator die dit gedicht bespreekt, geeft zelf ook aan dat er allegorie in het spel is (r. 17/18). Ook in fragment LP/Voigt 117b van Alkaios komen woorden voor, die de indruk wekken dat er een vergelijking wordt gemaakt tussen een schip en een pornè (νᾶα r.21, πόρναι r. 26, πολίας κῦμ' ἄλ[ο]ς r. 27, π[όρν]αισιν r. 29). Vetta vermeldt in zijn commentaar bij 1361 deze verwijzing (ναῦς=πόρνη), maar acht hem voor Theognis niet van belang.

[55]Ook de verzen 991-992 kunnen een toespeling op seksueel gedrag bevatten: de termen in de tegenstelling πάσχων-ἔρδων (ondergaat-doet) kunnen verwijzen naar resp. de passieve en actieve rol in de seksualiteit. Voor een bespreking van deze polaire uitdrukking, zie deel 2, hfdst. 3.4. In dit geval is de strekking van het epigram dat beide rollen door een en dezelfde man uitgevoerd kunnen worden. Er is geen scherpe scheiding tussen de man die de actieve rol vervult en de pathicus.

[56]Vergelijk LSJ betekenis IV.

[57]Cf. Vetta *ad loc.*

[58]Zo Hudson-Williams (1910): hij interpreteert versregel 1380 als volgt: 'I have got my reward for acting like an honourable man' en geeft als toelichting 'I am not involved in your αἰσχ. ὄνειδ.' Vetta stelt voor om ἐλεύθερος op te vatten als ἐλεύθερος ἔρωτος: het profijt voor de lyrische 'ik' is gelegen in het feit dat het ontbreken van de wederkerigheid in de verhouding met de jongen hem niet in een kwaad daglicht stelde als minnaar van een jongen die omgaat met de δειλοί.

wil echter nog een andere interpretatie voorstellen. De eromenos heeft seksuele omgang met verscheidene andere mannen. Het lijkt erop dat de erastes wil suggereren dat de jongen een *pornos* is. Deze mannen zijn minderwaardig, omdat ze de jongen betalen voor zijn diensten. Dit sluit goed aan bij wat de erastes over zichzelf zegt: hij heeft er voordeel van gehad (net zoals de jongen aan zijn hoerig gedrag - hij heeft geld ontvangen), maar wel als een ἐλεύθερος, een vrij man; dit in tegenstelling tot de jongen die zich door zich als een *pornos* uit te geven als een slaaf heeft gedragen.[59] Vanuit deze interpretatie is het ὠνήμην op twee manieren ironisch: het voordeel van de erastes laat zien hoe laag het gewin van de jongen is. Verder levert onder gewone omstandigheden een φιλότης met een jongen de erastes voordeel op. Ditmaal levert juist de breuk met de jongen voordeel op.

Duur van de relatie

Over de duur van de relatie heeft de erastes andere opvattingen dan de eromenos. Ik licht dit toe aan de hand van enkele epigrammen. Allereerst het epigram 1238a e.v.:

μήποτε τὸν παρεόντα μεθεὶς φίλον ἄλλον ἐρεύνα 1238a
δειλῶν ἀνθρώπων ῥήμασι πειθόμενος.
πολλάκι τοι παρ' ἐμοὶ κατὰ σοῦ λέξουσι μάταια
καὶ παρὰ σοὶ κατ' ἐμοῦ· τῶν δὲ σὺ μὴ ξυνίει. 1240

De lyrische 'ik' maakt zich er zorgen over dat anderen de jongen kunnen aanraden om hem te verlaten en een andere erastes te zoeken.[60] Het is de vraag of degenen die voor de erastes in erotische zin een bedreiging vormen dezelfde zijn als de δειλοὶ ἀνθρώποι die een wig proberen te slaan tussen de jongen en de erastes.
Het epigram 1245 e.v. geeft te kennen dat de erastes er geen vertrouwen in heeft dat hij met zijn eromenos ooit een trouwe vriendschap kan opbouwen.[61] Zoals we in 1270 gezien hebben, wordt de jongen door de erastes verweten dat hij alleen de man die bij hem is, liefheeft. Zodra een andere man zich aandient die wat te bieden heeft, is de jongen 'verkocht' en is hij zijn eerdere minnaar, die de hoop koesterde een langere vriendschap met de jongen op te bouwen, alweer vergeten. In regel 1273 kan het μικρὸν χρόνον ('ons heb je even opgefrist') betrekking hebben op de korte duur van de verhouding tussen jongen en zijn erastes. In de verzen 1315-1318 wordt het beeld dat we hier geschetst hebben herhaald: de erastes had de verwachting dat hij van de jongen een ἑταῖρος πιστός kon maken; maar hij wordt in zijn verwachting teleurgesteld: de jongen heeft inmiddels een ander. De erastes voelt zich bedrogen en verslagen. Zijn teleurstelling, onderstreept door het καὶ δή in 1316, is zo groot dat hij niemand toewenst wat hijzelf moet doormaken: niemand moet meer verliefd worden op een παῖς.
Het korte epigram 1363-1364 heeft een andere toon:

οὐδαμά σ' οὐδ' ἀπεὼν δηλήσομαι, οὐδέ με πείσει 1363
οὐδεὶς ἀνθρώπων ὥστέ με μή σε φιλεῖν.

De minnaar (de ik-persoon) zal van de aangesprokene blijven houden, ook al zijn ze gescheiden: het ἀπεών lijkt voor de 'ik' pijnlijk te zijn en impliceert misschien dat de

---

[59]Voor de associatie tussen prostitutie en 'slaafs' gedrag, zie hfdst. 8.4.2.2.
[60]De verzen 1238a-1239a zijn dezelfde als 1151-1152. Vergelijk de verzen 1101-1102, waar een toespeling wordt gemaakt op hetzelfde advies dat de eromenos wordt gegeven.
[61]Vergelijk ook het epigram 1243-1244, waar de dichter op ironische wijze zegt: δὴν δὴ καὶ φίλοι ὦμεν: De inborst van de jongen is echter van dien aard dat hij 'omgang' met anderen zal zoeken, d.w.z. hij zal andere erastai vinden. Trouw past niet bij de jongen. Vergelijk tevens de verzen 595-598 en het commentaar van Van der Valk (1956) pp. 120-121.

eromenos bij een ander is, gelet op krachtige termen die de 'ik' gebruikt: δηλήσομαι en het zeer nadrukkelijke gebruik van de ontkenningen.
De indruk wordt dus bevestigd dat in verscheidene epigrammen de erastes zich voorstelt dat zijn jonge vriend andere seksuele normen erop nahoudt dan hij zou willen. De relatie met de eromenos is geen bestendige verhouding, dit tot grote ergernis van de lyrische 'ik', aangezien hij andere idealen van een verhouding heeft.

1. 4. De eromenos

We kunnen nu kort samenvatten hoe de dichter of de lyrische 'ik' als erastes de eromenos karakteriseert, want in onze behandeling van de seksualiteit en de duurzaamheid van de verhouding zijn we al diverse aspecten tegengekomen. Een positief aspect van de παῖς is de schoonheid. Meermalen wordt deze expliciet vermeld: 1259 (τὴν μορφὴν ἔφυς καλός), 1280/1282 (καλός), 1305 (παιδείας... ἄνθος), 1319 (χάριν ἱμερόεσσαν), 1320 (εἶδος), 1336, 1350, 1377 (καλός), 1365 (κάλλιστε καὶ ἱμεροέστατε). De topos van het vergaan van de schoonheid of de korte duur ervan, komt voor in 1303-4 en 1305 e.v.
Wat betreft zijn andere eigenschappen komt de eromenos er steevast slecht vanaf. De erastes geeft te kennen dat hij voortdurend te lijden heeft van het slechte karakter en gedrag van de jongen. Deze heeft namelijk een bedrieglijk karakter (1244, 1285, 1311), is wispelturig (1257?, 1261, 1302) en liegt (1311). Hij begaat misstappen (ἁμαρτωλή 1248, 1281) die bij de erastes boosheid en agressie opwekken (1248). In de verzen 1263-1266 wordt de παῖς voorgesteld als een persoon die alleen maar weet te 'innen' of te ontvangen en in de ogen van de minnaar ondankbaar is. De eromenos ontloopt de erastes voortdurend (vanaf 1299 e.v., vergelijk ook 1285): hij heeft een trotse aard (ἀγήνορα θυμὸν 1301), dat wil zeggen: hij wil niet toegeven aan de wensen van de erastes en wijst hem af. Aanhoudend wordt de indruk gewekt dat de eromenos ontrouw is aan de erastes en diens pogingen een langdurige of vaste vriendschap te verwezenlijken afwijst. De jongen is een gemakkelijke prooi voor allen die hem willen overreden een andere seksuele moraal erop na te houden dan die de erastes (het lyrisch-ik) voorstaat.
De dichter gebruikt een werkwoord dat in dit verband van belang is. Zowel in 1282 als in 1283 (het begin van een nieuw epigram) komt het werkwoord ἀδικεῖν voor:

1282: τῶν δὲ καλῶν παίδων †οὔτις ἔτ' οὐκ ἀδικῶν†.

1283: Ὦ παῖ, μή μ' ἀδίκει·

Het gebruik van dit werkwoord in een erotische context doet denken aan Sappho fr. 1 regel 19/20: τίς σ', ὦ Ψάπφ' ἀδίκησι; Het werkwoord ἀδικεῖν kan in een erotische context twee verschillende betekenissen hebben: 'ontrouw zijn' of 'afwijzen'.[62] In het eerste geval gaat het erom dat de eromenos de liefde of avances van de erastes heeft afgewezen en zich door een ander heeft laten verleiden. In het tweede geval is er geen sprake van een ander en kan het gaan om het niet beantwoorden van de (eerste) avances van de erastes. In het gedicht van Sappho lijkt, gezien de associatie van hofmakerij die woorden als φεύγειν en διώκειν hebben, eerder de tweede dan de eerste betekenis van toepassing. Ook het aanbieden van geschenken in regel 22 doet eerder denken aan het werven dan aan het terugwinnen van de liefde.[63] In Theognis

[62] Zie van Erp Taalman Kip (1980) pp. 338 e.v.
[63] In het geval van het terugwinnen van de liefde, waaraan dus een zekere vorm van wederkerigheid ten grondslag ligt, lijkt het niet noodzakelijk dat ἀδικία op ontrouw slaat; het kan enkel betrekking hebben

1283 is het niet uit te maken welke betekenis ἀδικεῖν heeft. De vergelijking met Atalanta (vanaf 1288) is te complex om op grond hiervan de betekenis van ἀδικεῖν af te leiden.[64] Sommige commentatoren menen dan ook te moeten concluderen dat de verzen 1283-1286 niet met de verzen 1287-1294 één epigram kunnen vormen en dat ze later bij elkaar gezet zijn.[65] Misschien wijzen de woorden δόλῳ en ἀπατήσεις (r. 1285) eerder in de richting van ontrouw.
Het ἀδικῶν in regel 1282 lijkt, gezien de woorden ἁμαρτωλαῖσιν...σμικραῖσι en het algemene karakter van regel 1282, eerder op ontrouw te slaan dan op het niet beantwoorden van verliefdheidsgevoelens.[66] Het is immers minder waarschijnlijk dat de erastes zou beweren dat er geen mooie jongen meer zou zijn die ingaat op de avances van een erastes.
In de lijn van het ἀδικεῖν ligt het aspect van het vreemdgaan van de eromenos. De erastes doet aanhoudend zijn beklag over het weinig trouwe gedrag van zijn jonge vriend. Als onze hierboven gegeven interpretatie van het epigram 1249-1252 juist is, waarin de jongen vergeleken wordt met een paard, dan wordt gesuggereerd dat de jongen vreemd is gegaan en daarna weer terugkeert bij de lyrische 'ik'. In 1270 wordt van de παῖς gezegd dat hij dezelfde instelling heeft als een paard, dat wil zeggen dat hij alleen de man die aanwezig is, liefheeft. In 1368 worden dezelfde woorden gebruikt ter karakterisering van een vrouw: zelden heeft zij met dezelfde mannen meer dan één keer seksueel contact en zij heeft geen belangstelling voor een relatie van langere duur. De jongen over wie de erastes zich beklaagt, is al evenmin in staat tot een vriendschapsbetrekking van langere duur die op πίστις is gebaseerd.[67] Hij gedraagt zich als een vrouw, onverzadigbaar, en is steeds uit op nieuwe erotische contacten. Opvallend is dat de παῖς het subject is van de activiteit φιλεῖ met als object τὸν παρεόντα, zijn 'berijder'. Klaarblijkelijk- en dit is niet de enige toespeling - wordt de παῖς gezien als iemand die in de relatie met zijn erastes initiatief kan tonen en een eigen erotisch gevoel ten opzichte van zijn minnaar kan hebben.[68]
We hebben gezien dat aan de jongen seksuele belangstelling en gevoelens worden toegedicht: het woord μαργοσύνη in 1271 liegt er niet om. Deze eigenschap is er de oorzaak van dat de jongen zijn νόον ἐσθλόν heeft verloren. Wanneer onze interpretatie van het epigram 1299-1304 juist is en het woord μάργος in erotische zin opgevat moet worden, kunnen we stellen dat de μαργοσύνη van de jongen een van de beweegredenen is voor zijn gedrag. Het woord κακότης (1310 en 1377) geeft het effect aan van de μαργοσύνη van de jongen. Hiermee hangt het verwijt van de erastes aan het adres van de jongen samen dat hij een αἰσχύνη is (1272; vergelijk ook vers 1378 αἰσχρὸν ὄνειδος ἔχεις).

---

op het afbreken van de erotische relatie, hetgeen op zich al door de erastes als een ἀδικία gevoeld kan worden.

[64]Niet alleen wordt de eromenos met Atalanta vergeleken op het punt van het φεύγειν (1287, 1290 en 1293), maar ook wordt de erastes vergeleken met Atalanta op het punt van het verwonden (1287, Atalanta doodde degenen die haar tevergeefs in de wedren probeerden te verslaan). De vergelijking met Atalanta is des te ingewikkelder, aangezien de dichter twee tradities over Atalanta verenigt, namelijk de Boiotische, waarin zij in een wedloop door Hippomenes wordt verslagen en gedwongen wordt te trouwen, en de Arkadische waarin zij als een jageres wordt voorgesteld. Apollodoros (III, 9, 2) heeft ook beide versies tot één verhaal samengevoegd. Voor de verschillende versies van de verhalen rond Atalanta, zie het commentaar van Frazer in zijn editie van Apollodoros (Loeb) en ook Roscher.

[65]Zo bijvoorbeeld Hudson-Williams (1910) *ad loc.*; vergelijk West (1974) pp. 166-167.

[66]Ik ga er van uit dat de lezing van Welcker en Carrière zeer plausibel is, vergelijk Appendix 1, voetnoot 10.

[67]Ook in 1315-1316 hoopt de erastes op een langere vriendschap met de jongen (ἑταῖρον πιστόν), maar zijn teleurstelling is groot.

[68]De verzen 1278a-b zouden kunnen impliceren dat de jongen ἔρως voelt voor zijn minnaars, wanneer we ervan uitgaan dat deze verzen nauw aansluiten bij de voorgaande verzen; zie Van der Valk (1956) p. 121.

Ook in het eerste boek van het *corpus Theognideum* komt dit beeld van de eromenos in de 'erotische' fragmenten naar voren. Hij is niet eerlijk tegenover zijn erastes; hij zegt tegen de erastes dat hij van hem houdt, maar tegelijk is hij met zijn hart bij een ander (87-92). De erastes suggereert dat de eromenos op het slechte pad terecht is gekomen, dat wegvoert van hun vriendschap (599-603).
Het epigram 1341-1344 schetst het beeld van een brutale eromenos die zijn vriend in het openbaar te kijk zet.

αἰαῖ, παιδὸς ἐρῶ ἁπαλόχροος, ὅς με φίλοισιν 1341
πᾶσι μάλ' ἐκφαίνει κοὐκ ἐθέλοντος ἐμοῦ.
τλήσομαι οὐ κρύψας ἀεκούσια πολλὰ βίαια·
οὐ γάρ ἐπ' αἰκελίῳ παιδὶ δαμεὶς ἐφάνην. 1344

Deze verzen worden meestal als volgt geïnterpreteerd: de lyrische ik die verliefd is op een jongen met zachte huid, laat zich door deze jongen zonder dat hij dat wil in het openbaar te kijk zetten, dat wil zeggen: de jongen dwingt hem openlijk uit te komen voor hun relatie. De erastes verdraagt dit optreden van de jongen, 'omdat hij geen schandelijke jongen is.' Zo schrijft Carrière: 'Le poète prend son parti de la gêne où le met souvent cette liaison qu'il souhaitait discrète, mais qui, malgré lui, s'affiche publiquement.'[69] Toch kleven er bezwaren aan de hierboven gegeven uitleg. Het belangrijkste bezwaar is dat nergens uit andere epigrammen van het tweede boek blijkt dat het παιδεραστεῖν zich in het verborgene moest afspelen en dat het onderhouden van een relatie met een jongen een privé-aangelegenheid was die voor de buitenwereld verborgen moest blijven. Nergens blijkt dat wanneer een jongen aan anderen bekend maakt met welke erastes hij omging, dit een belediging zou zijn voor de erastes.[70] Bovendien geven de gedichten nergens te kennen dat de betrokkenen zich over hun pederastische verhouding zouden moeten schamen. Daarentegen zijn de woorden πολλὰ βίαια nogal sterk en kunnen moeilijk in de interpretatie die hierboven is gegeven, op het gedrag van de jongen slaan. Wat zijn dan de πολλὰ βίαια? De enige mogelijkheid zou, in de opvatting van Carrière, de omgeving zijn, die zich, nu ze weet wie de erastes van de jongen is, allerlei vrijheden veroorlooft ten opzichte van de man. Maar er blijkt uit de verzen helemaal niet dat een pederastische verhouding zoveel agressie bij de omgeving teweeg zou brengen. Ik wil de volgende interpretatie voorstellen: de lyrische 'ik' klaagt over de jongen, omdat deze hem en plein public belachelijk maakt, hem beledigt en zeer grof in de mond is.[71] Zoals we vaker in het tweede boek zijn tegengekomen, staat de uiterlijke schoonheid van de jongen waarover de 'ik' verrukt is, in contrast met zijn karakter of gedrag, dat bruut is omdat hij geen rekening houdt met de gevoelens van de erastes die emotioneel afhankelijk is van hem is. De βίαια zouden, gezien de toon en het onderwerp van andere epigrammen uit deze verzameling, wellicht grofheden kunnen betreffen die te maken hebben met pogingen van de eromenos om in het bijzijn van de erastes het met andere heren aan te leggen. Dan kunnen we de kwetsende kracht van de term βίαια ook beter begrijpen.

---

[69]Carrière (1975³) p. 133 noot 1. Ook Vetta geeft deze interpretatie. Hij citeert Welcker 'quod hucusque me invito factum est, τὸ ἐκφαίνειν, patienter iam feram, nec amplius occultabo me illum amare. Vergelijk ook Buffière (1980) p. 274.
[70]Op zich genomen lijken de woorden με...ἐκφαίνει mij adequaat Grieks om uit te drukken dat iemand 'mij bekendmaakt', maar de toevoeging van μάλα maakt onwaarschijnlijk dat dit zo bedoeld is (Carrière vertaalt: 'qui m'expose' en laat μάλα onvertaald).
[71]De term βίαιος kan ook betrekking hebben op woorden. Vergelijk het gebruik van het werkwoord βιάζεσθαι in Pl.*Sph.* 246b.

1.5. De erastes

Het algemene beeld dat uit de epigrammen naar voren komt is dat de erastes zich een slachtoffer voelt van de grillen van een jongen. Hij hoopt op een langere vriendschap, gebaseerd op πίστις, maar steeds komt hij bedrogen uit.[72]
Zijn wanhoop of verdriet dat veroorzaakt wordt door toedoen van de eromenos, is in twee gevallen zo groot dat hij spreekt over de dood: in 1295-1298:

ὦ παῖ, μή με κακοῖσιν ἐν ἄλγεσι θυμὸν ὀρίνῃς
μηδέ με σὴ φιλότης δώματα Περσεφόνης
οἴχηται προφέρουσα· θεῶν δ' ἐποπίζεο μῆνιν
βαξίν τ' ἀνθρώπων, ἥπια νωσάμενος.

en in 1327-8:

ὦ παῖ, ἕως ἂν ἔχῃς λείαν γένυν, οὔποτε σαίνων
παύσομαι, οὐδ' εἴ μοι μόρσιμόν ἐστι θανεῖν.

De erastes vergelijkt zich met een hond. Zolang de jongen jong blijft, zal de minnaar hem - ook al wordt het zijn dood - als een slaafse, gewillige hond achterna lopen. Men zou in de laatste woorden kunnen lezen: 'ook al blijf je me afwijzen', of 'ook al ben je een rotjongen en verneder je me, ik zal me altijd aan je overgeven.' Het beeld van de hond zinspeelt op een verhouding meester-onderdanige, waarbij de rollen zijn omgedraaid.
Epigram 1357-1360 geeft aan hoe zwaar het de lyrische 'ik' valt om verliefd te zijn op jongens:

αἰεὶ παιδοφίλῃσιν ἐπὶ ζυγὸν αὐχένι κεῖται
δύσλοφον, ἀργαλέον μνῆμα φιλοξενίης.
χρὴ γάρ τοι περὶ παῖδα πονούμενον εἰς φιλότητα
ὥσπερ κληματίνῳ χεῖρα πυρὶ προσάγειν.

De liefde is voor knapenminnaars gelijk aan een juk dat moeilijk is te dragen. Hij betoont zich gastvrij ten opzichte van de jongens, maar dat loopt niet goed af.[73] De woorden ἀργαλέον μνῆμα suggereren wellicht dat de jongens misbruik maken van de gastvrijheid van de minnaar. Een jongen moet je behandelen als een πῦρ κληματίνον (1360), een vuur van de takken van de wijnstok; dat wil zeggen: de erastes moet er rekening mee houden dat de jongen of diens hartstocht heel snel verdwenen is; maar in die korte tijd is het contact met hen wel een zeer ingrijpende ervaring.
Soms zweert de erastes de knapenliefde af. Hij is te diep gekwetst en kan er niet meer op vertrouwen dat hij ooit nog met een jongen om kan gaan zoals hij dat zou willen.[74] Vergelijk het epigram 1337-1340:

οὐκέτ' ἐρῶ παιδός, χαλεπὰς δ' ἀπελάκτισ' ἀνίας,
μόχθους τ' ἀργαλέους ἄσμενος ἐξέφυγον,

---

[72]Calame (1999[2]) pp. 52 e.v. laat zien dat frustratie voortkomend uit een asymmetrische liefdesrelatie een vast thema is van melische poëzie, in tegenstelling tot epiek, die een liefde verwoordt die bevrediging vindt in een wederzijdse relatie.
[73]Of de term φιλοξενία hier seksuele connotaties heeft (vergelijk Ar.*V.* 84, waar met φιλόξεινος gedoeld wordt op καταπύγων), is niet uit te maken.
[74]Vergelijk ook de verzen 595-598 waarin wordt gesuggereerd dat de erastes een vriendschap wenst, maar geen seksuele relatie (de dichter gebruikt hiervoor de term ὁμιλεῖν: deze omgang moet de aangesprokene maar met anderen hebben).

ἐκλέλυμαι δὲ πόθου πρὸς εὐστεφάνου Κυθερείης·
σοὶ δ' ὦ παῖ χάρις ἔστ' οὐδεμία πρὸς ἐμοῦ. 1340

De dichter spreekt krachtige taal. Hij prijst zichzelf gelukkig niet meer gevoelig te zijn voor het schoon van de jongens. Zijn ervaringen met hen waren zeer pijnlijk en zwaar. In 1340 wordt duidelijk dat hij deze algemene bespiegelingen maakt, nadat hij zijn hartstocht voor een specifieke jongen heeft overwonnen. Ik interpreteer dus de eerste drie woorden als een algemene uitspraak: 'op jongens word ik niet meer verliefd; na wat ik met jou heb meegemaakt zweer ik alle emoties voor jongens af.' Het is ook mogelijk dat οὐκέτ' ἐρῶ παιδός slaat op de specifieke jongen die in 1340 wordt toegesproken.[75] Is de lyrische ik er werkelijk van overtuigd dat hij bevrijd is van zijn verliefdheidsgevoelens voor jongens? De stelligheid waarmee hij dit vaststelt en de vijandige toon van de laatste regel moeten de lezer wellicht hieraan doen twijfelen.

1.6. De plaats en waardering van de pederastie

Het tweede boek bevat enkele epigrammen die in algemene zin uitspraken doen over pederastie. De strekking ervan verschilt nogal van de ervaringen die de lyrische ik opgedaan heeft met specifieke jongens. Het ook in de oudheid al bekende epigram 1253-1254 laat zien welke plaats pederastie volgens de dichter innam:

ὄλβιος, ᾧ παῖδές τε φίλοι καὶ μώνυχες ἵπποι 1253
θηρευταί τε κύνες καὶ ξένοι ἀλλοδαποί.

Deze versregels, geciteerd door Plato in de *Lysis* 212e[76], geven aan wat belangrijk was in het leven van een iemand uit de hogere, waarschijnlijk aristocratische kringen: jongens, paarden, jachthonden en gastvrienden uit het 'buitenland'. Het betreffen waarschijnlijk vier verschillende functies of hoedanigheden die voor een man van een dergelijke status belangrijk waren: de rol van erastes, de functie in het leger[77], de status als jager en die in een belangrijke sociale relatie. Opvallend is dat de παῖδες in dit en het volgende epigram (1255-1256), dat dezelfde strekking heeft, maar waarin de ξένοι niet vermeld worden, voorop staan. Voor de dichter geldt dit aspect als de belangrijkste voorwaarde om gelukkig en welvarend te zijn. Een leven zonder de hartstocht voor en vriendschap met jongens kan blijkbaar geen geslaagd mannenleven heten en kent dan ook geen εὐφροσύνη (1256).[78]

---

[75]Zo vertaalt Carrière: 'Je n'aime plus mon jeune amant'. Van Groningen (1960 p. 58 voetnoot 1) zegt dat de versregels 1339-1340 ambigue zijn. 'Cythérée a délivré le poète de son engouement pour un bel adolescent.(...) Mais il est encore possible qu'il est question d'une conversion à l'amour hétérosexuel, domaine spécial de la déesse.' In het voorafgaande heeft Van Groningen zelf laten zien dat Aphrodite in Theognis 1319 als de patrones van de homoseksuele liefde wordt voorgesteld. Dus het feit van de vermelding van Aphrodite kan Van Groningen niet tot de conclusie hebben gebracht dat het gesprek over heteroseksuele liefde gaat. Blijkbaar verbindt hij de regels 1337-1338 niet aan 1339-1340. Maar ook dat maakt zijn suggestie niet begrijpelijker. Het doet toch tamelijk vergezocht aan om in 1339-1340 een toespeling te vinden op heteroseksuele liefde.

[76]Bij Plato luidt de laatste regel: καὶ κύνες ἀγρευταὶ καὶ ξένος ἀλλοδαπός; Plato noemt echter de naam van de dichter niet. Hermias in zijn commentaar op de *Phaedrus* 231e schrijft de regels toe aan Solon.

[77]Het meervoud van ἵπποι zou er op kunnen wijzen dat het hier eerder gaat om een rijk bezit dan om een belangrijke positie in het leger.

[78]Als we τῶν καλῶν in 696 mannelijk mogen opvatten, bevestigen de verzen 695-696 dat de ik-persoon niet de enige is die op mooie jongens valt. Blijkbaar is er onder de erastai concurrentie.

Dat de pederastie geacht wordt zo'n centrale rol te spelen bij het doen slagen van iemands leven, blijkt ook uit het al eerder besproken epigram (1335-1336): 'wie als erastes een hele dag kan genieten van een mooie jongen, behoort tot de categorie van gelukkige mensen.'
Een derde epigram dat een soortgelijk geluid laat horen is 1375-1376:

ὄλβιος, ὅστις παιδὸς ἐρῶν οὐκ οἶδε θάλασσαν, 1375
οὐδέ οἱ ἐν πόντωι νὺξ ἐπιοῦσα μέλει.

Naar het zich laat aanzien, duidt het beeld van de θάλασσα op het gescheiden zijn van de geliefde: 'gezegend is hij die, verliefd op een jongen, niet ver van hem gescheiden is.' Een andere interpretatie zou kunnen zijn dat θάλασσα staat voor de gevaren die plotseling iemand kunnen overvallen en hem fataal kunnen zijn. Deze interpretatie past beter bij de strekking van vele andere fragmenten: 'iemand die verliefd is op jongens moet zeer op zijn qui vive zijn, want vaak zijn die jongens onbetrouwbaar en is hun gedrag kwetsend.' Iemand die verliefd is op een jongen en zich hierover geen zorgen hoeft te maken, die is waarlijk gezegend.[79]
Een positieve, in algemene termen gestelde beoordeling van de pederastie vinden we in 1345, waar de dichter het epigram opent met de woorden: παιδοφιλεῖν δέ τι τερπνόν en zijn enthousiasme rechtvaardigt door een verwijzing naar de roof van Ganymedes door Zeus. 'Als Zeus dit overkomt, wie ben ik dan om mij tegen een dergelijke hartstocht te verzetten? Goden genieten ervan, dus waarom de mensen niet?'

Zoals we hebben gezien zijn er ook negatieve uitlatingen van de lyrische ik over het minnen van knapen, maar deze hebben altijd te maken met het gedrag van de jongen. Een epigram dat beide kanten van de pederastische eros laat zien is 1369-1372:

παιδὸς ἔρως καλὸς μὲν ἔχειν, καλὸς δ' ἀποθέσθαι·
πολλὸν δ' εὑρέσθαι ῥῄτερον ἢ τελέσαι. 1370
μυρία δ' ἐξ αὐτοῦ κρέμαται κακά, μυρία δ' ἐσθλά·
ἀλλ' ἔν τοι τούτῳ καί τις ἔνεστι χάρις.

Het epigram lijkt niet te spreken over een specifieke jongen, maar over de liefde voor jongens in het algemeen. Waanders bespreekt dit epigram vanwege het werkwoord τελεῖν en vat de genitivus παιδός (1369) als een genitivus objectivus op.[80] In dit geval belicht het epigram de twee kanten van de hartstocht voor jongens. De reden die gegeven wordt om van de ἔρως af te zien, is dat het moeilijk is deze hartstocht tot voltooiing te brengen. Als we de laatste regel goed hebben geïnterpreteerd, dan geeft de dichter aan waarom iemand de liefde voor jongens niet definitief afzweert: juist de afwisseling in positieve en negatieve ervaringen die de hartstocht voor jongens met zich meebrengt, is aantrekkelijk.[81] Carrière vertaalt 'l'amour d'un jeune garçon,' en

---

[79] Zo ook Buffière (1980) p 272: 'on peut soupçonner que nos deux vers souhaitent à l'amant des jours sereins, ensoleillés, au lieu d'un ciel soudain noirci par les orages.' Vetta geeft een geheel andere uitleg: 'Ma è probabile che anche in questo distico sia coinvolto un aspetto di polemica politica come griglia di un enunciato pederotico.' Onder de 'polemica politica' verstaat hij een zeker spanning tussen de aristocratie (grootgrondbezitters) en de opkomende klasse van de handelaren. Een dergelijk politiek fenomeen in dit epigram te lezen gaat mij te ver.
[80] Waanders (1983) pp. 69-70 en p. 271 noot 17.
[81] Ook in epigram 1353-1356 worden beide kanten van de pederastische eros aangeduid, die afhankelijk zijn van het al dan niet beantwoord worden van de eros. Blijkbaar is er bij verliefdheid geen tussenweg: eros brengt degene die verliefd is óf de ergste pijnen, óf hij verschaft hem het hoogste genot. Het subject van διώκων in 1355 moet de erastes zijn. We dienen bij τελέσῃ (1355, 56) als subject τις aan te vullen en ἔρωτα als object te beschouwen. Voor de uitdrukking ἔρωτα ἐκτελεῖν, zie Pl. *Smp.* 193c4. Vergelijk Waanders (1983) p. 69.

beschouwt dus de jongen als degene die ἔρως voelt. Deze vertaling is mogelijk, ook met het oog op het vervolg. Versregel 1370 zou in dit geval moeten betekenen dat het gemakkelijker is ervoor te zorgen dat een jongen verliefd op je wordt dan dat je zijn liefde kunt bevredigen; dit laatste zou erop wijzen dat een eromenos nooit tevreden is. Wanneer een jongen op zijn erastes verliefd is kan dit grote ellende, maar ook grote voordelen voor hem met zich meebrengen.[82] Als deze vertaling juist is dan is het opmerkelijk dat in een homo-erotische context gesproken kan worden over de ἔρως van de jongen.
Uit deze en andere gedichten van het tweede boek, blijkt dus niets van een maatschappelijke veroordeling of een problematisering van de pederastie. De negatieve kanten komen uitsluitend voort uit het gedrag van de jongens, die weinig geneigd zijn tot lange en trouwe vriendschappen, maar die erop uit zijn nieuwe contacten te maken. De dichter bezingt de pederastie als iets heerlijks en hij maakt geen enkele reserve vanuit maatschappelijk of psychologisch oogpunt.
Hier zij nog opgemerkt dat in deze gedichten enkele malen in algemene zin gesproken wordt van de παιδὸς ἔρως (1369), παιδοφιλεῖν (1345, 1318?), παιδοφίλης (1357). Blijkbaar hebben de dichter en zijn publiek een begrip dat in de werkelijkheid hiermee correspondeert. Het wordt uit de gedichten echter niet duidelijk of met παιδοφίλης een exclusieve pederast wordt bedoeld, maar uitgesloten is het niet.

1.7. Pedagogische eros

Ons rest nu nog de vraag in hoeverre deze gedichten blijk geven van een pedagogische instelling, hetgeen algemeen als een belangrijk kenmerk van de pederastische eros in Griekenland wordt gezien. We kunnen deze vraag mijns inziens op geen andere manier beantwoorden dan door te bekijken in hoeverre de erastes de eromenos in de epigrammen adviezen of geschenken geeft die een pedagogische functie hebben.
Over de geschenken kunnen we kort zijn. Zoals we hebben gezien, wordt in twee epigrammen gezegd dat de erastes de eromenos εὖ ἔρδει (1263 en 1266, 1317), waarbij in 1263 de term ἀγαθά valt. Het is moeilijk om op basis hiervan conclusies te trekken over de aard van de geschenken die bedoeld worden. Ἀγαθά kunnen in het Grieks zeer uiteenlopende dingen zijn: concrete voorwerpen, nuttige voorwerpen, maar ook zaken als aanzien e.d. Er ligt in elk geval in deze woorden geen evidente verwijzing naar geschenken die een pedagogische of morele functie hebben.
Onder de adviezen die de erastes de eromenos geeft, liggen de meeste onmiskenbaar op het erotische vlak, dat wil zeggen: de erastes geeft de eromenos adviezen die slechts te begrijpen zijn vanuit zijn erotische gevoelens voor en zijn affectieve afhankelijkheid van de jongen. Het advies dat de erastes geeft in het epigram 1238a-1240 stijgt nauwelijks uit boven een uit erotisch eigenbelang ingegeven advies: 'luister nooit naar minderwaardige mensen die je wijsmaken dat je naar een ander moet zoeken. Dit soort mensen is nog erger dan roddelaars.'
De wijze raad die de erastes aan de jongen geeft in het epigram 1295-1298 om ontzag te hebben voor de goden en het oordeel van de mensen, is ook ingegeven door erotisch eigenbelang, zoals blijkt uit de regels 1295-1297. De dichter zegt bijna dood te gaan ten gevolge van het verdriet dat hem door de jongen wordt aangedaan. De raad lijkt eerder op een dreigement om de jongen weer in het gareel te krijgen. Ook de woorden τῶνδ' ἐπάκουσον ἐπῶν in regel 1321 hebben een erotische functie. In 1366 vraagt de erastes de eromenos ook te luisteren naar zijn woorden (μου παῦρ'

[82]Het enige bezwaar dat vanuit het Grieks tegen deze vertaling aangevoerd zou kunnen worden, is dat het subject van ἔρως (als object van ἔχειν) niet dezelfde is als het subject van ἔχειν.

ἐπάκουσον ἔπη). Als we met Young de verzen 1367-1374 moeten opvatten als de inhoud van deze woorden, hetgeen mij niet onwaarschijnlijk lijkt, dan is er nauwelijks sprake van een advies, maar spreekt de erastes tegenover de jongen in algemene termen over zijn eigen gevoelens voor de jongen.
Een opmerkelijk advies wordt gegeven in het epigram 1351-1352:

ὦ παῖ, μὴ κώμαζε, γέροντι δὲ πείθεο ἀνδρί· 1351
οὗτοι κωμάζειν σύμφορον ἀνδρὶ νέῳ.

Dit epigram lijkt op het eerste gezicht een advies te bevatten dat een niet-erotische strekking heeft. In de drie andere passages waar het werkwoord κωμάζειν in de gedichten van Theognis voorkomt (886, 1065, 1207), heeft het een neutrale of positieve klank.[83] Dit is in het onderhavige epigram niet het geval. De jongen wordt geadviseerd zich te onthouden van het κωμάζειν. De betekenis 'revel', 'make merry' (LSJ I) is waarschijnlijk dan ook niet van toepassing. De betekenis die vervolgens in aanmerking komt en zinvol is, is 'deelnemen aan een komos'.[84] Maar welk aspect hiervan maakt dat een jonge jongen volgens de dichter/erastes hierbij beter niet aanwezig kan zijn? Hesychios noteert bij κωμάζειν · ὑβρίζειν μετὰ μέθης. Vaasafbeeldingen vullen deze informatie aan en laten zien dat de dronkenschap waarin de meeste mannen zich na een symposion bevinden hen tot allerlei 'wilde' daden brengt: de vaasafbeeldingen tonen aan dat het drinken op straat wordt voortgezet en dat er allerlei seksuele handelingen, vaak met meer personen tegelijk, en zelfs vechtpartijen plaatsvinden. Het ὑβρίζειν van Hesychios zal op dit soort handelingen van toepassing zijn. Gezien de plaats van dit epigram in deze erotische gedichten en het beeld dat door veel van de epigrammen wordt gegeven van het gedrag van de jongen, ligt het voor de hand dit epigram op te vatten als een advies *in eroticis:* jongens die deelnemen aan een komos en onder de invloed van de drank geraken, geven zich mogelijk snel over aan de wellust van mannen en krijgen daardoor een slechte naam. Denkend aan het geklaag van de erastes dat zijn jongen hem niet trouw is en te veel interesse toont voor andere mannen, kunnen we hier de gedachte opperen dat ook dit advies door erotisch eigenbelang is ingegeven. We zouden het als volgt kunnen omschrijven: 'jongen, ik wil niet dat jij je te midden van dat gezelschap van dronkelui begeeft, want je zult je niet kunnen beheersen en je zult je in je dronkenschap laten verleiden door andere mannen.' Gezien de toon en de strekking van veel epigrammen uit het tweede boek zal een eigentijdse lezer dit fragment waarschijnlijk zo begrepen hebben.[85]
Ten slotte wordt in het epigram 1235-1238 een advies gegeven dat echter te algemeen of te vaag is om er enige pedagogische waarde aan toe te kennen.

---

[83]Vetta (*ad* 1351), die meent dat κωμάζειν in deze context twee betekenissen kan hebben, namelijk deelnemen aan een symposion of deelnemen aan een komos, beweert dat het werkwoord in de verzen 886 en 1065 zeker betrekking heeft op een symposion. Deze zekerheid ontgaat mij. In 886 is de context te vaag om uit te maken óf het plezier waartoe de dichter aanspoort op een symposion of tijdens een komos moet plaatsvinden, óf dat het heel algemeen gebruikt is in de betekenis van 'revel', zonder een associatie van plaats of omstandigheid. In 1065 (zie mijn vertaling van het epigram) is zekerheid ook afwezig: μετ' αὐλητῆρος ἀείδειν kan natuurlijk ook gebeuren tijdens een komos op straat na een symposion; hiervan geven talloze zwart- en roodfigurige vaasschilderingen blijk. Verder hoeft regel 1063 niet noodzakelijk op dezelfde situatie/plaats betrekking te hebben als 1065.
[84]Wellicht met de connotatie om ook niet deel te nemen aan een symposion waarop de komos volgt.
[85]Buffière (1980) pp. 273/274 bespreekt dit vers onder het kopje 'Conseils de sagesse à l'aimé.' Zijn uitleg bij dit epigram is als volgt: 'Le garçon ne doit pas se joindre à ces bandes de fêtards qui s'en vont, à grand tapage, dans la nuit, donner la sérénade aux portes des beaux gars ou de jolies filles.' De laatste woorden zijn mijns inziens hier niet terzake en geven blijk van een onhandigheid met teksten met een dergelijke thematiek.

2. Solon

Van Solon zijn enkele fragmenten bewaard gebleven die betrekking hebben op de pederastie. De hartstocht voor jongens zou, indien we Plutarchus mogen geloven, aan Solon niet vreemd zijn geweest. Plutarchus meldt ons namelijk in zijn *Leven over Solon* (I, 4) dat, zoals sommigen zeggen, Solon verliefd was op Peisistratos, hetgeen Aelianus bevestigt.[86]
De bespreking van deze fragmenten kan kort zijn, omdat ze nauwelijks nieuwe informatie of een nieuw perspectief bieden (Voor de vertaling zie Appendix 1). Fragment 23 hebben we besproken in het kader van Theognis, in paragraaf 1.6. In fragment 24 (=Theognis 719-728) benadrukt Solon het grote belang van het fysieke welbehagen voor de mens. Een mooie jongen (of meisje) die zijn erastes lichamelijk zeer terwille is, weegt op tegen de grootste bezittingen. Volgens Fränkel wijst de aoristus παθεῖν in 722 erop dat het zelfs om het kortstondige genot van een eenmalig gebeuren gaat en niet om een langdurige toestand.[87] De breekbaarheid van het menselijk bestaan moet een mens tot het inzicht brengen dat het verwerven van bezittingen het leven niet vrijwaart voor kortstondigheid.
Fragment 25 wordt geciteerd door Plutarchus in zijn *Amatorius* (*Moralia* 751C). Protogenes, een knapenminnaar, hemelt de liefde voor jongens op. Deze hartstocht is de ware eros, omdat deze in tegenstelling tot heteroseksualiteit onherroepelijk leidt tot vriendschap die de jongen tot deugd brengt. Seks past in een dergelijke vriendschap niet. Daphnaios, een van zijn opponenten in de discussie valt hem bruusk in de rede en citeert dan twee regels van Solon om te laten zien dat seks er wel degelijk bij aan te pas komt. De regels luiden als volgt:

> ἔσθ' ἥβης ἐρατοῖσιν ἐπ' ἄνθεσι παιδοφιλήσῃ
> μηρῶν ἱμείρων καὶ γλυκεροῦ στόματος.

De eerste regel kan op twee manieren worden vertaald:
1. 'zolang hij in de lieflijke bloem van zijn jeugd jongens bemint' of 2. 'zolang hij jongens bemint in hun liefelijke bloem der jeugd.'[88] Mijns inziens verdient de eerste vertaling de voorkeur, omdat de bepaling ἥβης ἐρατοῖσιν ἐπ' ἄνθεσι een enigszins overbodige kwalificatie is van een παῖς. Wellicht zou de bepaling ἀπὸ κοίνου gebruikt kunnen zijn bij het subject en het object."Ηβη duidt de jaren aan die voorafgaan aan de leeftijd van het man-zijn.[89] Als deze interpretatie juist is, treffen we hier dezelfde gedachte aan die verwoord wordt in het epigram uit het eerste boek van Theognis 1063-1068 (zie Appendix 1).
De vraag welke associatie de woorden μηρῶν ἱμείρων oproepen, moet nog worden beantwoord: gaat het om interfemorale penetratie, zoals vaak op vaasafbeeldingen

---

[86]Ael. *VH* VIII, 4: λέγεται γὰρ αὐτοῦ παιδικὰ γενέσθαι. In *Ath. Pol.* 17, 2 wordt echter het verhaal dat Peisistratos de eromenos van Solon zou zijn geweest als onzin van de hand gewezen (φανερῶς ληροῦσι), omdat hun levens nauwelijks synchroon liepen. Cf. Buffière (1980), pp. 245-246 en Rhodes (1981) *ad loc.*
[87]Fränkel (1962²) p. 265, voetnoot 24.
[88]De voorzetselbepaling geeft een begeleidende omstandigheid aan. (LSJ I, i) Voor de eerste vertaling zie Dover (1978), p. 195, voor de tweede vertaling bijvoorbeeld Buffière (1980), p. 244, Meier & De Pogey-Castries (1980) p. 234, Sergent (1986) p. 104, Van Dolen (1993) p. 25. Het lijkt erop dat Plutarchus zelf de regel op de eerste manier heeft geïnterpreteerd, aangezien hij Daphnaios in 751e laat zeggen dat Solon, toen hij deze regels schreef, νέος ὢν ἔτι καὶ 'σπέρματος πολλοῦ μεστός'.
[89]*Anecdota Graeca* (255.15) geeft de leeftijd van 16 jaar; het *Etymologicum Magnum* (359.17) noemt de leeftijd van 14. Ook Aristoteles (*HA* 581a15) gebruikt de term ἥβη voor de leeftijd van ca. 14 jaar.

wordt getoond,[90] of om anale penetratie? Het werkwoord komt voor in Aristophanes' *Aves* (669 en 1254 van een vrouw, 706 van een man). In 669 zegt Pisthetairos dat hij het meisje Prokne διαμηρίζοιμ' ἂν ἡδέως. De scholia geven als uitleg: συνουσιάσαιμι, een gebruikelijk eufemisme voor 'sexual intercourse' (LSJ).[91] Hetzelfde commentaar geven de scholia bij regel 706, waar het koor zegt dat ἄνδρες ἐρασταί 'vele schone knapen aan het einde van de bloei van hun jeugd' διεμήρισαν. In 1254 dreigt Pisthetairos de godin Iris dat hij haar benen in de lucht zal hangen en haar διαμηριῶ. Dover denkt in het laatste geval aan 'any one of several modes of vaginal copulation from the front' en Henderson spreekt in alle drie gevallen van 'rape'.[92] In Diogenes Laertios (VII, 172) maakt Kleanthes een woordgrap met het substantivum: toen eens een prachtige jongeman (μειράκιον) aan hem wilde laten zien dat het werkwoord μηρίζειν naar analogie van γαστρίζειν gevormd is, antwoordde de filosoof: σὺ μέντοι τοὺς διαμηρισμοὺς ἔχε, μειράκιον· hetgeen zo iets betekent als 'hou jij je maar aan het spreiden van je dijen'. Als dit juist is, wordt het substantivum hier gebruikt van degene die zijn dijen spreidt. Duidt dit niet eerder op anale copulatie dan op intercrurale? Sextus Empiricus (III, 245) deelt mee dat Zenon in het kader van de opvoeding van kinderen beweerd heeft dat de activiteit van het διαμηρίζειν net zo goed verricht kan worden met jongens als met meisjes, of het nu je favorieten (παιδικά) zijn of niet. Want, zo voegt Zenon toe, bij beide geslachten, favoriet of niet, past hetzelfde en is hetzelfde passend. Deze tekst bevestigt dat het waarschijnlijk is dat het διαμηρίζειν in beide gevallen op penetratie duidt: bij meisjes vaginaal, bij jongens anaal.[93] Dit laatste wordt bovendien door de passage uit Plutarchus' *Amatorius* bevestigd, waar de regels van Solon geciteerd worden. Na het citaat van Solon geeft Daphnaios het volgende citaat uit de *Myrmidonen* van Aischylos die hoogst-waarschijnlijk door Achilleus zijn gesproken als hij zijn gestorven vriend Patroklos verwijt dat hij niet in leven is gebleven om samen de liefde te bedrijven:

> σέβας δὲ μηρῶν ἁγνὸν οὐκ ἐπηδέσω,
> ὦ δυσχάριστε τῶν πυκνῶν φιλημάτων. (Radt fr. 135)[94]

We treffen hier dezelfde combinatie aan van dijen en kussen. Vervolgens zegt de spreker: ἕτεροι μὲν γὰρ καταγελῶσιν αὐτῶν, εἰ καθάπερ θύτας καὶ μάντεις εἰς τὰ μηρία καὶ τὴν ὀσφὺν ἀποβλέπειν τοὺς ἐραστὰς κελεύουσιν· Met αὐτῶν zijn Solon en Aischylos bedoeld. Waar het hier om gaat, is dat μηροί ook de associatie kan hebben van ὀσφῦς, het lagere gedeelte van de rug, dat wil zeggen: de billen.[95] Vergelijk ook Anthologia Palatina XII, 37:

> Πυγὴν Σωσάρχοιο διέπλασεν Ἀμφιπολίτεω
> μυελίνην παίζων ὁ βροτολοιγὸς Ἔρως,
> Ζῆνα θέλων ἐρεθίξαι, ὀθούνεκα τῶν Γανυμήδους
> μηρῶν οἱ τούτου πουλὺ μελιχρότεροι.

---

[90]Voor de bespreking van de zogenaamde γ-afbeeldingen, zie hoofdstuk 5.5 en 6.2. Op een attische lekyth (voorheen Lord Guilford collectie, *ABV* 664, *Para* 317) lezen we ἀποδὸς τὸ διαμήριον.
[91]Ook de Suda geeft dit werkwoord als synoniem voor διαμηρίζειν.
[92]Dover (1978) p. 98 en Henderson (1991[2]) p. 153.
[93]Zo ook Hermans (1995) p. 14.
[94]Cf. ook Radt fragment 136 waar Achilleus tegen de dode Patroklos zegt: μηρῶν τε τῶν σῶν εὐσεβὴς ὁμιλία...
[95]Cf. Arist. *HA* 493a22.

Ook hier verwijzen de πυγή en μηροί duidelijk naar hetzelfde.[96] Deze plaatsen bevestigen dat het verlangen van het subject van het μηρῶν ἰμείρων in het fragment van Solon gericht is op anale penetratie en dat ook de activiteit van het διαμηρίζειν hierop betrekking heeft.

3. Anakreon

Toen Anakreon eens gevraagd werd waarom hij geen hymnen schreef ter ere van goden maar wel voor jongens, antwoordde hij: 'Zíj zijn mijn goden'.[97] Cicero weet te melden dat Anakreons poëzie geheel en al erotisch is.[98] Waarschijnlijk na de moord op Polykrates in 522 is Anakreon naar Athene vertrokken.[99] Het is waarschijnlijk dat de dichter tot zijn dood in Athene bleef. Er zijn in ieder geval enkele aanwijzingen dat hij na de val van de Peisistratiden in 510 in Athene vertoefde.[100] Dat de Atheners hem waardeerden, blijkt uit het feit dat zij voor de dichter een standbeeld hebben opgericht naast dat van zijn vriend Xanthippos, de vader van Perikles. Deze beelden waren op de Akropolis nog te bewonderen toen Pausanias Athene bezocht.[101] Lucianus (*Macr.* 26) levert over dat Anakreon 85 jaar oud is geworden. Als dit waar is, zal hij ca. 485 gestorven zijn.
De meeste gedichten/fragmenten van Anakreon die ons zijn overgeleverd, hebben betrekking op drinken en eros en zullen door de dichter gecomponeerd zijn voor de voordracht op symposia. Hun toon is 'zügig, frisch und beschwingt.'[102] Naast erotische gedichten over vrouwen/meisjes (bijv. fr. 346, 358, 374, 389, 417, 418, 427, 432, 439[103], 446), zijn ons verscheidene fragmenten van Anakreon overgeleverd die te maken hebben met de liefde voor jongens. In Appendix 1 geef ik in vertaling alle fragmenten die op een of andere manier homo-erotisch geïnterpreteerd kunnen worden.

---

[96]Vergelijk ook Euboulos fr. 127 (Kassel & Austin=130): αὐτοῖς δὲ τοῖς θεοῖσι τὴν κέρκον μόνην, καὶ μηρὸν ὥσπερ παιδερασταῖς θύετε. Het woord κέρκος, 'staart', is een in de komedie veel gebruikt eufemisme voor de phallus (LSJ 2, Henderson (1991²) p. 128). Doordat μηρός in één adem met κέρκος wordt genoemd, ligt ook hier de associatie met πυγή of anus voor de hand.
[97]Schol. Pind. *Isthm. 2.1a* (p. 213 Drachmann).
[98]Cic. *Tusc.* 4. 71.
[99]Cf. Pseudo-Pl. *Hipparch.* 228c; Hdt. III, 121, 1; *Ath. Pol.* 18, 1.
[100]De *Hipparchus*, behorend tot het corpus dat op naam van Plato is overgeleverd, vermeldt dat het Hipparchos zelf was die een pentekonter zond naar Anakreon en hem naar Athene bracht. Er wordt niet vermeld waar Anakreon zich op dat moment bevindt, maar het is waarschijnlijk dat Anakreon op Samos was en dat het samenviel met de verovering van Samos door de Perzen in 522. Ook de *Ath. Pol.* (18.1) benadrukt dat het Hipparchos was die onder anderen de dichters Anakreon en Simonides naar Athene bracht. Volgens de scholiast op A. *Pr.* 128 leefde Anakreon lang genoeg om kennis te hebben genomen en te genieten van de werken van Aischylos, wiens stukken voor het eerst opgevoerd werden in 499-496. Er zijn drie vaasafbeeldingen gevonden, waarop zijn naam vermeld staat; twee ervan worden gedateerd na de val van de Peisistratiden. Zie K. Schefold, *Die Bildnisse antiken Dichter, Redner, und Denker,* Basel 1943 en Shapiro (1981/2) p. 138.
[101]Paus. 1.25.1: καὶ οἱ τὸ σχῆμά ἐστιν οἷον ᾄδοντος ἄν ἐν μέθῃ γένοιτο ἀνθρώπου. Of dit beeld hetzelfde is als de Romeinse kopie in de Carlsberg Glyptotek, zie Shapiro (1981/2) voetnoot 46, maar Campbell (test. 10, voetnoot 2) betwijfelt dit. *Anth. Plan* 306 noemt ook een beeld van Anakreon (Campbell test. 11).
[102]Fränkel (1962²) p.332; Anakreon hanteert af en toe ook een wat serieuzere toon. Zo zijn er ook enkele fragmenten bewaard die spreken over oorlog, zoals het epigram uit de *Anth. Pal.* 7. 226 en fr. 501 (Campbell), een ernstig gebed tot Artemis (fr. 348 Campbell), over de onvermijdelijkheid van de dood (fr. 395 Campbell). De 'lehrhaften Ton' (Fränkel 1962² p. 340) van gedicht 356 dat m.i. tot een slaaf (ὦ παῖ) is gericht, ontgaat mij.
[103] πλέξαντες μηροῖσι πέρι μηρούς deze woorden zouden ook op twee mannen kunnen slaan, maar Hesychios citeert de woorden om het begrip γυναῖκες εἰλίποδες toe te lichten.

Het is duidelijk dat we door de overlevering slecht bedeeld zijn, want de testimonia spreken voortdurend over Anakreons liefde voor jongens en over het feit dat hij deze in zijn liederen heeft bezongen. Zo zegt de Suda dat zijn leven gewijd was aan de liefde voor jongens, vrouwen en aan liederen. Maximus van Tyrus schept een al te fantastisch beeld als hij zegt dat Anakreon verliefd was op allen die mooi waren en dat hij ze allen prijst.[104] Hierbij denkt hij vooral aan jongens, want hij vervolgt:

> zijn gedichten zijn vol van het haar van Smerdis, van de ogen van Kleoboulos en van de jeugdige schoonheid van Bathyllos.

Dezelfde drie namen worden nogmaals door deze auteur (37.5) genoemd, waar hij ze in verband brengt met Anakreons verblijf op Samos:

> Op de volgende wijze verzachtte Anakreon voor de Samiërs de tirannie van Polykrates; hij vermengde liefde met tirannie - het haar van Smerdiës en van Kleoboulos en de dubbele fluit van Bathyllos en het Ionische gezang. [105]

In de verzameling fragmenten treffen we twee gedichten aan die gewijd zijn aan Kleoboulos: 357 en 359. Het fragment 357, wellicht volledig, is een gebed tot Dionysos.[106] De 'ik' smeekt de god, die nauw verbonden is met Eros, nimfen en Aphrodite, naar hem te komen en ervoor te zorgen dat de jongen Kleoboulos, op wie de ik verliefd is, zijn liefde toelaat.[107] De betekenis van het δέχεσθαι is niet gemakkelijk. Bedoelt de dichter dat Dionysos de jongen ook verliefd moet maken, zodat de liefde wederzijds is? Of geeft het werkwoord aan dat de jongen zich alleen voor de verliefdheidsgevoelens van de 'ik' moet openstellen? Het is mogelijk om gedicht 360 van Anakreon, dat we hierboven in het kader van de poëzie van Theognis besproken hebben, erbij te betrekken. Zoals we hebben gezien, meldt Maximus van Tyros dat de dichter vooral door de ogen van Kleoboulos gecharmeerd was. Vandaar dat er mensen zijn die suggereren dat de jongen die παρθένιον βλέπων uit fragment 360 over Kleoboulos zou gaan.[108] De 'ik' is smoorverliefd op de jongen, maar de jongen heeft niets in de gaten. Het δέχεσθαι in fragment 357 zou in deze betekenis opgevat kunnen worden, namelijk dat de jongen in de gaten krijgt dat de ik verliefd is. Het is echter ook mogelijk dat het werkwoord meer impliceert, namelijk dat de jongen de liefde van de ik tot zich toelaat, dat wil zeggen dat hij χαρίζεται: hem terwille is en zich aan hem geeft. Ik geef aan de laatste interpretatie de voorkeur, gezien de centrale plaats van het χαρίζεσθαι door de jongen in een homoseksuele verhouding.[109]

---

[104] Max. Tyr. 18. 9: καὶ γὰρ πάντων ἐρᾷ τῶν καλῶν καὶ ἐπαινεῖ πάντας (Campbell 402).
[105] Max. Tyr. 37. 5 (Campbell 471); ook een papyrusfragment (Campbell 503) vermeldt Smerdiës en Bathyllos; hierin wordt Anakreon vergeleken met Sokrates, die beiden op oude leeftijd nog veel geliefden hadden en wier leven zelfs toen nog heerlijk (χα]ρίεις) was. Apuleius (*Flor.* 15.51,54) spreekt zijn enthousiasme uit over een beeld van Bathyllos dat door Polykrates was gewijd. Hij vertelt dat Bathyllos door Polykrates werd bemind en door Anakreon werd bezongen. Zie Campbell test.5.
[106] Het gedicht vertoont overeenkomsten met Sappho 1, een gebed tot Aphrodite. Ook hier wordt de godin door de 'ik' verzocht te komen en ook hier is sprake van het overreden van de ander.
[107] Met Fränkel (1962²) p. 332 en Campbell (ad fr. 357) beschouw ik Kleoboulos als subject van δέχεσθαι.
[108] We moeten ons wel realiseren dat we slechts over een zeer gering deel van het corpus van de dichter beschikken. Het is daarom ietwat voorbarig verbanden te zien die slechts ogenschijnlijk aanwezig zijn. Hoeveel jongens 'met een blik van een meisje' kunnen Anakreon wel niet in de war gebracht hebben?
[109] Over de rol van de god Dionysos in dit gedicht, zie hfdst. 7, par. 10.

Over Smerdiës wordt een eigenaardige anekdote verteld[110]: Smerdiës zou de eromenos zijn van Polykrates, die jaloers was geworden omdat de jongen verliefdheidsgevoelens koesterde voor Anakreon. Polykrates liet de jongen kaalscheren om hem te schande te maken en hij hoopte hiermee ook Anakreon pijn te doen. Deze was echter verstandig en wilde de tiran niet beledigen. Hij deed net alsof hij geloofde dat de jongen zichzelf had kaalgeschoren en verweet de jongen dit in een gedicht, fr. 414. Ook gedicht 347 kan op deze gebeurtenis betrekking hebben, waarbij we dan de laatste regel in navolging van Campbell zouden moeten interpreteren als 'wanneer hij er niet in geslaagd is het haar van de Thrakiër (Smerdiës) te behouden'. In fragment 414 wordt het haar van de jongen ἁπαλός genoemd. Dit woord kenmerkt de zachtheid van het haar, maar suggereert tegelijk iets over de jongen. Het knippen van het haar betekent dat hij tegelijk ook zijn zachtheid, dat wil zeggen: zijn schoonheid en daarmee zijn jeugd verliest. Dit verklaart het grote verdriet van de 'ik' in 347[111], omdat de jongen zo niet meer aantrekkelijk voor hem zal zijn.
Ook in fragment 366 komt de naam van Smerdiës voor:

ἀλλ' ὦ τρὶς κεκορημένε
Σμερδίη

Het werkwoord κορεννύναι wordt vaak gebruikt van voedsel, en de interpretatie dat Smerdiës zijn buik heeft volgegeten, is mogelijk. Gezien de erotische associatie die Smerdiës heeft, lijkt deze interpretatie echter niet erg bevredigend. In het epigram 1267-1270 van Theognis kreeg het woord daarentegen in combinatie met κριθαῖσι een seksuele betekenis. Ook in dit fragment is het aantrekkelijk het werkwoord aldus op te vatten. Smerdiës is driemaal verzadigd, dat wil zeggen dat een man tot driemaal in hem zijn zaad heeft gestort.

Een epigram uit de verzameling van Planudes noemt naast Bathyllos, over wie geen enkel fragment bewaard is, ook de jongen Megistes.[112] Hij wordt bijvoorbeeld genoemd in fragment 416.[113] Andere jongens die niet in testimonia voorkomen, maar wel in de fragmenten zijn: Simalos (386), Strattis (387) en Pythomandros (400). Het laatste fragment is te kort om een beeld van de inhoud te vormen. In ieder geval wil de 'ik' Eros ontvluchten, dat wil zeggen: niet opnieuw verliefd worden. Hiervoor duikt hij naast Pythomandros. Was deze jongen soms een oude geliefde? Of was het wellicht een hoerenjongen bij wie de ik zijn erotische gevoelens voor een ander hoopt te lozen?

De scholiast op Pindaros (*Ol.* 7. 5a; p. 200 Drachmann), citeert in het kader van de betekenis van het werkwoord προπίνειν het volgende fragment (407):

προπίνειν ἐστὶ κυρίως τὸ ἅμα τῷ κράματι τὸ ἀγγεῖον χαρίζεσθαι Ἀνακρέων·

ἀλλὰ πρόπινε
ῥαδινους ὦ φίλε μηρούς

ἀντὶ τοῦ χαρίζου.

---

[110] Deze anekdote wordt verteld door Ael. *VH* 9.4 en een toespeling hierop is te vinden bij Athen. *Deipn.* 540e. Vergelijk Campbell 414.
[111] Ook Fränkel (1962[2]) geeft deze interpretatie p. 336; vergelijk het commentaar van Favorinus in Stobaeus, *Floril,* 66, 6.
[112] *Anth. Plan.* 306 (=Campbell test. 11). Vergelijk ook *Anth. Pal.* 7. 27 (=Campbell test. 12).
[113] Vergelijk ook fragment 352 en 353 (Campbell).

We zijn het begrip χάρις in de epigrammen van Theognis al tegengekomen, dat wijst op het do-ut-des principe waarop een homoseksuele relatie was gebaseerd. Als de scholiast gelijk heeft om προπίνειν hier op te vatten als χαρίζεσθαι, betekent dit dat de φίλος als tegenprestatie de ander het genot van zijn slanke dijbenen laat proeven, dat wil zeggen: zich anaal laat penetreren.
Fragment 424 bevestigt de veronderstelling dat Anakreon toespelingen op anale penetratie niet schuwt. Het luidt als volgt:

> καὶ θάλαμος ἐν ᾧ κεῖνος οὐκ ἔγημεν ἀλλ' ἐγήματο[114]

Ammonius (*Diff.* 120) citeert deze regels om het verschil duidelijk te maken tussen de semantiek van γῆμαι dat van de man gezegd wordt en γήμασθαι dat van de vrouw wordt gezegd:

> ...καὶ ' Ανακρέων (sc. τὴν διαφορὰν τετήρηκεν αὐτῶν) διασύρων τινὰ ἐπὶ θηλύτητι·
> en Anakreon heeft dit verschil in het vizier, wanneer hij iemand belachelijk maakt vanwege zijn 'vrouwelijkheid'.

Dus in het fragment 424 wordt van een mannelijk persoon gezegd dat hij niet de rol van de man maar die van de vrouw vervulde bij de consumering van het huwelijk, dat wil dus zeggen: hij liet zich penetreren.
Tot slot het fragment 388 (Gentili 82):

> Πρὶν μὲν ἔχων βερβέριον, καλύμματ' ἐσφηκωμένα, 1
> καὶ ξυλίνους ἀστραγάλους ἐν ὠσὶ καὶ ψιλὸν περί
> πλευρῆσι ‹δέρμ' ἦει› βοός,[115] 3
> νήπλυτον εἴλυμα κακῆς ἀσπίδος, ἀρτοπώλισιν
> κἀθελοπόρνοισιν ὁμιλέων ὁ πονηρὸς' Αρτέμων,
> κίβδηλον εὑρίσκων βίον, 6
> πολλὰ μὲν ἐν δουρὶ τιθεὶς αὐχένα, πολλὰ δ' ἐν τροχῷ,
> πολλὰ δὲ νῶτον σκυτίνῃ μάστιγι θωμιχθείς, κόμην
> πώγωνά τ' ἐκτετιλμένος· 9
> νῦν δ' ἐπιβαίνει σατινέων χρύσεα φορέων καθέρματα
> πάις Κύκης καὶ σκιαδίσκην ἐλεφαντίνην φορεῖ
> γυναιξὶν αὕτως. 12

Het is waarschijnlijk (maar niet zeker) dat dit gedicht, dat ons door Athenaios in zijn *Deipnosophistai* (533f-534b) is overgeleverd, volledig is. Er is wel geopperd dat het tweede gedeelte van het gedicht (vanaf regel 10) in lengte niet in verhouding staat met het eerste deel (regel 1-9) en dat er vanwege de symmetrie tussen de beschrijving van het vroegere leven van Artemon en zijn nieuwe levensstijl wellicht twee strofen ontbreken. Dit is mogelijk maar niet noodzakelijk, en we zullen in onze bespreking ervan uitgaan dat de tekst zoals die ons is overgeleverd het gedicht volledig op een enkel detail na - er ontbreekt in regel 3 en wellicht ook in 12 een woord - heeft weergegeven.
Het twaalfde boek van de *Deipnosophistae* van Athenaios is gewijd aan *trufê* dat gewoonlijk met luxe wordt vertaald, maar ook de connotatie heeft van verwijfdheid en buitensporigheid. Als inleiding op het gedicht van Anakreon zegt Athenaios dat de dichter erin beschrijft hoe Artemon van armoede in een staat van *trufê* is

---

[114] ἐν ᾧ codd.; Campbell plaatst ᾧ inter cruces, Hoffmann leest ἔνθα, West οὗ.
[115] Aanvulling van Bergk; Gentili leest <δέρριον>.

terechtgekomen. Het gedicht geeft dus twee fasen uit het leven van Artemon weer die met elkaar worden gecontrasteerd: het verleden (*vroeger* r.1) staat tegenover het heden (*nu* r. 10).
In het eerste gedeelte van het gedicht (r. 1-9) wordt Artemon gekarakteriseerd als een arm, onbeschaafd persoon die afkomstig is uit de sociale onderlaag van de maatschappij.[116] Op seksueel gebied laat hij de teugels vieren en geeft zich af met het goedkoopste soort prostitué(e).[117] Bovendien heeft hij een crimineel verleden.[118] Met de drievoudige herhaling van het woord πολλά zou de dichter deze identiteit als misdadiger onderstrepen. Zijn omgang met de zelfkant van de maatschappij zou hem tot criminele handelingen hebben verleid, waarvoor hij meermalen was gestraft. Maar Artemon heeft een metamorfose ondergaan: hij is niet langer meer onverzorgd en arm; hij heeft zijn houten oorringen vervangen door gouden, rijdt op een wagen die speciaal door vrouwen werd gebruikt, zoals we uit Sapfo (fr. 44) weten, en hij draagt een parasol, of beter een parasolletje als we het Grieks letterlijk willen weergeven. De laatste twee woorden van het gedicht zijn erg belangrijk voor de interpretatie: de manier waarop Artemon er nu uit ziet brengt de dichter in verband met het uiterlijk van vrouwen. De laatste drie regels van het gedicht, waarvan een woord wellicht ontbreekt, kan op twee manieren geïnterpreteerd worden: de woorden γυναιξὶν αὔτως hebben uitsluitend betrekking op het dragen van een parasol óf vormen een afsluiting van de regels 10 en 11 als geheel, zodat ze een algemene karakterisering van het nieuwe levensstijl van Artemon zijn. De laatste mogelijkheid lijkt mij het meest waarschijnlijk, omdat ook de andere zaken die van Artemon worden gezegd op vrouwelijkheid duiden. Zo wordt hij niet, zoals gebruikelijk was, de zoon van zijn vader genoemd, maar de zoon van zijn moeder. Dit moet een grap van Anakreon zijn om Artemons vrouwelijkheid te onderstrepen. Hij is als het ware een 'moederskindje'. Dus ook het dragen van oorbellen zou dan in de ogen van een Griek uit de zesde/vijfde eeuw een teken van onmannelijk gedrag zijn. In dat geval vertoonde Artemon ook al in het verleden vrouwelijke kenmerken.[119] Zoals Athenaios al suggereerde, heeft Artemon zich dus niet alleen verrijkt, maar hij is waarschijnlijk ook doorgeslagen in een genderrol: in vele details verraadt zijn uiterlijke verschijning zijn voorkeur en identiteit. Brown veronderstelt dat de dichter heeft willen benadrukken dat Artemon in het verleden een ruige kerel was, die misdaden heeft gepleegd en een leven van een echtbreker heeft geleid, maar zich vervolgens geïdentificeerd heeft met het uitgesproken passieve type. In het verleden speelde hij de dominante rol, in het heden vervulde hij de ondergeschikte rol.[120]
Ondanks deze aanscherping van de traditionele interpretatie blijft het gedicht in bepaalde opzichten onbevredigend verklaard. Ik noem enkele punten:
1. In deze interpretatie is het contrast tussen het verleden en het heden van Artemon wel duidelijk, namelijk de overgang van arm naar rijk, maar er wordt niet aangegeven hoe Artemon deze metamorfose tot stand heeft gebracht, met andere woorden: hoe

---

[116] Artemon droeg min of meer armzalige kleding (r. 1-4); de betekenis van βερβέριον is onzeker, maar zal eerder een hoofddeksel aanduiden dan een soort mantel (*pace* LSJ). Voor het dragen van leren huiden als teken van een armoedige status, zie Theognis 53 e.v. Brown (1983) pp. 11 e.v. geeft een grondige bespreking van de verschillende termen die tot de uitrusting van Artemon behoren.
[117] Het werkwoord ὁμιλεῖν (r. 5) kan duiden op seksuele omgang (LSJ IV). De ἀρτοπώλιδες (4) hadden de naam grof in de mond te zijn en werden beschouwd als het uitschot van de maatschappij; cf. Ar. *V.* 1388 e.v., *Ra.* 857 e.v. Het voorvoegsel ἐθελο- in ἐθελόπορνοι zou de implicatie kunnen hebben van 'would-be', amateur. In dat geval zou Artemon zich hebben afgegeven met goedkope jongens. Zie Brown (1983) p. 13.
[118] Regel 6 t/m 9.
[119] Of het moest zijn dat de vrouwelijkheid van de oorringen bepaald wordt door het feit dat ze van goud zijn. Dit lijkt echter niet waarschijnlijk, dit zou immers inhouden dat vrouwen geen oorbellen droegen van goedkoper materiaal. Zie verder over oorbellen, hfdst. 7 (Appendix III).
[120] Brown (1983) pp. 14-15.

het hem gelukt is zich uit zijn armoedige staat op te werken. De gedachte dat er een causale relatie is tussen het eerste en tweede deel van het gedicht wordt ingegeven doordat het verleden van Artemon in zes participia, die onderling een bepaalde relatie met elkaar hebben, beschreven wordt. In regel 10, waar de dichter de sprong naar het heden maakt, gebruikt hij voor het eerst een persoonsvorm. Door het verleden voor te stellen als ondergeschikt aan het heden, geeft het Grieks aan dat er niet alleen een nauw verband tussen beide fasen van Artemons leven bestaat, maar dat het verleden ook een bepaalde functie ten opzichte van het heden vervult.

2. Als we ervan uitgaan dat het gedicht volledig is overgeleverd, dan vormt het tweede gedeelte (regel 10-12) zeker een contrast op het punt van de armoede en wellicht ook ten aanzien van de gender van Artemon. Het criminele karakter van Artemon wordt op geen enkele manier in het tweede gedeelte beantwoord en lijkt een vreemd element in het gedicht. Bovendien is het twijfelachtig of voor een Griek crimineel gedrag in dezelfde categorie valt als een actieve rol in de seksualiteit.

3. De formulering en de interpretatie van de straffen die in regel 7-9 worden genoemd zijn niet zonder problemen. Het woord δόρυ heeft, zover wij weten, nergens de betekenis van schandpaal. De bron waarnaar meestal wordt verwezen, Pollux, gebruikt een ander woord, namelijk κύφων.[121] Het zou een straf zijn die speciaal voor frauduleuze markthandelaren gold, maar dit gegeven is weinig functioneel in het gedicht. De tweede straf die Artemon zou hebben ondergaan, waarbij hij zijn hals op een rad moest leggen, is ons onbekend.[122] Er bestond wel een martelmethode, waarbij slaven op een draaiend rad werden vastgebonden en gemarteld. Dit was geen straf, maar een middel om slaven als getuigen bij een proces informatie af te dwingen. De uitdrukking 'zijn hals op een wiel leggend' kan naar deze martelgang moeilijk verwijzen.[123] Verder laat het zich aanzien dat het niet was toegestaan om burgers, welke misdaad ze ook gepleegd hadden, lijfelijk te straffen. De enige straffen die opgelegd konden worden, waren een geldboete of de confiscatie van het bezit, een gevangenisstraf, het verlies van het burgerrecht en de doodstraf. Uitsluitend van een op heterdaad betrapte echtbreker werd getolereerd dat hij een lijfelijk straf onderging.[124]

Gezien het lijfelijke karakter van de vermeende straffen zouden we ons kunnen afvragen of de dichter wil onderstrepen dat Artemon in het verleden een slaaf is geweest. Als dit het geval geweest zou zijn, dan is het wel erg opmerkelijk dat het tweede gedeelte van het gedicht geen enkele toespeling maakt op het feit dat er op het punt van zijn sociale status een verandering in het leven van Artemon heeft voltrokken. Het contrast slaaf versus vrije burger speelt in het gedicht dus geen rol. Bovendien is het niet waarschijnlijk dat de dichter zou bedoelen dat het criminele verleden van Artemon bijgedragen zou hebben tot de luxueuse levensstijl die hij zich nu kan veroorloven. Hij zou voor zijn misdaden ettelijke malen gestraft zijn en in het rechtssysteem was het gebruikelijk dat mensen die veroordeeld waren vanwege het ontvreemden van geld of het zich op onrechtmatige wijze toeëigenen van andermans bezit, het ontvreemde dubbel en dwars moesten terugbetalen. Daarom is er tussen de traditionele weergave van regel 6 en de regels die daarop volgen een onbegrijpelijke inconsequentie. Iemand die zo vaak voor zijn criminele handelingen is gestraft, kan onmogelijk rijk geworden zijn.

---

[121] Poll. 10.177

[122] Uit de mythologie kennen we wel het voorbeeld van Ixion, de Thessalische vorst, die vanwege zijn poging Hera aan te randen in de onderwereld aan een rad was vastgeklonken, en eeuwig ronddraaide.

[123] Slaven kregen soms een wiel om hun hals om te voorkomen dat ze bij hun werk hun hand naar hun mond konden brengen. Deze maatregel betrof waarschijnlijk slaven die met de voedsel-voorbereiding belast waren. Maar ook deze maatregel, die eerder een preventieve werking had dan een straf was, is in het geval van Artemon niet erg functioneel.

[124] Cf. Ar. *Nu.* 1083.

Het is duidelijk dat de interpretatie van het gedicht als zou Artemon een crimineel zijn geweest, niet erg waarschijnlijk is. Wie was die Artemon eigenlijk? We hebben nog één ander fragment van Anakreon over (fr. 372, Gent. 8) waarin Artemon een rol speelt. Het luidt als volgt:

> De blonde Eurupylè is verliefd
> op die rondgedragen Artemon.

Eurupylè is gezien haar naam waarschijnlijk een prostituée. Volgens een andere antieke bron zou Anakreon zelf een oogje op deze Eurupylè gehad hebben en commentatoren leggen de vijandigheid tussen Anakreon en Artemon uit als een uit de hand gelopen rivaliteit vanwege een vrouw.[125] Het Grieks voor '(in een wagen) rondgedragen' (περιφόρητος) kan volgens een scholiast op Aristophanes een mooie jongen aanduiden die zich door jan en alleman laat verleiden.[126] Als dit waar is, werpt dit een heel ander licht op Artemon.
In aansluiting hierop wil ik een andere uitleg van de versregels 7-9 van het lange gedicht over Artemon voorstellen, die de bovengenoemde bezwaren probeert te ondervangen. Mijns inziens is Artemon geen misdadiger, maar iemand die als prostitué zijn geld heeft verdiend. Het lijkt erop dat de verzen 7-9 ook in een *sensus obscaenus* geïnterpreteerd kunnen worden. Zo kan het woord δόρυ (regel 7) duiden op de phallus. Het Griekse woord voor hals, αὐχήν, is dubbelzinnig: het kan de hals, maar ook de strot, de keel aanduiden. In medische teksten is het een gewoon woord voor het vrouwelijke geslachtsdeel, maar bij de komediedichter Aristophanes komt het woord voor in de betekenis van phallus.[127] Het woord τροχός gebruikt Aristophanes niet in een obscene betekenis, maar wel een woord als κύκλος. Ook het Griekse woord voor krans, στέφανος, kan een seksuele toespeling bevatten.[128] Het woord voor hals/strot staat midden in het vers en is zeugmatisch gebruikt: in relatie met het woord δόρυ duidt het op de anus van Artemon, in relatie met wat volgt, de τροχός, de phallus van Artemon. De betekenis luidt dan: terwijl hij vaak zijn 'strot'/anus op een 'lans'/phallus plaatst en vaak zijn 'hals'/phallus in een 'wiel'/anus steekt. De twee daarop volgende verzen (regel 8-9) lijken te duiden op sadomasochistische vernederingen die Artemon zich heeft laten welgevallen. Het Griekse werkwoord τίλλειν komt vaker voor als een obscene term die gebruikt wordt om aan te geven dat degene die dit ondergaat een pathicus wordt. Zo gebruikt de dichter Hipponax (fragment 114a) de term in een vloek: 'laat iemand hem zesmaal van achteren een behandeling geven (τίλλοι) en zijn ballen onderhands kneden.'[129]
De Griekse literatuur biedt ons geen voorbeelden van homoseksuele sadomasochistische acties, maar de vazen laten wel zien dat de Grieken uit de zesde/vijfde eeuw deze vorm van seksualiteit bedreven hebben.[130]
Als deze interpretatie van de versregels 7-9 juist is, moeten we ons afvragen hoe de versregels met het voorafgaande verbonden zijn. Wanneer we ὁμιλεῖν in regel 4 in seksuele zin opvatten, wil de dichter zeggen dat Artemon enerzijds seksuele omgang met vrouwelijke en mannelijke hoeren heeft gehad, maar anderzijds zijn brood op oneerbare wijze verdiende door zelf de hoer uit te hangen en zich te laten misbruiken. Hij gebruikte niet alleen gewillige hoerenjongens, maar hij was er zelf ook een. Wanneer we ὁμιλεῖν niet in seksuele zin opvatten, lijkt de dichter in combinatie met

---

[125] Vergelijk *Anth. Pal.* 7.27 (=Antipater van Sidon XV, Gow-Page).
[126] Schol. Ar. *Ach.* 850 (p. 23 Dübner): ἐπί καλοῦ καὶ ἁρπαζομένου πρὸς πάντων παιδός.
[127] Zie Henderson (1991[2]) p. 114.
[128] Zie *Anth. Pal.* XII, 8.
[129] Zie Henderson (1991[2]) p. 22.
[130] Zie de 'Tyrrheense' amfoor nr. **ZK10** en de roodfigurige afbeelding **RK41**.

regel 7 - de participia uit regel 5 en 7 lijken zeer nauw bij elkaar aan te sluiten - te bedoelen dat Artemon een souteneur was, die zich met het verhuren van broodverkoopsters en gewillige hoerenjongens onderhield. De woorden lijken zo een valse steek onder water: Artemon verdiende voorheen zijn brood door zich voor mooier uit te geven dan hij in werkelijkheid was - de eigenlijke betekenis van het Griekse woord κίβδηλος, dat in de vertaling 'op frauduleuze wijze' is weergegeven. Hij deed zich voor als souteneur, maar in werkelijkheid was hij zelf een prostitué die zich de grofste vernederingen liet welgevallen. Hij speelde de passieve en de actieve rol, maar heeft zich zelfs op masochistische wijze laten misbruiken. Het is opmerkelijk dat de tijd van het laatste participium dat een onderdeel vormt van het verleden van Artemon, ἐκτετιλμένος, aangeeft dat het resultaat van de handeling voortduurt. In de obscene interpretatie geeft dit dus aan dat hij zich zo heeft laten misbruiken dat hij om het met een Aristophaneïsche term uit te drukken *euruprooktos* is geworden en gebleven: in het heden heeft hij zijn vrouwelijk seksuele rol verbonden met een vrouwelijke gender.
De obscene interpretatie van de regels 7-9 maakt dus niet alleen duidelijk hoe Artemon als arme sloeber zich heeft kunnen opwerken, zodat hij zich een wagen en gouden oorbellen kon veroorloven, maar ook enigszins hoe hij aan zijn nieuwe identiteit is gekomen. Het contrast tussen het verleden en heden is dat tussen armoede en luxe, maar ook tussen hard zwoegen en een decadente houding. In de seksuele rol is er daarentegen sprake van continuïteit. De vernederende, onderdanige rol die hij zich heeft laten welgevallen heeft hem als het ware tot vrouw gemaakt.

4. Pindaros

Pindaros heeft in zijn oden verschillende toespelingen gemaakt op pederastie aan de hand van verwijzing naar bepaalde mythen: Ganymedes: *Olympische ode* I, 37 e.v., II, 43 en Pelops: *Olympische Ode* 1, 1 e.v. Bovendien bezingt hij meermalen in zijn oden de schoonheid van jonge atleten, voor wie hij zijn epinikia schreef. Deze homoerotische toespelingen sluiten nauw aan bij onze bevindingen op grond van de analyse van het werk van Theognis, Solon en Anakreon. Er zijn twee gedichten van Pindaros die ik nader wil bespreken
In boek dertien van Athenaios' *Deipnosophistai*, waarin hij het thema van de erotiek behandelt, noemt hij ook Pindaros en zegt van hem (601c): καὶ Πίνδαρος δ' οὐ μετρίως ὢν ἐρωτικός en citeert dan het volgende gedichtje van hem:

> εἴη καὶ ἐρᾶν καὶ ἔρωτι
> χαρίζεσθαι κατὰ καιρόν·
> μὴ πρεσβυτέραν ἀριθμοῦ
> δίωκε, θυμέ, πρᾶξιν.

De dichter wenst dat hem op het juiste moment het ἐρᾶν καὶ ἔρωτι χαρίζεσθαι te beurt vallen. Het χαρίζεσθαι kan zowel in een heteroseksuele als homoseksuele context gebruikt worden, maar in het laatste geval wordt het gezegd van degene die zich laat verleiden. Omdat de dichter zichzelf toespreekt (θυμέ), lijkt het erop dat hij hier beide rollen in een homoseksuele verhouding in gedachten heeft: ἐρᾶν als karakterisering van de rol van de erastes, het ἔρωτι χαρίζεσθαι als omschrijving van de rol van de eromenos. Ik denk dus niet dat, zoals Van Groningen beweert,[131] 'Pindare exprime sa conviction que chaque chose a son temps et que l'amour est le privilège de la jeunesse.' Het gaat mijn inziens om beide rollen in een homoseksuele verhouding en

[131] Van Groningen (1960) p. 125.

het κατὰ καιρόν heeft betrekking op het feit dat er in de ogen van de dichter een juiste tijd is voor de ene rol en een juiste tijd voor de andere rol. Van Groningen denkt wellicht aan enkomion 123, dat hieronder wordt besproken, waar aan κατὰ καιρὸν nog σὺν ἡλικίᾳ is toegevoegd. Het is echter niet noodzakelijk dit verband te leggen. Het woord πρᾶξις kan een eufemisme zijn voor seksuele activiteit.[132] In deze betekenis bevestigen de laatste twee regels de gedachte dat het niet goed is om een seksuele activiteit na te streven die niet past bij een bepaalde leeftijd.

Na het citeren van deze vier regels van Pindaros en vervolgens twee regels van de filosoof Timon, zegt Athenaios: μνησθεὶς δὲ καὶ τοῦ Τενεδίου Θεοξένου ὁ Πίνδαρος, ὃς ἦν αὐτοῦ ἐρώμενος, τί φησιν; en geeft vervolgens de tekst van een gedicht van Pindaros van veertien regels, dat voor ons onderzoek van belang is.[133] Ik geef hier de Griekse tekst (voor vertaling zie Appendix 1), waarna ik enkele belangrijke punten bespreek.

ΘΕΟΞΕΝΩΙ ΤΕΝΕΔΙΩΙ[134]

Χρῆν μὲν κατὰ καιρὸν ἐρώτων δρέπεσθαι, θυμέ, σὺν ἡλικίᾳ,	1	STR.
τὰς δὲ Θεοξένου ἀκτῖνας πρὸς ὄσσων		
μαρμαρυζοίσας δρακείς		
ὅς μὴ πόθῳ κυμαίνεται, ἐξ ἀδάμαντος		
ἢ σιδάρου κεχάλκευεται μέλαιναν καρδίαν	5	
ψυχρᾷ φλογί, πρὸς δ' Ἀφροδίτας ἀτιμασθεὶς ἑλικογλεφάρου		ANT.
ἢ περὶ χρήμασι μοχθίζει βιαίως		
ἢ γυναικείῳ θράσει		
ψυχὰν φορεῖται πᾶσαν ὁδὸν θεραπεύων.		
Ἀλλ' ἐγὼ τᾶς ἔκατι κηρὸς ὡς δαχθεὶς †ἐλε-	10	
ηρὰν† μελισσᾶν τάκομαι, εὖτ' ἄν ἴδω		EP.
παίδων νεόγυιον ἐς ἥβαν.		
Ἐν δ' ἄρα καὶ Τενέδῳ Πειθώ τ' ἔναιεν		
καὶ Χάρις υἱὸν Ἀγησίλα.		

Ook in dit gedicht is de dichter, gezien het gebruik van θυμέ, 'personnellement engagé.'[135] Maar tegelijk heeft de eerste versregel een algemeen karakter, gezien het vervolg van het gedicht. Na regel 1 valt het gedicht in twee delen uiteen: regel 2 t/m 9 waarin de dichter duidelijk maakt wie zich *niet* door een verschijning als die van Theoxenos laat betoveren, en de verzen vanaf 10 t/m het slot, die laten zien dat de dichter zelf (de lyrische 'ik') zich *wel* laat meeslepen door de schoonheid van jongens en wel ditmaal door Theoxenos. Het χρῆν uit regel 1, waarvan het imperfectum erop duidt dat iets gedaan zou moeten worden, maar niet gebeurt, is slechts van toepassing op regel 2 t/m 9 en niet op het vervolg, omdat de dichter juist daar laat zien dat de

---

[132] Vergelijk Arist. *HA 539b2*, Aeschin. I, 158, Pl. *Phdr.* 232D.

[133] In het kader van de bespreking van het effect van ogen of van het zien op het gevoel van verliefdheid citeert Athenaios (564d-e) van dit gedicht regel 2 t/m 6 (ψυχρᾷ φλογί). Er zijn verschillen in de tekst tussen deze passage en het citaat in 601d, op grond waarvan Van Groningen (1960) p. 51 concludeert dat Athenaios beide citaten ontleend heeft aan verschillende bronnen. Vergelijk het *apparatus criticus* in de uitgave van Van Groningen p. 52-53.

[134] We beschikken over een uitgebreid commentaar van Van Groningen in zijn *Pindare au banquet*, p. 51-83 van dit gedicht, enkomion fr. 123 (Snell-Mähler). Ik volg de tekst zoals Van Groningen hem geeft, alleen in regel 9 lees ik ψυχὰν i.p.v. ψυχρὰν (zie mijn bespreking), in regel 10/11 †ἐλεηρὰν (MSS) i.p.v. ἔλᾳ ἰρᾶν (*correxit* Bergk) en in regel 14 Χάρις (MSS) i.p.v. χάριτ' (*correxit* Van Groningen). Vergelijk Appendix 1, noot 40 en 41.

[135] Van Groningen (1960) p. 54.

lyrische 'ik' zich volledig door de schoonheid van jongens van streek laat brengen.[136] Vandaar het sterke ἀλλά in regel 10. Ook al spreekt hij zichzelf toe in regel 1, toch is de suggestie van een irreële situatie, die door het imperfectum van χρῆν is gewekt, niet op hemzelf van toepassing. Vanaf regel 2 spreekt de dichter over wat er vanuit het perspectief van ἔρως in werkelijkheid aan de hand is (vergelijk het gebruik van δὲ). Er zijn blijkbaar mensen bij wie de stralen uit de ogen van Theoxenos geen onstuimige πόθος opwekken. Dergelijke mensen moeten gevoelloos en hard zijn als staal en ijzer. Hun hart is μέλαινα, een epitheton dat Pindaros gebruikt om somberheid, droefheid of waardeloosheid te kenschetsen. De dichter speelt in dit gedicht met het beeld van koud-warm. De ogen van Theoxenos zenden stralen uit, in het Grieks met hetzelfde woord aangeduid als waarmee de stralen van de zon worden omschreven. Het vuur echter waarmee het hart is gesmeed van degene die niet door de ogen van Theoxenos in vuur en vlam komt te staan, is een koud vuur. Zoals we bij Theognis hebben gezien, kan naast Eros ook Aphrodite in een homoseksuele context voorkomen als een beschermgodin of schutsgodin.[137] Dat zij hier verschijnt als godin van de pederastie, is dus op zich niet ongebruikelijk. De groep mensen die nu wordt gekarakteriseerd, is πρὸς δ'' Αφροδίτας ἀτιμασθεὶς, hetgeen aangeeft dat deze mensen van de kant van Aphrodite geen τιμή of waardering ontvangen. De groep omvat twee verschillende categorieën, onderscheiden door ἢ...ἢ. De Griekse woorden die de eerste groep kenmerken (regel 7), leveren weinig problemen op. Het is de man die al zijn energie besteedt aan het najagen van geld. Hij doet dit βιαίως, dat wil zeggen 'op gewelddadige wijze'. Van Groningen vraagt zich af wie het slachtoffer is van dit geweld. Hij concludeert dat de man zelf het slachtoffer ervan is, eerder dan andere mensen. Βιαίως zou goed vertaald kunnen worden met 'dwangmatig', 'geforceerd'.[138] De geldmaniak handelt niet vrij, maar zijn streven is, zoals wij het nu zouden uitdrukken, een soort neurose geworden.

De Griekse woorden waarmee de tweede groep wordt gekenschetst, bieden wel enkele moeilijkheden. Allereerst de overlevering van de tekst: i.p.v. ψυχὰν leest het handschrift ψυχρὰν. De meeste commentatoren hebben doorslaggevende bezwaren tegen ψυχρὰν:[139] a. het woord ψυχρός is in regel 6 al door de dichter gebruikt en het is niet waarschijnlijk dat Pindaros enkele regels later het woord nogmaals hanteert; b. ὁδὸν heeft al een predikaat bij zich; c. de uitdrukking ψυχρὰν ὁδὸν doet vreemd aan en het is niet duidelijk wat dit zou moeten betekenen. Enkelen zetten daarom een crux bij ψυχρὰν[140], de meesten veranderen het woord in ψυχὰν[141], de meest eenvoudige conjectuur. Van Groningen bestrijdt deze drie bezwaren en vindt dat ψυχρὰν gehandhaafd kan blijven en vertaalt: 'route glacée' d.w.z. 'une route qui n' offre que froideur.' Hij beargumenteert zijn keuze door te benadrukken dat het beeld van de tegenstelling van koud-warm een centraal beeld is in het gedicht. Bovendien - en ook hierin heeft hij gelijk - kan πᾶσαν een adjectief versterken. De uitdrukking blijft ietwat

---

[136] Ik vat de uitdrukking ἐρώτων δρέπεσθαι - de genitivus bij δρέπεσθαι is overigens zeer uitzonderlijk - op als 'verliefd worden', 'zich in de liefde laten gaan' en niet als het 'consumeren van de liefde'.

[137] In het 12e boek van de *Anthologia Palatina* wordt Aphrodite vaker genoemd in het kader van de homo-erotiek; vergelijk bijvoorbeeld de gedichten: 14, 22, 158, 165, 167. Toch worden elders Eros en Aphrodite tegen elkaar afgezet, respectievelijk als de god van de homoseksualiteit en als godin van de heteroseksualteit, zoals in 12, 86. Vergelijk Buffière (1980) pp. 331 e.v.; Dover (1978), p. 63 noteert over het verschil tussen Eros en Aphrodite: 'there is some justification for the generalisation that genital activity as a whole is the province of Aphrodite and the obsessive focussing of desire on one person, which we call 'falling in love', the province of Eros.' Dover voegt toe dat dit verschil nergens expliciet in de Griekse literatuur zo geformuleerd wordt aangetroffen.

[138] Vergelijk ook LSJ betekenis II en vooral Arist. *EN* 1096a6.

[139] Ik baseer me hier op de uitgebreide bespreking van Van Groningen.

[140] Schroeder, Fennell, Smyth en Snell zie het commentaar van Van Groningen *ad loc.*

[141] Boeckh, Dissen, Kleanthes, Donaldson, Mommsen, Farnell, Puech, Bowra, Turyn. Ahrens stelt voor: αἰσχράν; Bergk ψηχράν (=*tritam*); Schroeder βληχράν.

vreemd, maar zal duidelijk worden wanneer zijn interpretatie van de hele regel gegeven wordt.
Syntactisch is de versregel niet eenduidig. De dativus θράσει kan als modale dativus opgevat worden bij φορεῖται of bij θεραπεύων of bij beide. De vorm φορεῖται laat een intransitieve of passieve constructie toe. De betekenis van φορεῖται kan betrekking hebben op een beweging of, wanneer we ψυχὰν lezen, op het beschikken over een eigenschap (LSJ I, 3). De uitdrukking πᾶσαν ὁδὸν is als object te nemen of bij φορεῖται of bij θεραπεύων of bij beide. Voorts moet er een keuze gemaakt worden of ὁδός in letterlijke zin 'weg' betekent of metaforisch 'wijze' 'manier'. In deze laatste betekenis kan de accusativus natuurlijk ook als *accusativus adverbialis* geconstrueerd worden, hetgeen niet ongebruikelijk is bij Pindaros.
Syntactisch is er weinig houvast om tot een definitieve interpretatie te komen van deze versregel en we zullen de context moeten gebruiken om een keuze te maken. Laten we eerst de interpretatie van Van Groningen bespreken, die per slot van rekening de tekst zoals die ons is overgeleverd, handhaaft. Hij vertaalt als volgt: 'ou bien il se laisse emporter par l'impudence des femmes[142] sur une route qui n'offre que froideur, humble serviteur qu'il est.' Dus de tweede groep bestaat uit mannen die exclusief heteroseksueel zijn. Degenen die ongevoelig zijn voor de charmes van Theoxenos, zijn volgens Van Groningen ofwel de slaven van geld, ofwel van vrouwen. Er wordt dus in dit gedicht een tegenstelling aangebracht tussen homoseksuele mannen, die de ware πόθος hebben, en heteroseksuele mannen wier πόθος op een verachtelijk wezen is gericht. Hun weg die bestaat uit een onwaardige slavernij, is een weg van 'une jouissance froide,' omdat deze verstoken is van de ware hartstocht. Het gedicht is zo een hommage aan de liefde voor de mannelijke schoonheid.
Taalkundig lijkt mij deze interpretatie deugdelijk, maar inhoudelijk zijn er enkele zwaarwegende tegenwerpingen te maken: in deze interpretatie wordt de godin Aphrodite voorgesteld als een godin die homoseksualiteit zou begunstigen en beschermen, maar tegelijk heteroseksualiteit zou afkeuren (ἀτιμασθεὶς). Dit lijkt mij moeilijk houdbaar. Voorts gaat de interpretatie van Van Groningen ervan uit dat voor het eigentijdse publiek voor wie dit gedicht ten gehore werd gebracht, de tegenstelling van exclusieve homoseksualiteit en exclusieve heteroseksualiteit een herkenbaar sociaal patroon was. Ook dit lijkt mij omstreden. Bovendien is het op één lijn plaatsen van de neurotische geldmaniak en een heteroseksueel voor een Griek uit de vijfde eeuw een bedenkelijke gelijkstelling. Verder is het ook voor eigentijdse Grieken tamelijk onherkenbaar om de heteroseksuele man uitsluitend te zien als een slaaf van de vrouw. Zo'n voorstelling zou men kunnen verwachten in een komedie van Aristophanes, en wel om de burgerman in de afhankelijkheid van zijn eigen seksuele driften belachelijk te maken, maar niet in een gedicht met een strekking en toon als dit enkomion. Verder vind ik de wijze waarop Van Groningen de uitdrukking ψυχρὰν πᾶσαν ὁδὸν verklaart, niet helder, ook al wordt de beeldspraak van koud-warm voortgezet.
Van Groningen vat het adjectief γυναικεῖος op in de betekenis van 'van vrouwen', zodat de θράσος een eigenschap is van vrouwen. Het adjectief kan ook een pejoratieve betekenis hebben: 'vrouwelijk', 'verwijfd', 'als een vrouw'.[143] Zo kan de uitdrukking γυναικεῖον θράσος ook van mannen gezegd worden, wanneer op een eigenschap of gedrag geduid wordt waarin zij met vrouwen overeenkomen. Het gedrag waarin mannen op vrouwen lijken en dat vanuit het perspectief van mannen als een θράσος wordt beschouwd, is het seksuele gedrag. Zo gebruikt Aischines in zijn

[142] Van Groningen vat de dativus γυναικείῳ θράσει op als een 'complément circonstanciel de cause de φορεῖται' (p. 66).
[143] Pindaros gebruikt het woord γυναικεῖος alleen nog in *Ol.* 13.89, zodat we niet kunnen uitmaken of de dichter een voorkeur heeft voor een van beide betekenissen.

rede tegen Timarchos (§ 189) de term θράσος tezamen met ἀναιδεία (schaamteloosheid) en ἐπιτηδεύματα ('streken'), wanneer hij het gedrag van de πεπορνεύμενοι, de mannelijke homoseksuele hoeren, karakteriseert. Mannen die zich in hun seksualiteit als vrouwen gedragen, dat wil zeggen: die zich laten penetreren, begaan in de ogen van vele Grieken op zijn zachtst gezegd een θράσος. Naar mijn idee worden met de mannen die niet gevoelig zijn voor de schoonheid van Theoxenos, degenen bedoeld die zichzelf tot slaaf gemaakt hebben in hun seksualiteit door zich als een vrouw te gedragen. Het hoeft niet per se te gaan om prostitués, zoals in de tekst van Aischines. Het werkwoord θεραπεύειν kan deze associatie oproepen, maar dit is niet noodzakelijk. Verder geef ik er de voorkeur aan om ψυχάν (bij het intransitieve φορεῖται) te lezen en πᾶσαν ὁδὸν in de letterlijke betekenis[144] en ἀπὸ κοινοῦ te nemen bij zowel φορεῖται als θεραπεύων. We zouden de versregel kunnen parafraseren met: 'de man die op elke weg zijn seksuele diensten aanbiedt'.[145] Mijn voorkeur om ψυχάν te lezen in plaats van ψυχράν wordt vooral bepaald doordat op deze wijze het contrast tussen de ware vorm van πόθος, de pederastie enerzijds, met de twee banale of minderwaardige vormen, de geldmaniak en de 'kinaidos' anderzijds, scherper wordt. Het contrast bestaat uit het tegenover elkaar geplaatst zijn van een werkelijkheid die sterk idealistisch is gekleurd (de eros voor jongens) en een die getekend is door een scherp, ietwat schokkend en banaal realisme (de geldmaniak en de kinaidos).
De pederast is de bijzondere beschermeling van Aphrodite en in hem manifesteert zich de ware erotische πόθος, de geldmaniak ontvangt geen τιμή van Aphrodite, omdat hij zijn erotische hartstocht onderdrukt, de 'kinaidos' omdat hij door een verkeerde erotische pathos is bezeten.[146]

Wanneer Pindaros dit gedicht geschreven heeft, weten we niet. De antieke traditie beschouwde Theoxenos als de eromenos van Pindaros in zijn laatste jaren.[147] Valerius Maximus (9, 12) vertelt dat Pindaros in het gymnasium met zijn hoofd in de schoot van een geliefde knaap (*super gremium pueri quo unice delectabatur*) gestorven is en dat men het pas merkte toen het gymnasium gesloten werd en de dichter niet op wilde staan. De Suda (lemma Πίνδαρος) geeft een ietwat andere versie: Pindaros zou gestorven zijn in het theater rustend op de knieën van zijn eromenos. Hoe de toedracht van de dood van Pindaros precies is geweest, zullen we wel nooit weten. Bovendien behoren dit soort biografische details hoogstwaarschijnlijk tot het genre van de fictie.

---

[144] Dit is in mijn interpretatie niet noodzakelijk: de uitdrukking kan ook als een accusativus adverbialis opgevat worden en betekenen: 'op alle mogelijke manieren'.
[145] Bij mijn weten heeft alleen Farnell (*The Works of Pindar, Vol. II*, London 1932) deze verzen op een soortgelijke manier geïnterpreteerd: zie het commentaar van Farnell *ad loc.* p. 442: 'γυναικείῳ θράσει is evidently used in a bad sense= shamelessness, and suggests that he is describing a character akin to that of a courtesan.' Hij trekt πᾶσαν ὁδόν bij θεραπεύων en vertaalt: 'courting (love along) every high-way and by-way.'
[146] Dat een 'kinaidos' niet bij Aphrodite in ere staat, wordt bevestigd door een passage uit de *Amatorius* van Plutarchus (*Moralia* 751e) waar gesproken wordt over jongens die mannen, al dan niet uit vrije wil, 'terwille zijn' (degenen die dit uit vrije wil doen, verrichten dit συν μαλακίᾳ καὶ θηλύτητι). Deze χάρις wordt ἄχαρις, ἀσχήμων en ἀναφρόδιτος genoemd.
[147] Van Groningen gebruikt Pindaros' verhouding met Theoxenos als aanleiding om tot een datering te komen van het gedicht. Hij redeneert als volgt: Theoxenos was Pindaros' laatste eromenos. Pindaros is waarschijnlijk op 80-jarige leeftijd gestorven, ca. 438. Een man van 60 jaar, maar niet ouder, zou nog wel de vitaliteit hebben gehad om zich door de schoonheid van Theoxenos te laten meeslepen. De *terminus post quem* voor de vervaardiging van het gedicht moet, aldus Van Groningen, ca. 458 geweest zijn! We moeten concluderen dat zelfs een geleerde als Van Groningen zich te veel door een wat ongewoon pathos heeft laten meeslepen.

5. Samenvatting en conclusie

Het is geen sinecure de Griekse archaïsche poëzie als bron te gebruiken in het kader van een onderzoek naar sociale, cultuurhistorische en psychologische verschijnselen. Ik heb willen nagaan in hoeverre deze gedichten sociale patronen weerspiegelen die voor het eigentijdse publiek herkenbaar waren. Erotische gedichten werden immers door de dichter zelf voorgedragen op symposia, ten overstaan van mensen van dezelfde sociale klasse.[148]
Lyrische poëzie schept haar eigen poëtische wereld.[149] Deze wereld van ervaringen, veelal vanuit het perspectief van de ik-persoon verwoord en gericht tot een al dan niet bij name genoemde adressaat, wekt sterk de indruk verankerd te zijn in persoonlijke ervaringen, die werkelijk hebben plaatsgevonden. Deze ervaringen zijn ingebed in een bepaalde tijd, plaats en cultuur. En het zijn juist deze algemene cultuurpatronen die verwijzen naar een voor het eigentijds publiek herkenbare realiteit. Hiermee bedoel ik: algemene kenmerken van de verhouding tussen een erastes en eromenos, de houding tegenover homoseksuele eros, de wijze waarop over seksualiteit gesproken wordt e.d. Ik vat die algemene kenmerken nu als volgt samen:
1. De verhouding tussen een erastes en eromenos is er een van wederkerigheid, van geven en nemen. De erastes verwacht dat de jongen in ruil voor de ἀγαθά die hij krijgt, openstaat voor de seksuele verlangens van de erastes en hem trouw betoont. De erastes komt vaak bedrogen uit: de verhouding is veelal van korte duur en het verlangen van de erastes naar een langdurige vriendschap, gebaseerd op πίστις, gaat doorgaans niet in vervulling. De erastes legt hiervoor de schuld bij zijn vriend en wel, omdat deze andere seksuele normen erop nahoudt en hem ontrouw is. Het beeld dat de erastes van de jongen schetst, is dat van een doortrapte jongen, die geen blijk geeft van enige terughoudendheid of beschroomdheid inzake erotiek. De jongen wordt verweten geen sterke affectieve band met zijn erastes na te streven; hij is inhalig, brutaal en zet zijn erastes in het openbaar te kijk; hij betoont geen respect voor zijn minnaar, die juist zo'n goede bedoelingen met hem heeft.
2. In zekere zin is er sprake van een rolverwisseling: de erastes toont zich afhankelijk van de jongen en speelt de onderdanige rol. De jongen is in deze erotische verhouding de sterkere en de erastes doet het voorkomen dat deze slim gebruik maakt van diens emotionele afhankelijkheid van de erastes.
3. Het laat zich aanzien dat verschil in leeftijd meestal aanwezig is tussen erastes en eromenos, maar een noodzakelijke voorwaarde lijkt het niet te zijn. De grenzen vervagen doordat beiden met de term νέοι aangeduid kunnen worden en erotische verhoudingen tussen leeftijdgenoten duidelijk tot de mogelijkheden behoren.
4. De eromenos vertoont op seksueel gebied promiscue gedrag; dat is althans het voortdurende verwijt van de erastes, wiens verlangen naar en 'contact' met meer jongens op geen enkele wijze worden geproblematiseerd. De jongen wordt niet voorgesteld als iemand die uitsluitend de rol heeft de seksuele behoeften van zijn vriend te bevredigen. Integendeel: de eromenos is iemand die zelf erotische gevoelens voor zijn minnaar en eigen seksuele driften kent, die drijfveer zijn voor zijn handelingen. Er zijn verscheidene toespelingen op anale penetratie door de erastes,

---

[148] Calame (1999²) p. 83 meent dat de erotische gedichten op symposia werden gezongen om de jongens te verleiden. Dit lijkt mij niet de primaire functie van de gedichten, omdat ze, zeker in het geval van het tweede boek van het *corpus Theognideum*, geschreven vanuit het perspectief van de erastes een nogal negatief beeld geven van de eromenos. Gedichten met een dergelijke toon zullen voor de jongens weinig overtuigingskracht hebben gehad zich weer aan de klagende erastes over te geven. De dichter wil veeleer met de gedichten bepaalde ervaringen van de erastes onder woorden brengen ten overstaan van hen die deze ervaringen ook hebben.
[149] Voor een goede bespreking van de relatie tussen fictie en werkelijkheid in de archaïsche poëzie, zie Slings (1990) pp. 11-17.

en de suggestie wordt gewekt dat de eromenos het verlangen hiernaar niet schuwt. Ook is er sprake van dat mannen de begeerte hebben zich te laten penetreren. Dit laatste gedrag wordt geassocieerd met vrouwelijk gedrag, beter gezegd: het is een teken van de instelling die vrouwen hebben. Overigens is deze negatieve associatie volledig afwezig bij de eromenos/eromenoi die zich deze vorm van seksueel gedrag laten welgevallen. Maar deze begeerte wordt wel in een ongunstig daglicht geplaatst, wanneer ze gekoppeld wordt aan het verlangen van de man die opgewonden raakt door de charmes van jongens. Het verschijnsel van mannelijke prostitués voor mannen komt voor en het laat zich aanzien dat seksuele omgang met dergelijke prostitués geen toonbeeld is van het gedrag dat past bij de hogere standen.
5. Opvallend is dat de *aristocratische* levenswijze die in het eerste boek van het *corpus Theognideum* prominent aanwezig is, in het tweede boek nauwelijks op de voorgrond treedt. Zelden wordt expliciet in de erotische gedichten hiernaar verwezen. Dat de symposia een exclusief aristocratische aangelegenheid waren, is voor de tweede helft van de zesde eeuw niet waarschijnlijk.[150] Dus ook van het publiek waarvoor deze gedichten ten gehore werden gegeven, valt niet te zeggen dat dit uitsluitend afkomstig was uit de hoogste kringen.
6. Het begrip van de παιδοφίλης en de activiteit die dit type persoon karakteriseert: παιδοφιλεῖν, zijn bekend. We kunnen stellen dat de manier waarop in de gedichten van Theognis en Anakreon dit type man en dit type gedrag worden uitgewerkt, de suggestie wekt dat er in het gedrag, de gevoelens en de reacties die aan een pederastische verhouding verbonden zijn bepaalde, steeds terugkerende patronen aanwezig zijn, die echter altijd vanuit het perspectief van de erastes onder woorden worden gebracht. Doordat deze erotische gedichten voor een eigentijds publiek werden voorgedragen, wellicht te midden van mannen en jongens die homo-erotische gevoelens bij zichzelf en elkaar herkenden, ligt het voor de hand ervan uit te gaan dat deze verzen rolpatronen van zowel de erastes als de eromenos verwoord en bevestigd hebben. De verzen lijken te appelleren aan herkenbare gevoelens en daardoor aanleiding te geven tot identificatie.
Een volgende stap is de vraag of er sprake is van een zekere, al dan niet gesloten groep van vrienden met gelijkgestemde erotische gevoelens. Werden de symposia waar dit soort poëzie werd voorgedragen, bezocht door een groep mannen met herkenbare gevoelens? Hierover is te weinig bekend en we moeten deze vraag in het kader van de bestudering van deze homo-erotische poëzie derhalve onbeantwoord laten.
7. Afgaande op de erotische gedichten, mogen we concluderen dat er nergens expliciet sprake is van een pedagogische rol voor de erastes. Bij Theognis en Anakreon hebben de gedichten slechts een erotische focus: de interesse die de erastes in de eromenos stelt, is puur erotisch. Toch ligt dit punt bij Theognis ietwat gecompliceerder, aangezien zich in dit geval de vraag voordoet in hoeverre de thematiek van de gedichten uit het eerste boek erbij betrokken moeten worden. Hierin geeft de erastes aan Kyrnos wél concrete adviezen over welke gedragspatronen de voorkeur verdienen, met welke vrienden hij dient om te gaan, de waarde van vriendschap, het belang van het tonen van ἀρετή, de houding tegenover rijkdom, welke houding hij in politieke aangelegenheden moet aannemen.
We hebben in de inleiding echter geconstateerd, dat het gezien de informatie die we hebben, vooralsnog niet waarschijnlijk is dat er een inhoudelijk verband gelegd moet worden tussen de gedichten van het eerste boek en die van het tweede boek. Indien beide verzamelingen onafhankelijk van elkaar staan, dan zijn de volgende conclusies mogelijk: 1. klaarblijkelijk kon een erastes naast een verhouding met een jongen, voor wie hij ook een pedagogische rol vervulde, verhoudingen met andere jongens hebben

[150]Zie mijn bespeking hiervan in hoofdstuk 6.8 en 7.5.

die zuiver erotisch waren. 2. een erastes kon *afwisselend* relaties onder-houden met jongens die al dan niet pedagogisch van aard waren. Toch blijft het opvallend dat in het hele tweede boek geen toespeling is te vinden op enige pedagogische rol. Bovendien geven de weinige erotische epigrammen uit het eerste boek geen blijk van een moralistische houding van de erastes. In ieder geval is op basis van het *corpus Theognideum* en andere erotische poëzie uit de zesde en vijfde eeuw de conclusie gerechtvaardigd dat de pederastische relatie weinig te maken had met een expliciet pedagogisch doel. Hiermee bedoel ik dat het pedagogische aspect de relatie tussen erastes en eromenos niet expliciet en nadrukkelijk vormgaf. De erastes voelde niet de plicht de jongens op te voeden en de eromenos ging niet met de erastes om ten einde er moreel of intellectueel beter van te worden. Hiermee wil ik niet ontkennen dat het 'pedagogische' element in bepaalde gevallen een bijkomstig effect of wellicht een natuurlijk effect van de omgang gehad zou kunnen hebben. Primair echter staan erotiek, seksualiteit en vriendschap centraal.

8. Tot slot wil ik nog een opmerking maken over het vertoog dat de dichters hanteren, wanneer zij over de erotiek en seksualiteit tussen de erastes en een jongen spreken. Opvallend is dat wanneer de dichters toespelingen maken op seksuele handelingen, zij zich bijna altijd bedienen van eufemismen of metaforen. Het gebruik van termen als ὁμιλεῖν, χαρίζεσθαι, εὕδειν, μήροι, γυναικεῖον θράσος, πρᾶξις, κορεννύναι zijn, zoals we gezien hebben, verzachtende of verhullende termen voor de seksuele omgang. Voorts worden metaforen als middel gebruikt om de copulatie tussen man en jongen aan de toehoorder/lezer duidelijk te maken: de metafoor van de sport, van het schip en het paard dat zich verzadigd heeft met gerst. In het geval van de gevoelens van seksuele opwinding zijn de dichters minder subtiel, zoals blijkt uit het gebruik van de woorden μαργοσύνη en μάργος. Het hanteren van eufemismen en metaforen is niet exclusief voorbehouden aan de homo-erotische lyriek, maar het is een algemene manier om te spreken over seksualiteit. Opvallend is wel dat seksuele metaforen niet worden geschuwd. De toespelingen op seksualiteit zijn in de homo-erotische lyriek duidelijk aanwezig; de goede verstaander weet waarover wordt gesproken. De beelden hebben, ook al zijn het beelden, niet altijd een verbloemende functie. Het lyrische vertoog inzake de homoseksualiteit schuwt niet te verwijzen naar details van het seksuele contact tussen de erastes en eromenos.