

Lægens rolle i Platons Symposium

af Kirsten Jungersen

Lægen Eryksimachos er man ofte tilbøjelig til at gå let henover i en gennemgang af "Symposion". Men der er vel en grund til, at Platon har taget ham med og skildrer ham så udførligt, som han gør. Og der må også være en grund til, at vi alligevel har svært ved at få et samlet indtryk af ham.

Min interesse for at undersøge Platons billede af lægen nærmere blev vakt ved læsning af en artikel af Ludwig Edelstein fra 1945 "The Rôle of Eryximachus in Plato's Symposium", hvor han går imod de kommentatorer, som ligefrem har set skildringen af Eryksimachos som en karikatur. Det drejer sig om en række af fortidens store navne: Gildersleeve, R. G. Bury, A. Hug og H. Schöne, Wilamowitz-Moellendorff, L. Robin i Budéudgaven, P. Friedländer m.fl. Deres kritik går især ud på, at Eryksimachos er en utålelig pedant, som slet ikke kan måle sig med de andre i selskabet. Herimod demonstrerer Ludwig Edelsteins artikel efter min mening helt overbevisende, at rammefortællingen i *Symposion* tildeler Eryksimachos en afgørende og sympatisk rolle i handlingen, og at der derfor ikke er tale om nogen karikatur fra Platons side. Edelsteins artikel behandler også udvalgte emner fra selve talen og holder dem op imod den samtidige debat for at vise, at de er repræsentative for lægekunsten. Her er det dog muligt at uddybe og supplere hans arbejde, så derfor vil jeg lade en fornyet gennemgang af Eryksimachos' optræden i *Symposion* være min anledning til at tegne et billede af en hippokratisk læge fra denne periode. At man overhovedet kan tillade sig forsøget, skyldes, at Vivian Nutton i sin artikel "Medicine in the Greek world 800 – 50 BC" har skrevet, at *Corpus Hippocraticum* i alt væsentligt er nedskrevet i perioden 420 – 350 f. Kr. (og den samlede udgivelse foretaget i Alexandria ca. 280 f. Kr.).

I min undersøgelse vil jeg forudsætte *Symposion* bekendt og kun lige ridse handlingsgangen op undervejs for at støtte hukommelsen, men også for ganske kort at vise mine egne fortolkninger. Som man kan se i litteraturlisten har jeg brugt Budéudgaven ved Léon Robin af den græske tekst og Leo Hjortsøs oversættelse af talen i Gyldendals udgave. Hvor der forekommer oversættelser af andet, er oversætteren nævnt på stedet, og hvor det ikke er tilfældet, er oversættelsen min. Der er tilføjet Stephanusangivelser ved alle Platonciter.

Lægekunsten i Athen i 416 f.Kr.

Vi må antage, at Eryksimachos lige som de andre deltagere i symposiet er en historisk person, som Platon har benyttet i sin fiktion. Hermed bevirker den poetiske frihed, at vi ikke kan forvente at analysere os frem til hverken den historiske

Sokrates, Alkibiades eller Eryksimachos, hvor interessant det end måtte være. Hvad vi kan finde, er kun, hvad Platon har valgt at bruge dem til, men eftersom han tydeligt nok har lagt stor realisme i sin miljøskildring og villet gengive personer af kød og blod i Athen i 416 f. Kr., kan vi godt undersøge nogle sociale forhold nærmere.

Eryksimachos hører ikke til inderkredsen omkring Sokrates, men er alligevel også nævnt i andre af Platons skrifter som læge og søn af Akoumenos. F.eks. optræder han som tilhører til sofisten Hippias i *Protagoras* 315c, hvor han er sammen med Faidros, som i *Symposion*, og i *Faidros* 268a, hvor man kan forstå, at hans far Akoumenos endnu er levende og også er en kendt læge. Akoumenos bliver ligeledes nævnt af Xenofon i mindeskriftet om Sokrates (*Memorabilia* 3. 13, 2).

I lægernes liv må pesten i Athen fra 430 f.Kr. have været en skelsættende begivenhed, hvad enten de i den periode ikke har været til stede i Athen eller har måttet opleve at komme til kort over for sygdommens rasen.

Ligeledes må indførelsen af Asklepiosdyrkelsen i Athen i 420 f.Kr. have gjort indtryk, selv om man var vant til at leve med konkurrence inden for lægeverdenen. Selv inden for den mere rationelt begrundede lægekunst var der konkurrence mellem forskellige skoler, og *Corpus Hippocraticum* rummer modstridende synspunkter.

Athen blev ikke noget kulturelt centrum på det lægelige område, som det blev på så mange andre områder, men man må nok forestille sig, at hippokratiske læger og deres problemstillinger, f.eks. relationerne mellem læge og patient eller lægens vægtning af teori og praksis, har været kendt og debatteret på Sokrates' og Platons tid. Det bærer Platons øvrige forfatterskab også præg af, men en fuldstændig gennemgang heraf ligger uden for mit emne.

Det er de samme sociale kredse, de hippokratiske læger og Platon henvender sig til og færdes i, nemlig de økonomisk uafhængige og velorienterede, som ønskede og var i stand til at tage ansvaret for deres egen krop og sjæl. Lægernes situation er ikke den samme senere i Rom, hvor de aldrig opnåede fuld social status og accept, så at de til en vis grad talte for døve øren. Encyklopædisten Celsus kan have været læge og således danne en undtagelse, men lægen Galen var græker og ganske vist berømt, men forblev en fremmed.

I Athen kunne man altså godt færdes i det gode selskab som læge, og man kunne blande sig i diskussionen på lige fod med andre borgere, som havde tid og råd til at beskæftige sig med livets store spørgsmål.

Hippokrates skal have sagt følgende, som udgør den første af aforismerne: "Livet er kort, kunsten lang, det rette øjeblik hastigt svundet, forsøget vaklende, afgørelsen vanskelig."

Eryksimachos i rammefortællingen

Platon præsenterer deltagerne i symposiet i en meget livlig og smukt gennemarbejdet rammefortælling, hvor vi lærer hver enkelt at kende, før han skal fremføre sin lovprisning af Eros. I slutningen af værket bliver rammefortællingen dominerende, og det er klart, at den udgør en del af budskabet, og at man ikke kan adskille taler og tale. I tilfældet Eryksimachos er der dog et vist misforhold mellem personen og talen, idet han i selskabet har en vigtig funktion som bindeled og initiativtager, og det modsvares ikke af betydningen af hans tale.

(175a:) Aristodemos skal som den sidst ankomne lægge sig til bords ved siden af Eryksimachos. Der kan være en rangfølge i bordplanen, men det virker snarere, som om værten Agathon har sans for at få sin gæst til at føle sig velkommen og derfor placerer ham ved siden af den mest udadvendte og tilgængelige person.

(176b:) Det nævnes, at Eryksimachos er Akoumenos' søn, og han demonstrerer straks sin lægelige kunnen og fortæller den ildehørte sandhed om rusen, som lægekunsten har lært ham: rusen bekommer menneskene dårligt, og efter gårsdagens overdrivelser gør de klogt i kun at drikke så meget, de har lyst til og uden tvang. Nogle af tekstens kritiske kommentatorer synes, han her løfter pegefingeren for højt, men det er ubestrideligt, at hans indlæg om det at drikke sig fuld har stor betydning for det videre forløb og især for slutningen.

(176d:) Den unge Faidros siger, at han altid plejer at følge hans råd, "især når du taler som læge."

(176e:) Ansporet af succesen foreslår Eryksimachos, at de også skal lade fløjtespillersken gå og i stedet selv underholde hinanden med taler, og han har også et forslag parat til emnet for talerne. Platon lader ham tage dette sympatiske og for resten af bogen så vigtige initiativ - der er intet, der tyder på, at skildringen af Eryksimachos skal blive en karikatur.

(177a:) Nu lader Eryksimachos æren for emnevalget overgå til dets rette ophavsmand, Faidros, og viser derved det gode forhold, de har til hinanden.

(177d:) Pædagogisk og på passende demokratisk vis sætter Eryksimachos Faidros' forslag til afstemning: de skal efter tur, fra venstre til højre holde en lovtale over Eros, så smukt de kan, og Faidros skal være den første, da han indtager den første plads og desuden er ideens fader.

(177e:) Sokrates afgør ene mand sagen og stiller forventninger om et lydhørt publikum: "hvis de første vil tale smukt og i overensstemmelse med emnet, vil vi være tilfredse".

(185c:) Efter Faidros og hans efterfølger Pausanias er det egentlig komediedigteren Aristofanes' tur, men han undskylder sig med hikke. Eryksimachos tager det professionelt og giver ham hele tre råd mod hikke. Nogle kommentatorer synes her, at han er humorforladt og alt for belærende, men faktisk får Aristofanes først glæde af det sidste råd efter forgæves at have prøvet de første.

Rådene går ud på at holde vejret, gurgle halsen i koldt vand og endelig at kilde sig i næsen til man kommer til at nyse, og de har således karakter af husråd, som i virkeligheden ikke kræver megen lægeekspertise.

(185e – 188e:) Dette er stedet for Eryksimachos' tale, som vil blive gennemgået for sig selv efter rammefortællingen.

(189a:) Efter Eryksimachos bliver det Aristofanes' tur, og det lykkes for Platon at lade ham holde en tale, som ikke står tilbage for den historiske komediedigers værker. Men der er først et lille intermezzo, som introducerer ham og minder os om situationen, og som sædvanlig er det Eryksimachos, som er den i selskabet, man hyggesnakker med. Det er velbegrunderet, da de taler om hikken, som Eryksimachos har kureret, men Aristofanes svinger sig også op til en mere teoretisk betragtning over kurens voldsomme natur: "Det forbløffer mig noget, hvis orden og sømmelighed på det legemlige område kræver sådan en kildren og buldren, som et nys fører med sig." Hvis Eryksimachos nu var begyndt på et forsvar for lægekunstens metoder, måtte man medgive kommentatorerne, at han var aldeles humorforladt, selv om emnet er gængs i denne periode. I stedet får han sporet Aristofanes væk fra det rene pjat og får ham til at sige: "Jeg er ikke bange for, at det skal blive morsomt, - det ville kun være en gevinst og klæde min muse naturligt, - men det skulle nødtigt blive latterligt!"

(189d:) Noget af det første, Aristofanes siger i sin tale om Eros, er minsandten, at Eros er læge! Man skal nok ikke gøre et stort nummer ud af en fortolkning af denne erklæring, men kan benytte anledningen til at minde sig selv om, at Sokrates udfører jordemodervirksomhed. I øvrigt hed Hippokrates' mor Fainarete som Sokrates' og kan også have været jordemoder (Fainarete må betyde "dygtig til at bringe til verden").

(193b:) Aristofanes har fortalt sin myte om menneskets oprindelse fra en dobbelt natur, hvis tvedeling bevirker, at vi altid må søge vores bedre halvdel for at opnå lykken, og at vi kan frygte en yderligere tvedeling fra gudernes side, hvis vi ikke opfører os ordentligt over for dem. Han afslutter med igen at henvende ordet til Eryksimachos og sige, at han ikke må lave sjov nu og påstå, at Aristofanes har haft et tilstedeværende elskovspar i tankerne med sin beretning.

(193d:) Igen siger Aristofanes til Eryksimachos: "Husk nu, hvad jeg har bedt dig om, og lad være med at gøre grin med min tale."

(193e:) Eryksimachos lover det og nævner, at der nu kun er Sokrates og Agathon tilbage i talerækken, og at man kunne blive helt bange for, at de skulle opgive at tale om Eros, "fordi der nu er sagt så mange forskellige ting derom;" Her svigter hans beskedenhed ham, og man kan kun bortforklare bemærkningen som hyggesnak for at dæmpe den nervøsitet over konkurrenceelementet, de fleste af deltagerne vedkender sig.

(194a:) Selv Sokrates påstår, at han er nervøs ved situationen, men vi ved jo godt, at Platon ofte er ironisk på hans vegne. Men det er tilsyneladende uden ironi, hvad han (som må regnes for selskabets overdommer, jfr. 177e) siger til Eryksimachos: "Ja, du har jo også klaret dig fint selv."

(198a:) Oven på Agathons retoriske pragtstykke af en tale er det atter Eryksimachos som den deltager, der er kendt for sin empati, Sokrates letter sit hjerte til: "O helsebringersøn! Havde jeg så ikke ret i min rædsel? Så jeg ikke med seerblik, at Agathon ville tale vidunderligt, og jeg blive slået helt ud?" Nu er ironien imidlertid tyk, og Eryksimachos fanger den da også med usvigelig sikkerhed: "Rigtigt med det første, men at du er slået ud, den tror jeg ikke på!"

Det har han ret i, som vi ser, da Sokrates som en indledning til sin tale piller Agathons tankegang fra hinanden, så Agathon slukøret må erkende: "Ja dig, Sokrates, kan jeg ikke disputere med. Lad det være som du siger." Det er naturligvis ikke en måde at slutte af på, så Sokrates svarer: "Næh min kære Agathon, det er sandheden, du ikke kan disputere med. Sokrates kan du sagtens magte."

Efter denne replik er det en logisk, men overraskende løsning, at Sokrates lader sin tale om Eros være en fremstilling af, hvad en kvinde ved navn Diotima indviede ham i. For at lade forstå, at denne kvinde har overnaturlig indsigt, gøres vi bekendt med, at hun fik pestepidemien i Athen udsat i ti år.

Med Sokrates' tale kunne Platon have ladet *Symposion* slutte, men handlingen får et betydningsfuldt efterspil, og Eryksimachos kommer igen til at gribe afgørende ind i forløbet, da han henvender sig til den berusede Alkibiades, som er kommet brasende ind og er ved at overtage styret.

(214a:) "Eryksimachos siger: Er du tilfreds med den her facon, Alkibiades? Skal vi hverken tale eller synge, mens bægeret går rundt, men bare drikke, ligesom folk der drikker af tørst? - Kære Eryksimachos, sagde Alkibiades, du fortræffeligste mand og søn af den fortræffeligste og ædrueligste fader! Jeg hilser dig! - Tak i lige måde, sagde Eryksimachos, men hvordan skal vi nu lave det? - Ganske som du ønsker; for dig må man jo adlyde: "Lægen i værd opvejer mangfoldige andre." Bestem du bare."

Alkibiades' citat om lægen er fra *Iliadens* 11. sang vers 514, hvor det er møntet på lægen Machaon, en af Asklepios' sønner.

(214d:) Det lykkes for Eryksimachos at få manøvreret Alkibiades hen til, at han også skal holde tale, og han er lynhurtig til at slå til, da Alkibiades lægger op til, at hans tale skal være for Sokrates - han vil sige sandheden om Sokrates, og "at sige sandheden" må Sokrates jo nødvendigvis tillade ham, så vi får sandheden om Sokrates af den fulde Alkibiades' mund.

Sandheden er inden for Eros' domæne, for den kommer til at vise Sokrates' store karakterstyrke over for det mest fristende seksuelle tilbud, Alkibiades kan forestille sig. Så åbenhjertig ønsker Alkibiades at være over for deltagerne, som han alle nævner ved navn, heriblandt også Eryksimachos, for som han siger:

(218a:) "I har jo allesammen været med i denne fanatiske og begejstrede søgen efter visdom". - "Men I slaver, og hvem der ellers er til stede her med en vanhellig og simpel tankegang, I skal lukke jeres ører til med lås og slå." Talen følges af megen latter og spøgefuldhed, og Sokrates ønsker at fortsætte den nye runde af taler med en tale for sin sidemand, aftenens vært, tragediedigteren Agathon, men den tale får vi ikke at høre, for et stort lystigt selskab bryder ind, og alt opløser sig i spektakel og vindriking,

(223b:) og så gik Eryksimachos og Faidros og flere andre deres vej, mens Sokrates diskuterede videre med Aristofanes og Agathon og havde tvunget dem til at indrømme, at een og samme mand nødvendigvis måtte have forstand på at digte en komedie og en tragedie.

Med denne handlingsgang er *Symposion* blevet en hyldest til Sokrates som et tænkende og viljestærkt menneske, og til Eros. Hyldesten til Eros er blevet rigt facetteret på grund af deltagernes repræsentative sammensætning.

At Eryksimachos bliver nævnt af Alkibiades som en af visdomssøgerne er for mig det bedste bevis på, at Platon ikke ønsker at give en karikatur af en læge!

I løbet af rammefortællingen er det desuden blevet klart, at han er udadvendt og venlig, behersket, måske en smule formynderisk og en smule selvtilfreds, initiativrig, hjælpsom, praktisk, humoristisk, erfaren, beroligende, opmuntrende, menneskekender, situationen voksen, beslutsom og velanskreven. Også for en moderne betragtning er han i besiddelse af karakteregenskaber, der gør ham egnet til at være en god læge.

Eryksimachos' tale

Eryksimachos' tale giver dernæst mulighed for i højere grad end i rammefortællingen at undersøge, om han er en hippokratisk læge, d.v.s. om hans synspunkter kan genfindes i *Corpus Hippocraticum*, der for eftertiden kommer til at stå for den antikke lægekunst, måske især i kraft af Galens fortolkninger i 2. årh. e.Kr.

Først nogle generelle og formelle punkter i talens indledning og slutning: Eryksimachos indleder med at kritisere noget ved Pausanias' tale, men det er ganske sædvanligt, de gør næsten alle rent bord efter forgængeren, og de har formentlig lært det, når de har gået til retorik hos sofisterne, så det egner sig ikke til yderligere fortolkning.

Ligeledes afslutter Eryksimachos med bekymret at sige, at han måske har forbigået mange ting. Det er også standard og måske en diskret måde at udviske en fornemmelse af, at han tværtimod er gået for meget i bredden.

At han nævner lægekunsten i næsten hver sætning, kan forklares med den konkurrencesituation, hans fag befandt sig i: Ud over Asklepioshelligdommene (som i øvrigt generelt blomstrede senere end Hippokrates' og Eryksimachos' tid) var der de professionelle sportstrænere og mange andre folk på helsemarkedet.

Det var nødvendigt af hensyn til patienternes tillid at profilere sig og sin faggruppe, som vi f.eks. kan opleve det i det (desværre dårligt overleverede) hippokratiske skrift *Om god holdning* (Περὶ εὐσχημοσύνης, *De decenti habitu*), kapitel 5:

”For en læge, som er visdomselsker (filosof), er gudernes lige; der er nemlig ikke stor forskel mellem lægen og visdomselskeren; for i lægekunsten findes alt, der hører til visdom: mangel på griskhed og gerrighed, hensynsfuldhed, beskedenhed, tilbageholdenhed, fornuftigt skøn, beslutning, ro, fasthed, renhed, visdomsytringer, indsigt i det nyttige og livsnødvendige, ordinering af det rensende, frihed for overtro, guddommeligt overskud.”

En tydelig hensigt om en afgrænsning af faget og en vilje til bevaring af fagets lange traditioner kendetegner *Eden* (Ἔρκος, *Iusiurandum*).

De hippokratiske lægers særkende var en rationalitet, som adskilte dem fra Asklepiospræsterne. Således står der i det hippokratiske skrift *Kroppens dele* (Περὶ τόπων τῶν κατὰ ἄνθρωπον, *De locis in homine*), kapitel 46:

”Lægekunsten forekommer mig nu at være udfundet i sin helhed, da den er i stand til at belære om alt, både om praksis og timing. Den læge, som kan sin kunst på den måde, er kun lidt afhængig af held, men vil kunne gøre godt såvel med som uden held. Hele lægekunsten er kommet på benene, og de skønneste af de principper, som er forbundet med den, ser ikke ud til at have brug for held; heldet er nemlig vilkårligt og kan ikke styres, og det har ikke noget med bøn at gøre at få det til at komme; men faglig viden (ἐπιστήμη) kan både styres og er forbundet med succes, når den, der forstår sig på det, ønsker det.”

Uenigheden mellem de forskellige hippokratiske skoler, hvoraf vi i hvert fald kender til dem fra Kos, Knidos, Kroton og Sicilien, drejede sig især om forholdet mellem empiri og teori, men som lægekunsten senere udviklede sig, blev den typiske hippokratiske læge først og fremmest en empiriker, som anerkendte flere samtidigt virkende sygdomsårsager og sammenhængen mellem sjæl og legeme med stor respekt for patienternes individualitet og omgivelsernes påvirkninger og med et sygdomsbegreb, humoralpatologien, som gik ud fra balance i kropsvæskerne.

Nogle har ment, at de tidlige lægers søgen efter rationelle årsagssammenhænge var med til at inspirere de førsokratiske filosoffer, men Edelstein påviser i en anden artikel, ”The Relation of Ancient Philosophy to Medicine” at inspirationen gik den anden vej. At der var tale om en inspiration, kan vi bl.a. se i Eryksimachos’ tale, hvor han citerer Heraklit, ganske vist i et lidt negativt tonefald, men det kunne man tillade sig over for denne filosof, der havde ry for at være dunkel.

Alt i alt tegner der sig dog et billede af den hippokratiske læge som først og fremmest praktiker. Owsei Temkin udtrykker det: Hos lægerne er der mere hvordan, end hvorfor.

Det er også derfor, de selv kalder deres gerning en *téchne*, som kan oversættes: en kunst, et håndværk eller en faglig viden. Og det er derfor, Horstmanshoff ikke vil kalde den antikke læge for videnskabsmand, men en dygtig håndværker, som lejlighedsvis filosoferer over sit fag. Hermed gentager han, formentlig uden at vide det, J. L. Heibergs rammende udtryk fra artiklen "Aphorismer om Hippokrates" i *Fra Hellas og Italien*, København 1929: Lægekunsten er en τέχνη μετὰ λόγου (en kunst med rationalitet).

Første del af talen tager udgangspunkt i lægekunsten

Eryksimachos indleder sin tale med at tilslutte sig Pausanias' skildring af den dobbelte Eros, men den dobbelthed, han som læge hurtigt bevæger sig ind i, er legemets to forskellige tilstande: den sunde og den syge. Disse to tilstande er helt forskellige (ἀνόμοιον) og føler derfor lyst og kærlighed til noget helt forskelligt. Hvor det sunde legeme føler kærlighed til det gode, føler det syge legeme kærlighed til noget, som er dårligt, og det er lægens opgave at opmuntre den ene slags kærlighed og at modvirke den anden. Han sammenfatter lægekunsten til at være viden om legemets tilbøjelighed til ophobning (πλησμονή) og udtømning (κένωσις). Den er mest læge (ὁ ἰατρικώτατος), som på dette område kan diagnosticere den gode og den uheldige kærlighed (τὸν καλὸν τε καὶ αἰσχρὸν ἔρωτα). Han skal også kunne udskifte den ene af de to slags kærlighed med den anden og henholdsvis vække og fjerne erotiske følelser, hvor der er brug for det. Og han skal kunne forlige og forene de mest fjendtlige elementer i kroppen. De mest fjendtlige elementer er de mest modsatte (τὰ ἐναντιώτατα) det kolde i forhold til det varme, det bitre til det søde, det tørre til det våde o.s.v. Eryksimachos slutter det første afsnit af talen med at påkalde lægeguden Asklepios, "vor stamfader", ham har Asklepiospræsterne nemlig ikke patent på, de hippokratiske læger siges at nedstamme fra ham.

Det er muligt i de hippokratiske skrifter at finde steder, som bruger samme udtryk og har beslægtede tankegange, og det er ikke usandsynligt, at en hippokratisk læge kan have haft disse synspunkter.

I det sofistisk (måske af Hippias) prægede hippokratiske skrift *Om vinde* (Περὶ φουσῶν, *De flatibus*, om åndedrætsluft i kroppen) står der i stk. 1:

"Sult er en sygdom, for det, som bevirker, at et menneske har det dårligt, kaldes sygdom. Hvad er nu lægemidlet for sult? Det er det, som bringer den til at ophøre, og det er mad. Det er altså mad, den skal kureres med. Og drikke standser tørst, udtømning (κένωσις) helbreder overfyldthed (πλησμονή), og fylde (πλησμονή) tomhed (κένωσις), hvile anstrengelse. Sammenfattende er det modsatte (ἐναντίον) det modsattes kur; for lægekunsten går ud på at fjerne (ἀφάιρεισις) og at tilføje (πρόσθεσις), fjerne det, der er for meget af, og tilføje det, der mangler. Den, som er bedst til at gøre dette, er den bedste læge (ἄριστος ἰητρός)."

Udtømning og overfyldthed er centrale begreber hos den hippokratiske læge, de repræsenterer humoralpatologiens tidligste form, og man møder dem f.eks. også i *Aforismerne* (Ἀφορισμοί, *Aphorismi*) II, 22:

”Udtømning helbreder sygdomme, som kommer af overfyldthed, og påfyldning dem, der kommer af tomhed, såvel som alle øvrige sygdomme helbredes af deres modsætning.”

På samme måde i det hippokratiske skrift: *Menneskets natur* (Περὶ φύσιος ἀνθρώπου, *De natura hominis*), stk. 9:

”Desuden bør man gøre sig klart, at alle de sygdomme, som overfyldthed medfører, kan udtømning helbrede, og alle de sygdomme, som kommer af tomhed, kan påfyldning helbrede, hvad der kommer af overanstrengelse (ταλαιπωρίη), helbreder hvile (ἀνάπαυσις), hvad der kommer af dovenskab, helbreder motion. Som overordnet regel bør lægen stille op imod de fremherskende både sygdomme og udseender og sæsoner og aldersklasser og løsne det for stramme og spænde det for slappe. På den måde vil han bedst give det syge (τὸ κάμνον) hvile, og deri forekommer helbredelsen mig at bestå.”

I *Menneskets natur*, stk. 4, kan man finde de fire legemsvæsker nævnt: blod, slim, gul galde og sort galde.

I Hjortsøes oversættelse af Eryksimachos' tale tilsløres denne forbindelse til humoralpatologien, og derved illustreres et klassisk oversættelsesproblem. Hjortsø oversætter: ”For sagt i korthed består lægekunsten netop i den rigtige forståelse af hvordan de forskellige følelser af attrå virker i vor krop, om de er udløste eller spændte.” Dermed har han givet en læseværdig og korrekt tolket oversættelse med litterær kvalitet. En mere ordret og skoleagtig oversættelse ville lyde: ”Lægekunsten er nemlig, sagt i hovedtræk, viden om legemets erotiske funktioner med henblik på ophobning (πλησμονή) og udtømning (κένωσις).”

Eros hører i høj grad under lægekunsten som en legemlig funktion, der kan behandles og rådgives om. Gynækologiske sygdomme er mere i jordemødrenes regi end i lægernes, men man kan jo nok forestille sig, at menstruation og barsel-flåd, som begge betegnes som katharsis, på et tidligt tidspunkt i historien har givet anledning til spekulationer om naturens virkemåde ved væsketab og dermed måske til humoralpatologi. Også det mandlige væsketab ved samleje er genstand for lægernes interesse og bekymring.

I det hippokratiske skrift *Levevis* (Περὶ διαίτης, *De victu*) står der i II, 58: ”Coitus svækker (ἰσχυαίνει), gør fugtig og varm; det gør varm på grund af anstrengelsen og udskillelsen af væske, det svækker på grund af udtømningen, og det gør fugtig på grund af det, der bliver tilbage i kroppen af den af anstrengelsen fremkaldte sammensmeltning.”

Som Michel Foucault siger i *Histoire de la sexualité* II, side 324: (Om den seksuelle adfærd i disse tre livsformer hos de antikke grækere: diætetik (læren om

sund levevis), økonomik (husherrens forvaltning af sin ejendom og familie) og erotik (kurtiseringen af de unge mænd)): "For så vidt angår diætetikken finder man en form for mådehold defineret ved en afmålt og hensigtsmæssig brug af afrodisia; udøvelsen af dette mådehold tilskyndede til en opmærksomhed især centreret om spørgsmålet om "rette øjeblik" og om korrelationen mellem kroppens variable tilstande og årstidernes skiftende særtræk; og i hjertet af denne bekymring manifesterede sig skrækken for voldsomhed, frygten for udmattelse og den dobbelte ængstelse for individets overlevelse og artens fortsatte liv. For så vidt angår økonomikken finder man en form for mådehold defineret ikke ved ægtefællernes gensidige troskab, men ved et særligt privilegium, som manden reserverer for den legitime hustru, som står under hans magt; det tidsmæssige spørgsmål drejer sig da ikke om at gribe det gunstige øjeblik, men om opretholdelsen igennem hele eksistensen af en særlig hierarkisk struktur svarende til husførelsens organisation; det er for at forsikre denne vedbliven, at manden bør sky al overdrivelse og praktisere selvbeherskelse i den dominans, som han udøver over de andre. Endelig er det mådehold, som erotikken kræver, af endnu en anden slags: selv om det ikke forlanger ren og enkel afholdenhed, har man kunnet se, at det tenderer til det, og at det bærer i sig idealet om afkald på alt fysisk samkvem med drenge. Denne erotik er forbundet med en helt anderledes tidsopfattelse end den, som man finder m.h.t. kroppen eller ægteskabet: det er oplevelsen af en svindende tid, som ubetvingeligt bevæger sig mod en nær tidsgrænse. Den bekymring, som nærer den, er den respekt, som må vises den unge mands virilitet og hans fremtidige status som fri mand: det drejer sig ikke mere kun for manden om at være herre over sin lyst; det drejer sig om at vide, hvordan man kan give plads for den andens frihed i sin egen selvbeherskelse og i den sande kærlighed, som man nærer for ham. Og sluttelig er det i denne refleksion over drengekærligheden, at den platoniske erotik har stillet spørgsmålet om de komplekse relationer mellem kærlighed, forsagelsen af lyst og adgangen til sandheden."

I den første del af sin tale har Eryksimachos vist Eros' universelle udbredelse som en drift, der har med livets opretholdelse at gøre, og de opgaver, denne drift giver lægekunsten over for syge og sunde mennesker. I den forbindelse kunne Platon have ladet ham komme ind på emnet kønssygdomme, hvis disse forekom, men den side af sagen nævnes ikke. Det kan naturligvis forklares med et ønske om ikke at spolere feststemningen, men det kan også være med til at underbygge nogle medicinhistorikeres opfattelse af, at man i Europa ikke havde syfilis i den svære version før opdagelsen af Amerika.

Talen udvider Eros til også at gælde inden for gymnastik og landbrug

At gymnastik ligesom lægekunsten afhænger helt og holdent af guden Eros, kan

forklares ved, at sportens sundhedsklinikker konkurrerede med lægerne og formentlig brugte lignende metoder. Man fornemmer konkurrencen i følgende citat fra *Aforismerne* I, 3:

”Hos atleter er topformen forræderisk, hvis den er ekstrem; for de kan ikke forblive i samme tilstand og ikke holde den; og da de ikke kan holde den, kan de heller ikke mere forbedre den; da er der kun tilbage at forværre den. Af den grund bør man ikke trappe ned langsomt, for kroppen skal igen tage en frisk start på at komme i form. Men man skal heller ikke føre nedtrapningerne (συμπτώσιαις) til det yderste, for det er forræderisk, men kun til et punkt, som er kompatibelt med den behandlede konstitution. Ligeledes er udtømminger ført til det ekstreme forræderiske; og igen er optrapninger forræderiske, hvis de er ekstreme.”

Men de hippokratiske læger anbefalede også sport. I skriftet *Levevis* I stk. 2 står: ”Mennesket kan ikke holde sig rask ved at spise uden også at dyrke motion.”

Slægtskabet mellem lægekunst og landbrug kan illustreres ved følgende berømte citat hentet fra Celsus (1. årh. e.Kr.): *Om lægekunsten (De medicina)*, 1. bog, forord: ”Som landbrug lover næringsmidler til raske legemer, således lover medicinen sundhed til syge legemer. Denne kunst er i hvert fald ikke uden udbredelse, så vist som selv de mest uudviklede folkeslag kender til urter og andre forhåndenværende ting til hjælp for sår og sygdomme.”

Det hippokratiske skrift *Den gamle lægekunst* (Περὶ ἀρχαίας ἰητρικῆς, *De veterē medicina*) skildrer lægekunstens udvikling fra kogekunsten. I stk. 7 står der i Hartvig Frischs oversættelse: ”Hvad Forskel i Maal og Hensigt er der nu mellem ham, der har Navn af Læge og uimodsagt gælder for Udøver af denne Kunst, og som har udfundet den Levemaade og Kost, der passer for de syge, og ham, som fra først af med hin dyriske og vilde levemaade som Udgangspunkt udfandt og beredte den kost for alle Mennesker, som vi nu lever af? Jeg ser nemlig ikke rettere, end at baade Tanken og Resultatet er fælles for dem: Begge søgte Indskrænkninger i Føden; den ene ved at fjerne det, som den menneskelige Natur ikke kunde magte i sund Tilstand, fordi det overvældede ved sin Dyriskhed og ublandede Styrke, den anden ved at fjerne det, som Menneskets givne Sundhedstilstand til enhver Tid ikke kan magte. Hvad anden Forskel er der da mellem dem, end at denne er rigere paa Former og giver mere at gøre, medens det er den anden, gamle Kunst, der har været Udgangspunktet.”

De hippokratiske læger havde stor interesse for forebyggelse og sund levevis. Kosten spillede en vigtig rolle i terapien. Man kan så spørge, som den unge athenienser spurgte Sokrates i dialogen *Protagoras*: ”Hvad lever da sjælen af?” ”Af kundskaber, går jeg ud fra”, lød svaret.

Talens store midterdel forklarer Eros i musikken

Sansen for parallelitet og vekselvirkning mellem sjæl og legeme fører nu Eryksimachos over til et nyt emne: Eros i musikken. Det gør han meget ud af, og det er her, han nævner Heraklit. Han bestemmer musikken til at være en videnskab om erotiske fænomener i harmoniens og rytmens verden.

Også den hippokratiske læge kan finde på at bruge musik til at belyse sider af lægekunsten. I *Levevis I*, 8 findes en sådan redegørelse, hvor der også tales om harmoni mellem høje og dybe toner (ὀξύς og βαρύς). Littré kalder det en meget obskur sammenligning, men W.H. S. Jones, som har udgivet skriftet i Loebserien, er ret begejstret og kalder den ukendte forfatter en intelligent og progressiv eklektiker, som dygtigt kombinerer Heraklit, Empedokles og Anaxagoras. I *Levevis I*, 18 er der en mere forståelig gennemgang af, hvad harmoni betyder i musik og i kogekunst. Forfatteren hævder, at harmoni mellem de største forskelle og det mest varierede er det, som vækker størst begejstring inden for begge disse kunstarter.

Harmoni (ἁρμονία) er et vigtigt ord i lægekunsten. Det er i familie med verbet ἁρμόζω, som alt efter sammenhængen f. eks. kan oversættes: jeg sammenfører, jeg får sårændene til at vokse sammen, eller: jeg trækker skulderen i led igen (noget, de hippokratiske læger var særdeles dygtige til).

Hidtil har Eryksimachos holdt sin tale til Eros meget på det jordiske plan, og der er langt til Platons idélære. Men det er rigtigt af Platon at skildre ham sådan. Den hippokratiske læges fornemste værktøj er hans iagttagelsesevne via sanserne (ὄψις, ἀκοή, ὀίς, ἀφή, γλῶσσα, f.eks. i 6. *Epidemibog* (Ἐπιδημιῶν, *Epidemiarum liber VI*), sektion 17) og hans deraf opbyggede erfaring frem for vidtløftige spekulationer. Ikke desto mindre afslutter Eryksimachos dette afsnit med et frejdigt: "Se, sådan er den ædle, den himmelske Eros, sønnen af den himmelske muse Urania!" Det kan han gøre, fordi han lige forinden har genoptaget tråden til Pausanias' tale om den dobbelte Eros, men hvor Eros i begyndelsen af Eryksimachos' tale blev udvidet til at gælde hele universet, trækkes der nu i land, hvad den dobbelte Eros angår. Den begrænser sig øjensynligt til menneskenes verden. Eryksimachos bruger musikkens virkning på mennesker som billede på den himmelske Eros, men for en sikkerheds skyld nævner han alligevel, at begge former for kærlighed også findes på det guddommelige område (guderne er jo skabt i menneskenes billede), men det siges så insisterende, at det kommer til at ligne et postulat: ἔνεστος γὰρ, "For begge former for Eros findes overalt." ("jo, de gør så").

Om den almindelige kærlighed

Den almindelige kærlighed omtales kun kort, den handler om at opnå glæden (ἡδονή) uden at gå over gevind (ἀκολασία) (Hjortsø: "agte sig for bærmen") og kan lignedes ved velkontrolleret madglæde. Det ligger i betegnelsen, at den er for

almindelige mennesker, men det præciseres ikke nærmere, hvem hverken elsker eller den elskede kan være.

For en moderne betragtning har forskellen mellem den himmelske og den almindelige Eros ikke nødvendigvis noget at gøre med forskellen mellem sund og syg Eros. Sund eller syg kan både den himmelske og den almindelige Eros være, og det kan, som Eryksimachos selv siger, løses af "den ægte kunstner" (δημιουργός) i det ene tilfælde og "i min profession" (ἐν τῇ ἡμετέρᾳ τέχνῃ) i det andet. Det er dog ikke sikkert, at man på Platons tid opfattede sammenblandingen af de to synsvinkler som ulogisk.

Hvad ville en hippokratisk læge kalde syg kærlighed? Han ville nævne: For meget elskov, i en forkert alder, på en forkert tid af dagen, på en forkert årstid, alt, der kan gøre den elskende syg.

Talens sidste del om årstiderne, astronomi og spådomskunst

I sidste afsnit af Eryksimachos' tale vender han tilbage til den udvidede opfattelse af Eros, idet han taler om årstiderne. De fremkommer ved kærlighedsforhold mellem varmt, koldt, tørt og vådt og kan antage to former: en passende blanding (ἀρμονία καὶ κρᾶσις σώφρων), som bringer trivsel og sundhed til mennesker, dyr og planter, og en overdreven kærlighed (μετὰ τῆς ὑβρεως), i hvis følge der kan opstå epidemier (λοιμοί) og andre sygdomme og skader. Igen er det sket for Eryksimachos, at hans plan om at tale om Pausanias' to former for Eros ender i lægens sædvanlige problemstilling: sundhed over for sygdom. Der er tale om stor indlevelse fra Platons side, og det er ikke ment som en karikatur, men et portræt. Det er en forståelig sammenblanding, og det eneste, man kan undre sig over, er, at Eryksimachos absolut vil videreføre Pausanias' skelnen mellem de to former for Eros. Det blev så ikke Eryksimachos, men en følgende taler, som kom til at skildre den himmelstræbende kærlighed.

Om årstiderne står der i indledningen til det hippokratiske skrift *Luft, vand og steder* (Περὶ ἀέρων ὑδάτων τόπων, *De aere aquis locis*) i Hartvig Frischs oversættelse: "Den, som paa rette Maade vil dyrke Lægevidenskab, skal lægge sig efter følgende: Først skal han tage Aarstiderne i Betragtning for at se, hvad hver enkelt kan bevirke, thi de ligner aldeles ikke hinanden, men er meget forskellige baade selv indbyrdes og ved deres Skiften. Dernæst skal han undersøge Vindene, baade de varme og de kolde, i Særdeleshed dem, der er fælles for alle Mennesker, men ogsaa dem, som hører hjemme i hver enkelt Egn. Han skal ogsaa have Øje for Vandforholdenes Betydning; thi ligesom forskellig Slags Vand adskiller sig baade i Smag og Vægt, saaledes gør Forskellen sig ogsaa i høj Grad gældende ved de Virkninger, det har. Naar derfor en Læge kommer til en By, som han ikke kender, skal han undersøge dens Beliggenhed, baade hvordan den ligger i Vindretning og for Solens Opgang. Forholdene er nemlig ikke de samme, hvis den vender mod Nord, som hvis den vender mod Syd eller mod Øst

eller Vest. Tillige skal han meget nøje studere Vandforholdene, om Beboerne drikker Vand, der kommer fra Sumpe og er blødt, eller Vand, der er haardt og kommer fra høje, klippefulde Steder, eller endelig salt og haardt Vand, og ligeledes Jordbundsforholdene for at se, om Jorden er bar og vandfattig eller tætbevokset og vandholdig, og hvorvidt den ligger i en Dalsænkning og varmt, eller højt til Vejrs og koldt; han skal ogsaa lægge Mærke til, hvordan Menneskenes Levevis er, om de drikker meget, spiser smaa Maaltider og er magelige eller driver megen Sport, slider haardt, spiser kraftigt, men kun drikker lidt."

Det fremgår, at lægen på skriftets forfattelsestidspunkt stadig i høj grad var omrejsende, og ligeledes kan man se, at lægen tog mange faktorer i betragtning, når han rådgav sin patient m.h.t. sund og forebyggende levevis.

Det hippokratiske skrift *Om menneskets natur*, kapitel 9: "Når der forekommer en sygdomspestidemi, er det klart, at det ikke er levevisen, som er årsagen, men at det er den luft, som vi indånder, der er årsagen, og det er klart, at den indeholder en sygdomsfremkaldende uddunstning, som den udspreder."

Det hippokratiske skrift *Den hellige syge* (Περὶ ἱερῆς νόσου, *De morbo sacro*), af kapitel 20: "Derfor fastslår jeg, at hjernen (ἐγκέφαλος) er forståelsens (σύνεσις) tolkeapparat. Når mellemgulvet (φρένες) har fået navn for det, skyldes det iøvrigt tilfældet og sædvanen og ikke virkeligheden eller naturen, og jeg er for mit vedkommende ikke klar over, hvilken rolle mellemgulvet spiller med hensyn til at tænke og forstå, undtagen at det hopper og springer, når man uventet bliver meget glad eller ked af det, fordi det er så tyndt og det mest udspændte i kroppen. (...) Nogle siger, at det er hjertet (καρδίη), vi tænker med, og at det er det, som føler sorg og bekymringer; men sådan forholder det sig ikke, men hjertet sammentrækkes lige som mellemgulvet og mere endnu af følgende grunde: fra hele kroppen strækker der sig årer til hjertet, og det lukker sig sammen om dem, så at det mærker det, hvis der opstår nogen smerte eller spænding hos det menneske. (...) Lige som nu hjernen er den første blandt alle kropsdele til at mærke luftens (ἡήρ) intelligens (φρόνησις), bliver den også påvirket, hvis et kraftigt omslag sker i luften grundet årstiderne. Derfor hævder jeg også, at sygdomme rammer hjernen mest akut og alvorligt og dødeligt og mest vanskeligt at diagnosticere for de ukyndige."

I *Luft, vand og steder*, stk.10 står der i Hartvig Frischs oversættelse: "Hvad nu Aarstiderne angaar, vil man ved at anlægge sin Betragtning paa følgende Maade kunne erkende, hvad Slags Aar det kommende vil blive, enten usundt eller sundt. Hvis nemlig de bestemte Tegn indtræder efter Forventning ved de kendte Stjerner Opgang og Nedgang - Efteraaret giver Væde, og Vinteren bliver tilpas mild, hverken med alt for meget Solskin eller med Overmaal af Kulde, og baade Foraar og Sommer giver den Væde, der tilkommer dem - saa taler alting for, at Aaret i Sundhed bliver et Mønsteraar. Hvis derimod Vinteren bliver tør og blæsende med Vinde fra Nord, Foraaret paa sin Side rigt paa Regn og med

Søndenvind, maa Sommeren nødvendigvis bringe Febre og foraarsage Øjensygdomme og Dysenterier.”

Her ses endvidere, at lægen også kan udtale sig om astronomi, som Eryksimachos gør. Man orienterede sig i langt højere grad efter stjernerne dengang, og mange troede på stjernebilledernes indflydelse.

Det sidste, Eryksimachos drager ind i sin tale, er ofringer og spådomskunst (μαντική), som kun går ud på at bevare eller helbrede kærlighed, idet kærligheden omfatter hele forholdet mellem guder og mennesker. Og så siger han: “Al synd (ἀσέβεια) opstår jo kun af, at man i stedet for at hylde den smukke, den rigtige Eros (ὁ κόσμος Ἔρως) og ære ham som forbillede i alle sine gerninger, følger den anden Eros, enten det drejer sig om ens forældre (de være sig i live eller ej) eller guderne. Derfor er det spådomskunstens opgave at overvåge de to former for kærlighed og gribe ind og helbrede hvor det er nødvendigt.”

Igen må de to former for kærlighed være den sunde og den syge, da Eryksimachos dårligt kan beskrive den almindelige kærlighed som syndig, selv om den er af en ringere værdi end den himmelske.

Det er i den forbindelse påfaldende, at Robin i sin kommentar til stedet som den selvfølgeligste sag af verden om de to former for kærlighed bruger de moderne betegnelser normal og perverteret eller anormal. Også betegnelsen homoseksualitet skal man forbeholde en langt senere periode.

Spådomskunsten danner altså en parallel til lægekunsten ved at kende de væsentlige sammenhænge og derved kunne give en prognose og en vejledning i levevis.

Om prognoser tales bl.a. i det hippokratiske skrift *Prognostikon* (Προγνωστικόν, *Prognosticum*) i indledningen: “Det forekommer mig at være det bedste for en læge at kunne give en prognose; for hvis han før udspørgning hos patienterne opdager og bekendtgør det nuværende, det forudgående og det kommende, og udreder alt det, de syge ikke nævner, bliver han tiltroet i højere grad at forstå sig på de syges forhold, så at folk tør give sig selv i lægens varetægt. Han vil bedst kunne iværksætte terapien, når han kan se, hvordan sygdommene vil udvikle sig. Nu er det jo umuligt at gøre alle syge raske; det ville være endnu bedre end at kunne give prognoser; men mennesker dør, i visse tilfælde dør de af sygdommens kraft, før end de tilkalder lægen, i andre er de afgået ved døden straks efter at have kaldt ham, nogle efter at have levet en dag, andre lidt længere, før end lægen kan stille noget op med sin kunst mod hver sygdom.”

Levevis IV handler om drømme. Den indledes med følgende om diagnostisk drømmetydning: “Den, som rigtigt har forstået de tegn, som optræder under søvnen, vil se, at de har en stor indflydelse på alt. For når sjælen betjener den vågne krop, er den splittet mellem mange opgaver og er ikke sin egen herre, men giver en del til hvert område af kroppen, hørelse, syn, følelse, gang og en-

hver af kroppens handlinger; men sindet er ikke opmærksomt på sig selv. Men når kroppen så hviler, er sjælen i bevægelse og vågen og bestyrer sit hus og iværksætter selv alle en krops handlinger. For den sovende krop mærker intet, men den vågne sjæl har bevidsthed om alt: ser det synlige, hører lyden, spadserer, rører, føler smerte og lægger råd op. Med et ord, alle kroppens og sjælens funktioner kan sjælen udføre under søvnen. Den, som altså forstår sig på at vurdere dette rigtigt, kender en stor del af visdommen.”

I de afrundende slutord viser det sig at være mere bekvemt at glemme den dobbelte Eros og i stedet tale om den samlede Eros (ὁ πᾶς Ἔρως). “Den kærlighed, som i besindighedens (σωφροσύνη) og retfærdighedens (δικαιοσύνη) navn udretter godt i himlen og på jorden, den har den største magt og skænker os den fulde lykke (εὐδαιμονία), og takket være den kan vi leve sammen i venskab med hinanden og med dem der står over os, guderne.”

Vurdering af Eryksimachos’ tale

En sammenfattende vurdering af Eryksimachos’ tale kommer ikke uden om, at den har visse mangler. De er ikke så store, at man ikke genkender den venlige og duelige person fra rammefortællingen, og formentlig har de heller ikke hindret Platons læsere i at genkende den hippokratiske læge, som havde et godt ry, og som man havde tillid til, selv om der måske har udviklet sig rædselsberetninger om ham i stil med tandlægehistorier fra en nyere tid. Men de er alligevel så store, at man må spørge sig selv, om ikke Platon har valgt at bruge rammefortællingen til at kompensere for det billede, han giver af Eryksimachos i talen.

Den værste mangel er ikke den åbenbare, at han aldrig når at indfri det erklærede formål at fortsætte Pausanias’ tale om den dobbelte Eros og give den en bedre afslutning. Det er menneskeligt og forståeligt og skyldes måske kun, at han ønsker at tilkendegive, at han deler Pausanias’ seksuelle præferencer, men iøvrigt ikke har mere at sige om den side af sagen. Hans fags sund/syg problematik interesserer ham langt mere.

Den værste mangel er, at han nok udvider Eros’ virke til at gælde overalt i livet, men ikke får denne påstand til at leve og løfte sig, og at han derved for alvor svigter den himmelske Eros. Han kommer ikke nærmere ind på emner, som er i stand til at fænge. Talen er teknisk, tung og tør, og den er blottet for den humor, man ellers kunne forvente af en humoralpatolog. Man kunne fristes til at låne Foucaults formulering fra en helt anden sammenhæng og sige, at der er mere *scientia sexualis* end *ars erotica* i talen. Det er næsten, som om det i rammefortællingen er den farverige person Eryksimachos, som skildres, mens talen er holdt i en mere upersonlig stil, og derved snarere giver Platons holdning til lægeprofessionen som sådan. Der er dog også den mulighed, som altid eksisterer i de gamle tekster, at der er ting, som undslipper os, fordi vi ikke kender det, de hentyder til.

Hvad har Platon villet med talen?

Situationen er ikke udelukkende negativ. I virkeligheden forsyner den os med en sjælden lejlighed til at kigge Platon i kortene, idet vi for Eryksimachos' vedkommende har det materiale, der har været tilgængeligt for Platon, da han forfattede *Symposion*. Corpus Hippocraticum" har ifølge Nutton eksisteret nedskrevet på det tidspunkt, om end ikke udgivet samlet med den bearbejdning, der skete på Museion i Alexandria. Derfor kan vi spørge, om der er væsentlige områder, som Platon er gået udenom.

Et karakteristisk område i den hippokratiske lægekunst, som er blevet taget op igen og igen af senere læger, er *vis medicatrix naturae*, naturens lægende kraft. Der står f.eks. i 6. *Epidemibog*, sektion 5:

"Kroppens fysik er læge ved sygdom. Naturen finder udvej for sig selv, uden at det er ud fra en beslutning, som f.eks. at blinke med øjnene og tungens hjælpende funktioner og alle de andre af den slags ting. Naturen gør det nødvendige helt af sig selv uden at have lært det, men yderst hensigtsmæssigt. Tårer, fugtigheden i næseborene, nys, ørevoks, mundens spytproduktion, indånding og udånding af luft, gaben, hoste, hikke, alt på vidt forskellig måde. Udskillelse af urin og af vinde (og det på begge måder, fra maden og fra luftindtaget), og for kvinder det, som de har, og i resten af kroppen, sved, kløe, strækken sig og alt sådan noget."

Dette syn på naturen indebærer ikke en guddommeliggørelse; i hvert fald hindrede det ikke den hippokratiske lægekunst i at fortsætte sin vækst senere under den kristne gud.

I Eryksimachos' tale er det begrænset, men tilstrækkeligt repræsenteret ved udvidelsen af Eros' område til at være hele kosmos. Der er altså ikke tale om en egentlig udeladelse, men nok om en undladelse.

Sygdomsbegrebet er et vanskeligt spørgsmål og ikke entydigt bestemt i de hippokratiske skrifter, hvor der er spor af flere skolers synspunkter. Et berømt citat er hentet fra 1. *Epidemibog*, sektion 11: "Kunsten har tre faktorer, sygdommen, patienten og lægen. Lægen er kunstens hjælper. Patienten må samarbejde med lægen mod sygdommen." Det kunne udlægges, som om sygdomsfaktoren har en eller anden selvstændig eksistens. Men hvis vi begrænser os til den allerede omtalte balanceteori, så er sygdom en fejl i den modsætningernes balance, som Eros opretholder. Det kunne være interessant at høre Platons/Eryksimachos' bud på, om der ud over en himmelsk og en almindelig Eros også findes en mod-Eros, som forårsager sygdom. Men det kommer ikke på talens dagsorden.

Holdningen i citatet ovenfor om samarbejdet mellem patient og læge genkendes som noget, den hippokratiske læge gør særlig meget ud af. Det findes også i følgende citat fra *Sund levevis* (Περὶ διαίτης ὑγιεινῆς, *De salubri diaeta*) 9:

”En mand gør klogt i at betænke, at sundhed er det mest værdifulde for mennesker, og lære sig under sygdom at hjælpe sig selv ud fra egen indsigt.”

Det var imidlertid ikke blot under sygdom, lægen trådte til. Han gav udstrakte anvisninger på, hvordan man kan bevare sin sundhed, og han var parat til at blande sig i hele livsførelsen. En sådan forebyggelse kræver et oplyst og velhavende publikum, som er i stand til at efterleve lægens råd. Forskrifterne kan findes formuleret i *Epidemierne* VI, 6, 1 (her i Löwegrens oversættelse): ”kroppsarbejde, mat och dryck, sömn, könsumgänge böra användas med måtta (πόννοι, σιτία, ποτὰ, ὕπνος, ἀφροδίσια, μέτρια)”. Erotikken er blandt andet med i listen på grund af væskeudskillelsen. Derfor gør det en forskel, hvilken årstid og aldersgruppe m.m., der er tale om. *Levevis* III, 68 råder til, at man om vinteren udfolder den største seksuelle aktivitet i årets løb, især hvad ældre mænd angår. I foråret bør aktiviteten reduceres, for at blive mindst mulig i den varme og tørre sommer, hvorefter efteråret så kan bruges til igen at tilnærme sig vintersæsonen.

Disse hippokratiske forskrifter egner sig udmærket til at føre tilbage til Eryksimachos' tale for at belyse sund-syg problematikken. Rådgivningen til patienten (som måske slet ikke er syg endnu) går ud på at sætte sig til herre over sine lyster og lejlighedsvis praktisere en større afholdenhed, end impulserne dikterer.

Også sportstrænerne kunne tilråde en sådan praksis, som vi kan læse i Platons *Lovene* VIII 840A i Hans Ræders oversættelse:

”Athenæeren: Har vi da ikke hørt om, hvordan Tarentineren Ikkos bar sig ad i Anledning af Sportskampene i Olympia og andre Steder? Da han var ivrig efter at sejre dér, og da han var inde i Kunsten og i sin Sjæl besad en mandig Natur forenet med Besindighed (διὰ φιλονεικίαν καὶ τέχνην καὶ τὸ μετὰ τοῦ σωφρονεῖν ἀνδρεῖον ἐν τῇ ψυχῇ κεκτημένος), indlod han sig, efter hvad der fortælles, aldrig med nogen Kvinde, ej heller med nogen Dreng, i hele den Tid, da han underkastede sig den strengeste Træning. Og om Krison og Astylos og Diopompos og en stor Mængde andre fortæller man jo det samme. Og dog var de, hvad deres Sjæl angaar, langt daarligere uddannede end mine og dine Landsmænd, Kleinias, selv om deres Legemer svulmede langt mere af Kraft.

Kleinias: Du har Ret i, at de Gamle har fortalt som en afgjort Sag om disse Atleter, at de virkelig bar sig saadan ad.

Athenæeren. Hvad skal vi saa sige? Naar de af Hensyn til Sejr i Brydning eller Løb og den Slags har kunnet overvinde sig til at afholde sig fra det, som de fleste Mennesker betegner som en lykkelig Oplevelse, skulde saa vore Sønner ikke være i Stand til at staa imod af Hensyn til en langt skønnere Sejr, som vi –

hvad man ikke kan fortænke os i – vil lokke dem med, idet vi betegner den som den skønneste, naar vi lige fra deres Barndom fortæller dem Eventyr og Historier og synger Sange for dem?

Kleinias: Hvad er det for en Sejr?

Athenæeren: Jeg mener, at de, der har vundet Sejr over deres Lyster (τῆς τῶν ἡδονῶν νίκης), vil leve et lyksaligt Liv, men dem, der lider Nederlag, vil det gaa ganske omvendt.”

Dette for symposiet relevante emne har Platon ikke ønsket at lade Eryksimachos bringe på bane. Det er en klar udeladelse.

I sammenhæng med den diætetiske rådgivning til et menneske, som er i stand til at tage ansvaret for sin egen livsførelse, er der også et større område, hvor lægekunsten kommer meget tæt på filosofkunsten, som Platon/Sokrates opfattede den.

Platon bruger legemets forhold pædagogisk til at forklare de vanskeligere sjæleforhold (for dernæst at erklære legemet for en afglans af sjælen).

Det kan man se f.eks. i Platons dialog *Gorgias* 464b, oversat af Otto Foss: “Sokrates siger: For Menneskets to Dele findes der to Kunster; den, som beskæftiger sig med Sjælen, kaldte jeg Statsmandskunst, den, som beskæftiger sig med Legemet, kan jeg ikke give dig een enkelt Benævnelse for, men den bestaar af to Dele, skønt den i Egenskab af Legemsrøgt egentlig kun er een, Gymnastikken og Lægekunsten.”

Denne parallel mellem sjæl og legeme er hos Platon udvidet i *Staten* 444d, oversat af Hans Ræder: “Men det at bevirke sundhed, det vil sige at indrette legemets bestanddele således, at de hersker og bliver behersket af hverandre på naturlig vis, men det at bevirke sygdom vil sige at indrette dem således, at de leder og bliver ledet, den ene af den anden, på unaturlig vis. - Ja, det er rigtigt. - Vil så ikke ligesådan, sagde jeg (Sokrates), det at fremkalde retfærdighed sige, at man indretter sjælens bestanddele således, at de hersker og beherskes af hverandre på naturlig vis, men det at fremkalde uretfærdighed, at man indretter dem således, at de leder og bliver ledet, den ene af den anden, på unaturlig vis? - Jo, det er ganske således, sagde han. - Godhed (ἀρετή) må nok altså være en slags sundhed og skønhed og velbefindende i sjælen, men slethed må være sygdom, uskønhed og svaghed. - Ja, sådan er det.”

Her bliver ikke bare legemet brugt som billede på sjælen, men legemets sundhed og sygdom bliver brugt som billede på sjælens sundhed og sygdom. Det kaster et klarere lys over, hvad Platon har villet med Eryksimachos' tale. Den skal inden for emnet den dobbelte Eros gennemgå den legemlige Eros' sundhed og sygdom som et billede, der kan bruges til at anskue den sjælelige Eros' sundhed og sygdom til brug for statsmandskunsten, som er den fornemste menneskelige aktivitet.

At statsmandskunsten er filosofisk, kan man se i følgende uddrag af Platons *Staten* 473d, oversat af Hans Ræder: "Dersom ikke, sagde jeg (Sokrates), enten filosofterne bliver konger i staterne, eller de, som nu bærer navn af konger og herskere, begynder at give sig af med filosofi på en ægte og fyldestgørende måde, og dersom ikke denne forening af politisk magt og filosofi kommer i stand, og de mange naturer, som nu for tiden vender sig i den ene retning alene, tvinges til at opgive dette, så er der ingen mulighed, min kære Glaukon, for, at det onde kan bringes til ophør i staterne, og jeg tror heller ikke i menneskeslægten, og før det sker, vil sikkert aldrig den statsordning, som vi nu har beskrevet i ord, komme indenfor mulighedens rige og se dagens lys."

Statsmanden eller filosofkongen er en suveræn vejleder for undersåtternes sjæle, men lægen har en stor autoritet for almindelige menneskers legemer. Grækernes sjæle betragtedes ikke som radikalt adskilte fra deres legemer, og selv Platon havde blik for en betydelig vekselvirkning, så lægens rolle som vejleder af det enkelte individ udgør en væsentlig konkurrence for filosofen. Denne vejlederfunktion er tonet ned i Eryksimachos' tale, men ikke i hans optræden i rammefortællingen.

Lægekunstens position blandt borgerne og dens vigtigste pointer er grunden til, at Eryksimachos er med i *Symposion*, og der er ikke noget, der tyder på, at Platon har villet andet end skildre en almindelig hippokratisk læge (ellers måtte mange af Platons figurer i andre værker også stemples som karikaturer).

Imidlertid virker Eryksimachos' tale mindre betydelig end mange af de andre taler, og mindre charmerende, end der er lagt op til i rammefortællingen. En mulig forklaring på dette kan være, at lægens funktion som personlig vejleder i livsførelsen i virkeligheden udgør en konkurrent til filosofien, og at Platon derfor ikke har ønsket at udfolde hele lægekunstens potentiale, især ikke på Eros' område.

Litteratur

Tekstudgaver og oversættelser:

Platon: *Le Banquet*. Budéudgave. Texte établi et traduit par Léon Robin. Paris. 1958

Platon: *Symposion*. Gyldendal. 1955/90. Eryksimachos' tale er oversat af Leo Hjortsø.

Hippocrate. Budéudgave. Tome VI,1, VI,2, X, XI, XIII. Paris. 1967 – 83

Hippocrates with an English translation by W. H. S. Jones. I - IV. Loeb. 1923 - 31

Hippocrates with an English translation by Potter and Smith. V - VIII. Loeb. 1988 - 95

Hippocratis Opera, ed. J. L. Heiberg, Corpus Medic. Graec. I.1. Leipzig & Berlin. 1927

Littré: *Oeuvres complètes d'Hippocrate* I – X. Paris. 1839 - 61

Frisch, H.: *Hippokrates. To polemiske Indlæg fra Lægekunstens første Dage*. Kbh.1918 (Oversættelse af *Den gamle lægekunst og Luft, vand og steder samt Eden*)

Löwegren, M.K.: *De hippokratiska skrifterne i svensk öfversättning* I - II. Lund 1909-10

Index Hippocraticus v. Josef-Hans Kühn/Ulrich Fleischer. Göttingen. 1989

Védrenes, A.: *Traité de Médecine de A. C. Celse*. Paris. 1876

Kühn, C. G.: *Claudii Galeni Opera Omnia*. I - XXII. Leipzig. 1821 – 33

Øvrige referencer:

Aggebo, Anker: *Hvorfor altid den Hippokrates?* Universitetsforlaget. Aarhus. 1964

Edelstein, Ludwig: *Ancient Medicine*. Baltimore and London. 1967 heri: "The Rôle of Eryximachus in Plato's *Symposium*" og "The Relation of Ancient Philosophy to Medicine."

Farrington, Benjamin: *Græsk naturvidenskab*. Reitzel. København. 1962. s.55 – 66

Foucault, Michel: *L'usage des plaisirs. (Histoire de la sexualité II)*. Gallimard. 1984

Friis Johansen, Karsten: *Platons Filosofi. Udvikling og enhed*. G.E.C. Gads Forlag. 1966

Lloyd, G. E. R.: "The Transformations of ancient Medicine." *Bulletin of the History of Medicine*. 1. 1992

- Hollowchak, Andrew: "Interpreting Dreams for Corrective Regimen: Diagnostic Dreams in Greco-Roman Medicine." *Journ. of the Hist. of Med. and Allied Sciences*. 4. 2001
- Horstmanshoff, H. F. J.: "The Ancient Physician: Craftsman or scientist?" *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*. 2. 1990
- Nutton, Vivian "Medicine in the Greek World 800-50 BC2 i: Conrad, Lawrence m.fl.:
- The Western Medical Tradition*. Cambridge Univ. Press. 1995
- Temkin, Owsei: *Hippocrates in a World of Pagans and Christians*. Baltimore and London. 1995
- Vallgård, Signild: *Træk af de medicinske ideers historie*. Bibliotek for læger. 1. 1995
- Aalbæk-Nielsen, Kai: *Kærlighed i antikken. I tidens ånd. I*. Gyldendal. 1999.