

En *khlamys*-klædt efeb? – klæder skaber folk*

Peder Flemestad & Marie-Louise Nosch

For at hylde Thomas på fødselsdagen ønsker vi i dette essay at behandle et eksempel på oldgræsk mandsdragt i anknytning til to af Thomas' mange faglige interesser: korlyrik og epigrafik. Som kendt fra en række kilder, ikonografiske såvel som indskrifter og litterære kilder, var kappen kaldet *khlamys* (χλαμύς) en særlig del af efebens dragt. Bakkhylides tilskriver i en af sine dithyramber netop denne kappe en mytologisk figur, selveste Theseus.

Dragt kan bruges som metode til at identificere menneskers alder, status, køn og oprindelse i antikkens tekster og ligeledes i antikkens kunst. I vores bidrag ønsker vi at diskutere eksempler på denne metode og dens muligheder og begrænsninger knyttet til to kilder: Bakkhylides' 4. dithyrambe og to nyere indskrifter fra Amfipolis.

I det antikke Grækenland var efeber unge mænd, som indgik i bystatens 2-årige militære træning.¹ I nogle moderne historikers værker, inspireret af antropologien og dens studier af ritualer og *rites de passage*, opfattes efeber og efeb-tjenesten som en gennemgående del af det klassiske Grækenland. Der er imidlertid først klare belæg for efeber og deres institutionaliserede militære uddannelse i senklassisk, hellenistisk og romersk tid. Historikeren Andrzej Chankowski daterer efeb-institutionen til 370'erne f.v.t., fordi taleren Aiskhines i en tale fra 346/5 erindrer sin egen efeb-tid tilbage i 370'erne.²

* Tak til Rikke Christiansen for at skaffe billedrettigheder og tak til den anonyme fagfælle for rettelser og forbedringer.

1. Chankowski (2010); Chankowski (under udgivelse): “ephēbeia: a prolonged transition period between the age of boys and that of young adults, with a service specifically intended for this age class.” Se også *OCD*³, 527-28. Tak til Chankowski for at dele sit manuskript med os.
2. Chankowski (2010) 135. Aiskhines, *Mod Timarkhos* 1.49 (Loeb): συνέφηβος; 2.167: καὶ τούτων ἡμῖν τοὺς συνεφήβους καὶ τοὺς ἄρχοντας ἡμῶν μάρτυρας παρέξομαι. Henderson (2020) 37 daterer efeb-institutionen til 336.

Efeber er altså ikke belagt i det 5. århundredes kilder,³ men er først attesteret i det 4. århundrede. Derefter forekommer efeber i en række tekster – i gravindskrifter, hos forfattere som Polybios og Aristoteles, og i dekreter fra hele den græsktalende verden.⁴ I Athen overgik efeb-institutionen i slutningen af 4. århundrede til at være en frivillig uddannelse for borgernes unge sønner, men er også belagt som en borgerpligt med tilhørende militærtjeneste i andre bystater så som Sparta, og i Makedonien⁵ og Boiotien (fig. 1).⁶



Figur 1: Marmorskulptur af en efeber fra Tralles, Aydin (moderne Tyrkiet), dateret til det sene 1. årh. f.v.t. til det tidlige 1. årh. e.v.t. (udstillet på Istanbul Museum). Den unge mand læner sig op ad en søjle og er indhyllet i en *khlamys*. Den er vævet af et tykt stykke udekoreret stof, som man antager måler ca. 120x200 cm, og det er foldet om ham to gange.
(© Istanbul Archaeological Museums)

3. Chankowski (2010) 135.
4. Chankowski (2010).
5. Chankowski (under udgivelse).
6. Chaniotis (2005) 23, 28, 46-56.

Efebens dragt

Skulpturer af efeber viser dem som oftest nøgne eller med en kort kappe over skuldrene. Dette er et idealiseret og æstetiseret billede, for i oldtidens virkelige verden var efeber væsentligt mere påklædte. Efebens dragt var sandsynligvis en *khiton* (en kjortel) i hør eller uld på overkroppen; under den et lændeklæde fæstnet med et bælte. Over skuldrene bar han en *khlamys*-kappe i uld, og om livet et læderbælte, hvor han kunne fæstne en pung eller en dolk. Efeben gik ofte i særligt fodtøj kaldet *krēpides* og havde ofte en hovedbeklædning. Det er særligt *khlamys*-kappen, som forbindes med efeberne.⁷

Tidlige studier af det antikke Grækenlands dragt blev gennemført omkring år 1900 af kvindelige forskere som Maria Evans (1893), Ethel Abrahams (1908) og Margarete Bieber (1928).⁸ De anvendte systematisk vaser og skulptur som kilder til at identificere dragttermers betydning, uden dog at bekymre sig meget om de kronologiske forskelle mellem de skriftlige kilder, statuer og vaser. Således eksemplificerer Evans og Abrahams efebens kappe med Parthenonfrisens skulpturer fra tiden mellem 443 og 437 f.v.t.⁹ Både Abrahams og Evans associerer *khlamys*-kappen med efeber, men derudover også med rejsende og med ryttere.¹⁰ Abrahams oversætter skulpturernes draperede klædninger til snitmønstre og diagrammer, og hendes gengivelse af *khlamys*-kappen viser både snit, form, og anvisning til at bære dragten (fig. 2).¹¹

7. Roussel (1941). Se også Vidal-Naquet (1968) 953. [Arist.] *Ath. Pol.* 42.5 bekræfter, at efebens beklædning omfatter *khlamys*.

8. Evans (1893) 53; Abrahams (1908) 55-56; Bieber (1928) 22-23.

9. Evans (1893) 53: "Endless instances of this dress can be discovered in the frieze of the Parthenon in the British Museum."; Abrahams (1908) 55: "The Parthenon frieze affords abundant illustration of the way in which it was worn."

10. Evans (1893) 53: "With the 'Petasos' (or flat traveller's hat with flaps), it became the general dress for young men of 'Ephebos' standing (i.e. 'just at the threshold of manhood') in Athens, serving in the cavalry". Abrahams (1908) 55: "In classical times it was always worn over the short chiton by travellers and riders, and was the characteristic dress of Ephebi."

11. Abrahams (1908) 55-56: [the *khlamys*] "consisted of a rectangular piece of material, but was of a slightly different shape, being rather more oblong; in fact, when doubled it would form almost a perfect square. Its normal dimensions would be about 6 to 7 feet long by 3 feet wide. In putting it on, the wearer would double it round him and stand inside it, so that the middle line came along the back of the left arm and shoulder; he would then fasten the two sides together with a brooch on the right shoulder, close to the neck, at the points e and f in the accompanying diagram; the corners d and b would hang down in front and behind respectively at a distance of about 1 foot from the

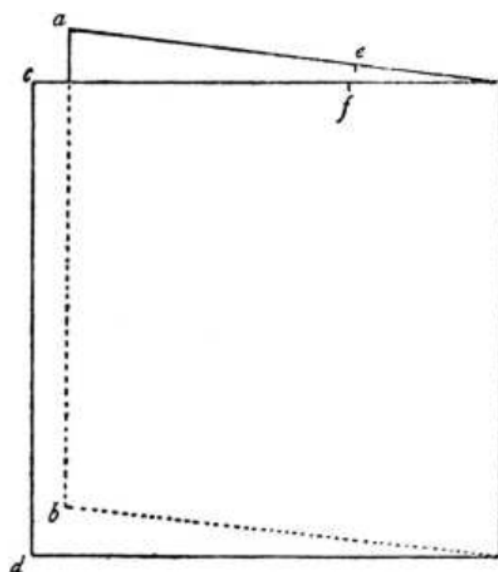


FIG. 24.

Fig. 2. Ethel Abrahams' grafiske illustration af en *khlamys*. Et rektangulært stykke stof, ca 100×200 cm, som, når det blev foldet over midten, danner en kvadratisk form.

I 1893, altså samme år som Maria Evans' bog om den oldgræske dragt, udgav Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff sin monografi *Aristoteles und Athen*, hvori han som den første analyserede den nyfundne papyrus om athenernes statsforfatning. Her konkluderede han, at efeb-tjenesten ikke fandtes før 335/4 f.v.t.¹²

I den klassiske kunsthistorie ses ligeledes en tradition for at kalde statuer af unge mænd med en kort kappe for efeber – også de, som dateres før efeber er attererede i de skriftlige kilder (fig. 1 og 3).

ground, and the corners a and c would hang down together along the right side; the left arm which held the reins in riding would thus be covered, while the right would be free to hold spear or whip. The left could easily be freed also by swinging the cloak round so that the brooch came under the chin instead of on the shoulder. The two corners a and c could then be thrown back over the arms. The *χλάμυς* is frequently represented in art worn in this way, especially in cases where the wearer is occupied in vigorous action."

12. Henderson (2020) 26-27.

Selvom *khlamys*-kappen præsenteres som en standardiseret dragt i antikke kilder og i dragtforskernes værker, så viser antikke tekster, at der var farveforskelle. Alexander den Store gik i *khlamys* – selvfølgelig purpurfarvet.¹³ I *Det Nye Testamente* gav soldaterne en rød *khlamys*-kappe til Jesus ved korsfæstelsen.¹⁴ Hos Filostratos omtales sorte *khlamydes* som tegn på sorg,¹⁵ og en indskrift fra det 2. århundrede e.v.t. giver belæg for hvide *khlamydes*.¹⁶ Derudover er en grå *khlamys* belagt i en inventarliste fra Asklepioshelligdommen i Athen dateret til 329/8 f.v.t.¹⁷

Det er værd at bemærke, at en *khlamys* er en dragt som primært blev båret af mænd, modsat de andre dragttyper som *khiton* og *himation*, som kunne bæres af både mænd og kvinder.

Dragtstudier af græsk dragt fra det 20. og 21. århundreder trækker i højere grad kildekritisk på både ikonografi og tekster.¹⁸ Liza Cleland og kolleger betegner en *khlamys* som en mandsdragt båret i hele den græske verden, af mænd til hest, fodfolk, rejsende, herolder og efeber.¹⁹ Den bæres også af konger og på teaterscenen af skuespillere. Den stammer formodentlig fra Thessalien og bæres af efeben sammen med en *petasos*.²⁰

13. Plut. *Alex.* 45.2; *Mor.* 329F-330D; Diodor 17.77.4-5.

14. *Mathæusevangeliet* 27.28: καὶ ἐκδύσαντες αὐτὸν χλαμύδα κοκκίνην περιέθησαν αὐτῷ / *et exuentes eum clamydem coccineam circumdederunt ei.*

15. Philostr. *Vit. Soph.* 2.550: μετεκόσμησε δὲ καὶ τοὺς Ἀθηναίων ἐφήβους ἐς τὸ νῦν σχῆμα χλαμύδας πρῶτος ἀμφιέσας λευκάς, τέως γὰρ δὴ μελαίνας ἐνημμένοι τὰς ἐκκλησίας περιεκάθητο καὶ τὰς πομπὰς ἔπεμπον πενθούντων δημοσία τῶν Ἀθηναίων τὸν κήρυκα τὸν Κοπρέα, ὃν αὐτοὶ ἀπέκτειναν τοὺς Ἡρακλείδας τοῦ βωμοῦ ἀποσπῶντα.

16. *IG II/III*² 2090. Se Henderson (2020) 106.

17. *IG II*² 1533, linje 18. Brøns (2016).

18. Harlow & Nosch (2014). Flemestad 2022.

19. Henderson (2020) 104, med henvisning til Ar. *Lys.* 987; Xen. *Anab.* 7.4.4 og Plut. *Phil.* 11.2 (ἐν ταῖς στρατιωτικαῖς χλαμύσι); *Perikl.* 35.2 (τί οὖν) εἶπεν “ἐκεῖνο τούτου διαφέρει, πλὴν ὅτι μείζον τι τῆς χλαμύδος ἐστὶ τὸ πεποιηκὸς τὴν ἐπισκότησιν;” ταῦτα μὲν οὖν ἐν ταῖς σχολαῖς λέγεται τῶν φιλοσόφων); *Demetr.* 42.5.

20. Cleland et al. (2007) 34.

Efebers hovedbeklædning varierer i højere grad end deres tøj. I kunsten har efeber sjældent noget på hovedet; i stedet fremhæves den unge mands smukke hår. Hvis han har hat eller hue på, kan det være en *petasos*,²¹ en *pilos*, en *kausia*²² eller en *kynē*.²³



Figur 3: Attisk rødfigurskop med et motiv af en efeb i tondo. Koppen er dateret til ca. 500-490 f.v.t. Motivet forestiller en ridende efeb, som holder to spyd. Han er iklædt den ikoniske kombination af *petasos*, *khiton* og *khlamys*, som er fæstnet over højre skulder. Hans *khlamys* er vævet af lyst stof med en mørk kant. Stoffet er dekoreret med prikker i grupper af tre, enten indvævet eller broderet på stoffet. Desuden bærer han under kappen en *endromis*, som er en overdel i en kraftig vævning, man brugte efter sportsudøvelse. Bemærk også det typiske vævningsmotiv, *à la grecque*-borten, som indrammer motivet. (© Louvre)

21. Se 2. *Makkabæerbog* 4.12: ἀσμένως γὰρ ὑπ' αὐτὴν τὴν ἀκρόπολιν γυμνάσιον καθίδρυσεν καὶ τοὺς κρατίστους τῶν ἐφήβων ὑποτάσσειν ὑπὸ πέτασον ἤγαγεν. Chankowski (under udgivelse).

22. Associeres med den makedonske hær og med Aleksander den Store.

23. Se nedenfor.

Liza Cleland og kolleger associerer også efeber med en mindre kappe, kaldet *khlamydion*.²⁴ Chankowski har samlet alle referencer til efebers brug af *khlamys*-kappen.²⁵ Henderson ser denne som et symbol på ens status som efeb og medlemskab i efeb-institutionen. Kappen forstår han som “quintessential of a young man’s membership in the organisation”.²⁶ Men samtidig nævner Henderson også, at mange andre mænd bar en *khlamys*: rejsende, soldater, mænd til hest, generaler, konger og jægere, i alle aldre.²⁷

Khlamys-kappen var altså ikke kun for efeber: den mest berømte hellenistiske historiske person, Alexander den Store, bar også denne dragt. Også Herakles-præsten i Tarsos kunne være klædt i *khlamys*.²⁸ I den første del af sit succesrige militære erobringstogt bar Alexander den traditionelle makedonske kriger- og kongedragt bestående af *kausia* og *khlamys*; det er derfor ikke tilfældigt, at det var denne ikoniske kappe, som Alexander brugte til at anvise, hvordan han ønskede, at hans nye by, Alexandria, skulle etableres, da han i 332-331 f.v.t. havde indtaget Egypten.²⁹

Men da Alexander vendte sig mod Asien, skiftede han garderobe og begyndte at iklæde sig barbarisk tøj (*βαρβαρικὴ στολή*).³⁰ Antikkens historikere var fascinerede af Alexanders blanding af makedonsk, medisk og persisk dragt: en purpurfarvet *khiton* med en central hvid stribe, den makedonske *kausia*-hat og en purpurfarvet *khlamys*.³¹ Denne fortsatte som kongedragt hos Alexanders kongelige arvtagere. Kong Pyrrhus (319/318-272 f.v.t.) bar efter sigende en purpurfarvet *khlamys* i krig,³² og kong Antiochos IV Epifanes (175-164 f.v.t) overdrog på sit dødsleje magten til sin efterfølger ved at give ham sin kongelige *khlamys* og *kausia*.³³

Vi har dermed at gøre med en flertydig dragt, der samtidigt identificerer en særlig gruppe af mænd i en helt bestemt aldersgruppe og socialklasse. Generelt ses dog i moderne forskning, at en *khlamys* associeres meget stærkt med efeber. Det er endda

24. Cleland et al. (2007) 34: “probably referring to the short chlamys worn by ephebes.”

25. Chankowski (2010) 300-05.

26. Henderson (2020) 104.

27. Henderson (2020) 104.

28. Athen. *Deipn.* 5.54. Brøns (2016).

29. Papadopoulou (2015).

30. Plut. *Alex.* 45.1-3.

31. Plut. *Alex.* 45.2; *Mor.* 329F-330D; Diodor 17.77.4-5.

32. Plut. *Pyrrh.* 17; Dion. Hal. 19.12.

33. 1. *Makkabæerbog* 6.14.

sådan, at når en *khlamys* nævnes, bruger forskerne denne dragt som et argument for at identificere dens bærer som en efeb. Vi vil diskutere nogle eksempler på dette.

Påklædnings- og afklædningsritualer for efeber

Efebens indtræden i tjenesten var forbundet med en ceremoni for at markere det nye livsafsnit og de nye pligter, som den unge mand stod over for.³⁴

At iføre sig en *khlamys* udtrykker i antik, især hellenistisk litteratur, at man ifører sig efeb-identiteten. Ligeledes findes der i hellenistisk litteratur, i dekreter og på begravelsessteler referencer til, hvordan det at tage sin *khlamys* af betyder, at tiden som efeb er over.³⁵ Eftersom *khlamys*-kappen associeres med efeb-tiden, sker der i hellenistisk tid en sproglig og semantisk udvikling, hvor denne kappe kommer til at symbolisere selve efeb-institutionen; iklædning af en *khlamys* får den symbolske betydning af, at man indtræder i efeb-tjenesten, og afklædning af kappen betyder modsvarende, at efeb-tjenesten afsluttes.³⁶ Man anvender på oldgræsk verbet *ἀποτίθημι* for at udtrykke afklædningen og verbet *λαβεῖν* for at udtrykke iklædningen. Vi kender lignende sproglige udtryk på dansk, som at “trække i trøjen” for at starte militærtjenesten og at “få huen” som symbol på studentereksamen og afslutning af gymnasietiden.

Efebens aflæggelse af sin *khlamys* er omtalt i et dekret fra 204/3, som beskriver, hvordan aflæggelsesritualet skal foregå i god ro og orden, når efeb-tiden er over.³⁷ Aflæggelse af *khlamys* er derudover af interesse i forbindelse med en indskrift fra Kreta, som knytter ritualet til rituel nøgenhed i forbindelse med, at efeb-tjenesten ophører. På Kreta er der belagt en ed, hvor 180 unge mænd betegnes som “helt uden bæltter (dvs. tøj)” (*ἀγέαλοι πανάζωστοι*).³⁸ Denne indskrift beskriver også straffen for

34. For efebens antagelse og aflæggelse af sin *khlamys* i forskellige deler af den græske verden, se Gauthier (1985) 156 og Chankowski (2010) 300-05. Antagelse og aflæggelse af *khlamys*-kappen var sandsynligvis en del af indgangs- og slutceremonien, som er attesteret epigrafisk. Indgangsceremonien kaldes *ἔισιτήρια* / *ἔισιτητήρια*, og slutceremonien kaldes *ἐξιτήρια* / *ἐξιτητήρια*. Se Henderson (2020) 105-06.

35. Gauthier (1985) 156. Henderson (2020) 105.

36. Gauthier (1985) 156-157. Chankowski (2010) 300-05. Henderson (2020) 104-05.

37. Gauthier (1985), *IG II²*, 994b, tidligere *SEG XXI*, 98.

38. *Syll.*³ 527; *I.Cret.* I.9.1; Chaniotis (1992) 195-201, n. 7 (kun linje 1-60).

den *kosmos*, som ikke svor eden, ‘hver gang de tog tøjet af’, d.v.s. den årlige ed med tilhørende afklædning.³⁹

Dresscodes for efeber

Indskriften *SEG* 65.420 regulerer efebers uddannelse, træning, opførsel, og hvordan den ansvarlige for uddannelsen skal sørge for efeberne. Den er fundet i Amfipolis i Makedonien og er dateret 24/3 f.v.t. men opsamler efeb-regler, der går længere tilbage.⁴⁰ Indskriften stipulerer efeb-tjenestens varighed og efebens dragt og udrustning: efeben skal tjene i to år, skal være iført en *khiton* og en *khlamys*, have særlige støvler (*krēpides*) og bære en *petasos*. Efebens våben omfatter en bue og mindst tre spyd.⁴¹ På trods af at efeber skal gå med støvler som del af deres uniform, præciserer den følgende paragraf dog, at de skal være barfodede på eftermiddage om sommeren.⁴²

Disse to paragraffer, som regulerer dragt, er bemærkelsesværdige, fordi dele af deres ordlyd også findes på et stelefragment, som er dateret tidligere, nemlig til den makedonske kong Filip den 5. lange regeringstid (221-179 f.v.t.).⁴³ Dette viser, at Amfipolisreglementet indeholder ældre forordninger, og særligt om dragt.

Klæder skaber folk – men skaber en *khlamys* en efeb?

En anden indskrift fra Amfipolis kaster nyt lys over problemer knyttet til identificeringen af efeben gennem dragten.⁴⁴ Indskriften er dateret til november 186 f.v.t., og den angår en dragtregulering udstedt af Filip den 5. til sine folk. Kongen forordner, at en særlig gruppe mænd, de såkaldte “Herakles’ jægere”, ikke længere må gå med spraglede hatte (*πέτασοι χρωμάτινοι*), men de skal i stedet gå med mørke hatte og mørke kapper. Dette kunne enten dreje sig om at nedtone nogle gruppers farverige dragt, som vi kender det fra luksusforordninger, eller det kunne dreje sig om et ønske om strengere

39. Chankowski (2010) 311-12: *πανάζωστοι*. For nøgenhed som dragt, se Bonfante (1989), for spartansk nøgenhed, se David (2010), for hellensk atletisk nøgenhed, se Nielsen (2007) 22-28.

40. Chankowski (under udgivelse).

41. § 8. *Χρόνου και ἐσθήτος. Οἱ δὲ ἀποδειχθέντες ἔφηβοι ἐφηβευέτωσαν μὲν ἔτη δύο, φορεῖτωσαν δὲ χιτῶνα, χλαμύδα· ὑποδήματα δὲ ἐχέτωσαν κρηπίδας· ἐχέτωσαν καὶ πέτασον καὶ τόξον καὶ ἀκόντια μὴ ἔλασσον ἢ τρία.*

42. § 9. *Ἔστωσαν δὲ καὶ ἀνυπόδετοι τοῦ θέρους τὸ δίληψ.*

43. Rousset (2017) 60 og note 3. Arnaoutoglou (2019) omtaler slet ikke tøjet.

44. *SEG* 56.625. Lazaridou (2015); Chankowski (under udgivelse).

krav til uniformering. Da kappen betegnes som *khlamys* i indskriften, og da der er tale om hatten kaldet *petasos*, har nogle forskere ment, at det måtte være et bevis på, at “Herakles’ jægere” tjente som efeber ved det makedonske hof. Dragten anvendes således direkte som metode til at identificere efeber. Andrzej Chankowski har dog sat spørgsmålstegn ved den metode, for han konkluderer at “[i]t is undeniable that in the Hellenistic period the chlamys and the *πέτασος* were considered as attributes of ephebes (...) However, both attributes are not *exclusively* ephebic.”⁴⁵

Bakkhylides og Theseus’ efeb-dragt

Den oldgræske korlyriker Bakkhylides er særligt kendt for sine epinikier, sejrsoeder. Han skrev dog også såkaldte dithyramber, som var kordanse med sang. Bakkhylides’ 4. dithyrambe handler om Theseus, Athens legendariske helt.⁴⁶ Den dateres til 470-460erne,⁴⁷ og foregår i dialogform mellem et kor og kong Aigeus af Athen. Vi fokuserer her på følgende vers:⁴⁸

περὶ φαιδίμοισι δ’ ὤμοις
 ξίφος ἔχειν <ἐλεφαντόκωπον>,
 ἔστούς δὲ δύ’ ἐν χέρεσσ’ ἄκοντας
 κηῦτυκτον κυνέαν Λάκαι-
 ναν κρατὸς πέρι πυρσοχαίτου·
 χιτῶνα πορφύρεον
 στέρνοις τ’ ἄμφι, καὶ οὔλιον
 Θεσσαλὰν χλαμύδ’.

Theseus beskrives her som udstyret med et sværd med elfenbenshæfte slynget fra sine skuldre, med to polerede spyd i hænderne, en vellavet lakonisk hat om sit ildrøde hår, en purpurfarvet *khiton* over brystet og en thessalisk *khlamys*-kappe af uld.

45. Chankowski (under udgivelse).

46. Wind (1972).

47. Athanassaki (2016) 18. Se diskussion i Nobile (2018) 23-25.

48. Bakkh. 18. str. 4. 47-56. Vi følger Budé-udgaven (Irigoin, 1993).

Kong Aigeus referer til information, han har modtaget af en budbringer, om en ukendt ung og stærk mand, som nærmer sig Athen, og beskriver den unge mands tøj og våben, uden at ane at det drejer sig om hans egen søn Theseus. Genkendelse og genforening ser vi i flere tilfælde understøttet af netop tøj i antikkens litteratur, særligt i tragedierne.⁴⁹

Theseus' *khlamys* er thessalisk og af uld, og kappen understreger hans status som kriger og er en henvisning til *khlamys* som thessalisk, men han bærer dog en purpur *khiton*, hvis farve understreger hans høje status som *heros* i Athen.⁵⁰

Ifølge Lucia Athanassaki kan man i Bakkhylides' værk se en genspejling af datidens ikonografi, særligt metoperne på Athenernes Skatkammer i Delfi.⁵¹ På en metope ses netop det dramatiske øjeblik, som Bakkhylides afholder sig fra at beskrive for at fastholde spændingen: Theseus' ankomst i Athen. I metopens marmor er Theseus gengivet i en kort *khiton*, en kappe og støvler.⁵² Cecilia Nobile placerer Theseus-figuren i et politiseret ideologisk athensk landskab, hvor den delisk-attiske liga grundlægges og Theseus etableres som en national athensk helt.⁵³ Nobile bruger ikke Theseus' tøj i sin argumentation, men i stedet viser hun, hvordan Theseus' unge alder fremhæves i teksten, hvilket gør ham til et idealiseret billede på den unge athenske efeb.⁵⁴

Men er dette korrekt? Kan dragten bruges til at identificere Theseus som efeb? Theseus beskrives jo i de følgende vers som en ung mand fokuseret på krig og dyst og i søgen efter ære i Athen.⁵⁵ H. Maehler henviser i sin kommentar til homeriske paralleller for *πρώθηβων*, som bekræfter Theseus' unge alder og omtaler ham med selvfølgelighed som *ἔφηβος*, efeb, men disse paralleller taler kun for krigsindsats og den hæder, man kan vinde i kamp, og bekræfter ikke hans status som efeb. Denne tvivl finder yderligere bekræftelse i Maehlers henvisning til femininumformen *πρωθήβη* hos Homer, for en

49. Se for eksempel Aiskhylos, *Sonofret*, 220-234; Euripides, *Ifigenia i Tauris*, 811-818.

50. Se Maehler (2004) 203.

51. Athanassaki (2016).

52. Athanassaki (2016) 27.

53. Nobile (2018) med flere reference til intervisualitet mellem antikkens tekster og billeder.

54. Nobile (2018) 29: "Gli elementi che sono stati di volta in volta messi in luce sono l'emfasi sulla giovane età di Teseo nell'ode, che ne fanno un rappresentante perfetto dell'efeb atenese".

55. Bakkh. 18. str. 4. 56-59; bemærk særligt *παῖδα δ' ἔμμεν πρώθηβων*. Den krigeriske kontekst finder genklang i den første korstrofe (str. 1. 1-15) og den anden korstrofe (str. 3. 31-34).

kvinde kunne jo ikke tjene som efeb. Og de anførte henvisninger til Theseus' ungdom på vaser bekræfter netop kun hans alder, ikke efeb-institutionen.⁵⁶ Henvisningerne til Homer kan derfor kun tjene til at understrege Theseus' unge alder og vigør, men bekræfter ikke en status som efeb, som ville være en anakronistisk forståelse.

I Theseus-figuren har andre forskere dog set et "nationalt" symbol på den unge athenske efeb. Det skyldes nok primært den athenske kontekst og hans *khlamys*. Wind fortolker således Theseus som en skikkelse, der i kraft af sin mytiske status appellerer til samtidens athenske ungdom og bystaten Athens værdier. Theseus identificeres dermed som en efeb, fordi han netop går klædt i en *khlamys*.⁵⁷

Diskussion og konklusion

Fortolkningen af Theseus som en efeb er baseret på hans dragt og går tilbage til den store tyske epigrafiker og filolog Reinhold Merkelbach. Han fortolkede Bakkhylides' dithyrambe som et digt, der skulle fremføres ved en attisk efeb-fest, som fejrede efebtidens begyndelse.⁵⁸ Denne fortolkning vandt særlig hævd i den historisk-antropologiske skole, hvor især Pierre Vidal-Naquet's bog *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec* fra 1981 blev fremherskende. I et forstudie til bogen fra 1968, artiklen "Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne", sættes efeberne ind i en mytologisk, religiøs og sociologisk forståelse af køn, ritual og alder som basale kategorier, der strukturerer antikkens samfund.⁵⁹

Denne kappe er dog ikke forbeholdt efeber, men bruges bredere i militær sammenhæng, til jagt, og også af ældre mænd. Desuden er det påfaldende, at Theseus i Bakkhylides' beskrivelse går med en *kyneē*, som ikke er en typisk hovedbeklædning for efeber ifølge kilderne. En *kyneē* kan både betyde læderhue og hjelm. Græske mænd har derud-

56. Maehler (2004) 204: "πρωθήβων: Homer has πρωθήβης (Il. 8.518, Od. 8. 263, h.Ap. 450), fem. πρωθήβη (Od. 1.431). Theseus was only sixteen when he set out from Troizen, according to Pausanias (1.27.8); on the early red-figure 'cycle' vases he always appears unbearded. As well as being consistent with his description as an Athenian ephebe, it also makes his exploits all the more remarkable".

57. Wind (1972), 518: "Theseus himself is a youth, and the Thessalian chlamys he wears is the dress of the Athenian ephebe." Wind hævder desuden, at Theseus' purpurfarvede *khiton* referer til den joniske tradition i kong Aigeus' Athen. Se også Maehler (2004) 203.

58. Merkelbach (1973) 56-60.

59. Vidal-Naquet (1968); (1981).

over flere andre typer hovedbeklædning til rådighed, heriblandt *pilos*, *kausia* og den efebiske *petasos*, og selvom de nok oprindeligt betegnede meget præcise typer hovedbeklædning, så flyder navnene sammen i 5. og 4. århundreders tekster.⁶⁰

Andre forskere fortolker denne dithyrambe som en nøglefortælling og har fortolket Theseus-figuren som en slet skjult reference til den athenske politiske figur Kimon,⁶¹ hvor netop tøjet og udstyret, den lakoniske hjelm og den thessaliske uld, refererer til virkelighedens Kimons tre sønner, Lakedaimonios, Oulios og Thessalos.⁶²

Den præcise hensigt med dragt i Bakkhylides' tekst er svær at afgøre i dag. Vi kan dog bekræfte, at dragten anvendes af forfatteren til at karakterisere Theseus' styrker: *khlamys*-kappen associerer ham med militæret, rytteri, mod, kamp og sejr og står i kontrast til det 5. århundredes hoplit-reform, hvor individet forsvinder i den homogene masse af kampklædte soldater.⁶³ Den purpurfarvede kjortel refererer til hans kongelige byrd.⁶⁴

Fortolkningen af disse dragtdele som efeb-dragt hos Bakkhylides i 5. århundrede må således betvivles i lys af øvrige kilder og moderne forskeres analyser. Det er først langt senere, at efebens dragt standardiseres og bliver et konkret udtryk for efeb-institutionen.⁶⁵ Hos Bakkhylides er Theseus' dragt derfor først og fremmest dels udtryk for hans vitalitet og unge alder, men komplementeres af purpur for at beskrive hans høje status og eventuelt hans kongelig byrd. Forståelsen af Theseus som efeb hos Bakkhylides må derfor forkastes som anakronistisk.

Hvad var bystatens eller de hellenistiske kongedømmers involvering i efebernes dragt? Amfipolis-indskriften viser tegn på præskriptiv dragt-regulering. Henderson finder det desuden sandsynligt, at staten udleverede en *khlamys* og en *petasos* til enhver efeb som en slags uniformering, der visualiserede deres medlemskab af efeb-institutionen og styrkede sammenholdet.⁶⁶ Hvordan en sådan uddeling kunne fungere i

60. Barron (1980) note 4.

61. Barron (1980).

62. Barron (1980) 1.

63. Se Schwartz (2009).

64. Nosch (2021); (2022).

65. Henderson (2020) 106: "Thus, by the third century BCE the chlamys was regarded as the 'uniform' of the Athenian ephebe and marked the young man clad in this garment as a member of the institution."

66. Henderson (2020) 104, 109.

praksis, er dog uvist.⁶⁷ Som dragtforskere får dette os derfor til at overveje omfanget af en sådan forpligtelse for staten, og i hvilken udstrækning staten kunne indkøbe eller indkassere hatte og kapper til at dække dette store årlige behov. I det 4. århundrede blev 500 efeber rekrutteret årligt i Athen, så det ville være en stor udskrivning at udruste dem alle med våben, diæter og kapper; fra midten af det 3. århundrede gik man over til en mindre rekruttering af 30-50 unge mænd, som delvist selv finansierede deres udstyr og tøj. Det var en udgift, som bystaten desuden kunne opfordre velhavende gymnasiarker, euergeter og kosmeter til at betale for.⁶⁸ En anden mulighed var gennem helligdomme, hvor tøj blev viet til guddomme som votivgaver, som derved havde mulighed for at kapitalisere på gaverne.⁶⁹

Som antikhistorikere kan vi undre os over, hvordan en athensk institution som efeb-institutionen vælger at være associeret med denne dragttype? Er det de nordgræske regioners vildskab, mod, eller færdigheder som ryttere, som man spejler sig i? Og hvordan kunne en regional og enkel dragtdel blive et symbol på både manddom, ungdom og monarki over hele den græske verden? Fra 300-tallet kan idoldyrkelsen af Alexander den Store have spillet en rolle for at *khlamys*-kappen blev et symbol på magt og associeret med ungdom, sejr, maskulinitet og heltemod. For dragtforskningen og studier af militære uniformer har vist, at sejrende magters uniformer skaber mode og normer og dermed efterlignes af andre lande samt har indflydelse på modens udvikling.⁷⁰

67. Man kan dog sammenligne med den attiske strateg Lamakhos under den Peloponnesiske krig, som, ifølge Plutark, var så fattig og mådeholden, at han fik athenerne til at dække udgifterne til sit tøj og *krepides*: *Nik.* 15.1: ὁ δὲ Λάμαχος ἦν μὲν ἀνδρώδης καὶ δίκαιος ἀνὴρ καὶ τῇ χειρὶ χρώμενος ἀφειδῶς κατὰ τὰς μάχας, πένης δὲ τοσοῦτον καὶ λιτός, ὥστε καθ' ἐκάστην στρατηγίαν ἀπολογίζεσθαι τοῖς Ἀθηναίοις μικρὸν ἀργύριον εἰς ἐσθήτα καὶ κρηπίδας αὐτῷ. Cf. *Mor.* 822E: Λάμαχος δ' ἐν τοῖς τῆς στρατηγίας ἀεὶ προσέγραφεν ἀπολογισμοῖς ἀργύριον εἰς κρηπίδας αὐτῷ καὶ ἱμάτιον.

68. Gauthier (1985) 162.

69. Brøns (2016).

70. Galster et al. (2010).

Forkortelser

I.Cret. = M. Guarducci (1935-1950), *Inscriptiones Creticae* I-IV, Roma.

*OCD*³ = *Oxford Classical Dictionary* (2003), Third Edition Revised, Oxford – New York, Oxford University Press.

SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Leiden (1923 –).

*Syll.*³ = W. Dittenberger (1915-1924), *Sylloge inscriptionum graecarum*, 3. udg., Leipzig.

Bibliografi

Abrahams, E. 1908. *Greek Dress. A Study of the Costumes Worn in Ancient Greece, From Pre-Hellenic Times to the Hellenistic Age*. London.

Arnautoglou, I. 2019. “Between minors and adults: ephebes in Amphipolis (*AEph*:1-40)”, i L. Gagliardi & L. Pepe (eds.). *Dike. Essays on Greek Law in Honor of Alberto Maffi*. Paris: 1-28.

Athanassaki, L. 2016. “Political and Dramatic Perspectives on Archaic Sculptures: Bacchylides’ Fourth Dithyramb (Ode 18) and the Treasury of the Athenians in Delphi”, i V. Cazzato & A. Lardinois (eds.). *The Look of Lyric: Greek Song and the Visual*. Leiden – Boston: 16-49.

Barron, J. P. 1980. “Bacchylides, Theseus and a woolly cloak”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 27: 1-8.

Bieber, M. 1928. *Griechische Kleidung*. Berlin – Leipzig.

Bonfante, L. 1989. “Nudity as Costume in Classical Art”, *American Journal of Archaeology* 93: 543-70.

Brøns, C. 2016. *Gods and Garments: Textiles in Greek sanctuaries in the 7th to the 1st centuries BC*, Ancient Textiles Series 28. Oxford.

Chaniotis, A. 1992. *Die Verträge zwischen kretischen Poleis ab der hellenistischen Zeit*. Stuttgart.

Chaniotis, A. 2005. *War in the Hellenistic World*. Oxford.

- Chankowski, A. 2010. *L'éphébie hellénistique. Étude d'une institution civique dans les cités grecques des îles de la Mer Égée et de l'Asie Mineure*. Paris.
- Chankowski, A. (under udgivelse) "The diffusion of youth training in the Hellenistic world: the role of the Athenian model", i D. Amendola & S. Wallace (eds.). *Beyond Athenocentrism: Greek Cities' Responses to Athenian Institutional and Judicial Legacy in the so-called "Hellenistic Polis Convergence"*, University of Dublin, 15th-16th June 2021. Oxford.
- Cleland, L., Davies, G., & Llewellyn-Jones, L. 2007. *Greek and Roman Dress from A to Z*. London – New York.
- David, E. 2010. "Sparta and the politics of nudity", i A. Powell & S. Hodkinson (eds.). *Sparta: The Body Politic*. Swansea, 137-63.
- Evans, M. 1893. *Chapters on Greek Dress*. London – New York.
- Flemestad, P. 2022. *Order and Adornment. The Role of Dress in Plutarch*. Lund.
- Galster, K., Honeyman, K. & Nosch, M.-L. (eds.). 2010. *Textile History and the Military*. Textile History 41. Supplement volume 1. United Kingdom.
- Gauthier, P. 1985. "Les chlamydes et l'entretien des éphèbes athéniens : remarques sur le décret de 2004/3", *Chiron* 15: 149-164.
- Harlow, M. & Nosch, M.-L. (eds.). 2014. *Greek and Roman Textiles and Dress: an interdisciplinary anthology*. Ancient Textiles Series 19. Oxford.
- Henderson, T. 2020. *The Springtime of the People. The Athenian Ephebeia and Citizen Training from Lykourgos to Augustus*. Leiden – Boston.
- Irigoin, J. 1993. *Bacchylide. Dithyrambes - Épinicies - Fragments*. Paris.
- Lazaridou, K. D. 2015. "Ἐφηβαρχικὸς νόμος ἀπὸ τὴν Ἀμφίπολη", *Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς* 154: 1-48.
- Maehler, H. 2004. *Bacchylides: A Selection*. Cambridge.
- Merkelbach, R. 1973. "Der Theseus des Bacchylides (Gedicht für ein attisches Ephebenfest)", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 12: 56-62.
- Nielsen, T. H. 2007. *Olympia and the Classical Hellenic City-State Culture*. Historisk-filosofiske Meddelelser 96. Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab. København.

- Nobile, C. 2018. "Elementi intervisuali nei ditirambi 17 e 18 di Bacchilide", *Acme* 2: 21-40.
- Nosch, M.-L. 2021. "Textiles, vêtements et parures des royautés en Grèce avant Alexandre", i A. Guieu-Coppolani, M.-J. Werlings & J. Zurbach (eds.). *Le pouvoir et la parole. Mélanges en mémoire de Pierre Carlier*. Paris: 103-38.
- Nosch, M.-L. 2022. "Klæder skaber konger. Antikkens grækeres syn på kongers dragt", i M. Pade (ed.). *Monarkier*. Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab. København, 31-42.
- Papadopoulou, M. 2015. "The Chlamys City: Urban Landscapes and the Formation of Identity in Hellenistic Egypt", i *ENDYMATOLOGIKA 5, Dress and politics. Proceedings of the 2014 Annual Meeting of the ICOM Costume Committee, Nafplion and Athens, Greece, 7-13 September 2014*. Nafplion, 122-27.
- Roussel P. 1941. "Les chlamydes noires des éphèbes athéniens", *Revue des Études Anciennes* 43 (3-4): 163-65.
- Rousset, D. 2017. "Considérations sur la loi éphébarchique d'Amphipolis", *Revue des Études Anciennes* 119 (1): 49-84.
- Schwartz, A. 2009. *Reinstating the Hoplite. Arms, Armour and Phalanx Fighting in Archaic and Classical Greece*. Stuttgart.
- Vidal-Naquet, P. 1968. "Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne", *Annales* 23: 947-64.
- Vidal-Naquet, P. 1981. *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*. Paris.
- von Wilamowitz-Moellendorff, U. 1893. *Aristoteles und Athen*. Berlin.
- Wind, R. 1972. "Myth and History in Bacchylides Ode 18", *Hermes* 100 (4): 511-23.