

Den homosexuella ideologins födelse

Fredrik Silverstolpe

Den s.k. konstruktivistiska historieskolan – nära släkt med det som idag kallas "queer theory" – har onekligen revolutionerat det historiska tänkandet om homosexualitet. Namn som McIntosh, Plummer, Weeks, Foucault, Faderman, Hocquenghem, Katz osv., för att nu nämna bara några av pionjärerna, bidrog till att skapa ett helt nytt och framgångsrikt paradigm inom homosexualitetsforskningen. Idag, ca 20 år efteråt, är konstruktivismen (och queer theory) fortfarande en källa till uppfriskande synsätt både inom forskningsområdet och inom den rent privata sfären.

Å andra sidan har konstruktivismen och queer theory lett till nya teoretiska svårigheter och nya historiska problem i sig självt. De äldre homosexualitetsforskarna, före Foucault, brukade tala om en "tystnadens konspiration". Den mer upplyste konstruktivisten talar i stället idag om en "vetenskaplighetens" konspiration. Och inte utan skäl. "Vetenskapligheten" har i modern tid varit ett medel för social kontroll som mycket väl kan jämföras med medeltidens religiösa inkquisition när det gäller effektivitet och syften.

Men – och det vill denna uppsats illustrera: "vetenskapligheten", sedd som en kontrollerande makt eller kraft, är inte ansvarig för uppkomsten av den homosexuella kategorin som sådan, vilket jag påvisat i en tidigare uppsats (*lambda nordica* nr 1 1997).¹ Snarare bör uppkomsten av den homosexuella kategorin ses mot bakgrund av behoven, intressena och den uppfinningsrika politiken hos homosexuellt intresserade personer själva.

Gentemot Foucaults *maktmodell*, där den homosexuella diskursen från början tjänar syftet eller har funktionen att utöva social kontroll,² har jag ställt upp en historisk *intressemodell*, där uppfinningen av den homosexuella kategorin medvetet tjänar de juridiska och sociala intressena hos homosexuellt intresserade personer, och inte är något mindre än en medveten politiskt-ideologisk strategi från deras sida.

Det är ingen trivial diskussion, eftersom "maktmodellen" idag dominerar så stora delar av den vetenskapliga forskningen om homosexualitet. Detta är alltså ett bidrag till vad man skulle kunna kalla ett annat konstruktivistiskt paradigm.

De nya strafflagarna

1864 antog Sveriges riksdag en ny strafflag, som började gälla från 1865, och som med högst två års straffarbete straffade "otukt som emot naturen är" (dvs. vad vi idag kallar för "homosexualitet"). Några protester mot den nya paragrafen hördes inte i Sverige. Däremot drogs det 1864 i Tyskland igång en rörelse mot liknande paragrafer i de tyska delstaterna.

Att det var i Tyskland som det först uppstod en motståndsrörelse mot de s.k. sodomi-paragraferna var inte särskilt förvånande. En rad andra sociala och politiska rörelser växte vid den här tiden fram i de tyska delstaterna. Dessutom hade Preussens huvudstad Berlin sedan länge haft en av Europas största och mest varierade "sodomitiska" subkulturer. Om man skall följa den historiska tumregeln, uppställd av Monter, att en europeisk storstad knappast kan utveckla en sodomitisk subkultur innan den nått ca 200 000 invånare,³ uppnådde Berlin den "kritiska massan" i början på 1800-talet (men redan från slutet av 1700-talet finns det dokument som berättar om Berlins s.k. "varme Bröder" och deras träffställen).

Den sodomitiska subkulturen växte historiskt sett fram i ett komplicerat juridiskt klimat, där lagstiftningen i den ena tyska staten inte var den andra lik. Detta skapade friktion mellan sodomiterna och det omgivande samhället. I Tyskland började därför konflikten mellan sodomiterna och samhället att ta sig politiska uttryck redan i början på 1860-talet. Denna politisering hade bl.a. att göra med framväxten av det nya tyska riket. Sammanslagningen av de tyska småstaterna ledde automatiskt till en diskussion om vilka lagar som skulle gälla i det nya förenade Stor-Tyskland. Det var i direkt anslutning till denna rättspolitiska diskussion som den "uranska" rörelsen växte fram. Dess huvudmål var avkriminalisering av sodomi i det nya Stor-Tyskland. En av de främsta ideologerna bakom den nya rörelsen – från början helt ensam – var skriftställaren Karl Heinrich Ulrichs (1825-1895).⁴

Ulrichs, som från början varit jurist, hade 1854, vid 29 års ålder, tvingats avsäga sig ett statligt ämbete efter en angivelse för otukt mellan män. Hans möjligheter till en yrkeskarriär var därmed spolieerade. Ulrichs befann sig därmed i samma situation som den unge Marx, som 1843 tvingades dra sig tillbaka som redaktör och tidningsman när hans frispråkiga borgerliga tidning hotades med indragning av myndigheterna. Marx skrev då: "Jag är trött på detta hyckleri och denna enfald, trött på myndigheternas tölpaktiga uppträdande, jag är trött på att bocka och skrapa med foten [...] i Tyskland kan man bara vara falsk mot sig själv".⁵ Därefter emigrerade Marx till Frankrike och uppfann "marxismen".⁶

Ulrichs valde att tillsvidare stanna i Tyskland. Men genom att uppfinna en annan ideologi, "uranismen", bidrog även Ulrichs till att revolutionera det västerländska tänkandet.



Oscar Wilde: "Jag anser uransk kärlek vara ädel, ädlare än andra former".

Det var alltså omständigheterna som tvingade såväl Ulrichs som Marx att bli revoltörer. I en av sina skrifter skrev Ulrichs: "Jag är en upprorsmakare. Jag oppreser mig mot det bestående, eftersom jag anser det vara ett orättfärdigt tillstånd. Jag kämpar för frihet från förföljelse och förolämpningar. Jag kräver att den uranska kärleken erkänns. Jag kräver det både av den allmänna opinionen och av samhället."⁷

Ulrichs blev dock aldrig socialist, som Marx. Hans radikalitet låg framförallt på det sexualpolitiska och kulturpolitiska planet. Som medlem i Alltyska Sällskapet arbetade Ulrichs för ett enat Stor-Tyskland. Men han kämpade också för nationella och språkliga minoriteters likaberättigande inom ramen för det nya Tyskland – en pluralistisk inställning med andra ord, som låg till grund också för hans utarbetande av en särskild "uransk" ideologi.

Till Ulrichs' beslut att försöka grunda en sodomiternas befrielseörelse, tycks en uppmärksam politisk skandal ha bidragit.⁸ Ulrichs, som försörjde sig som skribent, kunde i det sammanhanget notera hur begränsad tryckfriheten var i sexuella frågor. En av ledarna för den växande tyska socialdemokratin, Johann Baptist von Schweitzer, ordförande för ABF i Frankfurt, arresterades 1862 för osedliga handlingar i en park med en pojke under 14 år. Den sexuella relationen som sådan var faktiskt inte straffbar i den aktuella delstaten. Men den ertappade Schweitzer dömdes ändå till 14 dagars fängelse för att ha väckt offentlig förargelse.

Händelsen väckte stort uppseende, och Schweitzers politiska karriär i Frankfurt var spolerad. Skandalen hindrade dock inte Schweitzer från att i Berlin starta tidningen *Social-Demokraten* (5 år efteråt blev han också ordförande för hela det tyska socialdemokratiska partiet och invaldes i Nordtyska förbundets parlament; Schweitzer blev därmed den förste socialdemokrat som tog plats i ett europeiskt parlament).

Schweitzer-affären gav Ulrichs tillfälle att för första gången börja utveckla sina "uranska" tankegångar. Bl.a. skickade han brev till Schweitzer i häktet som var avsedda att underlätta hans juridiska försvar⁹. Ulrichs lade där för första gången "offentligt" fram sina teorier om den likakönade erotikens naturligt-biologiska grundval (Ulrichs tog visserligen avstånd från förhållanden med minderåriga, men såg Schweitzer-affären mer i stort, som ett likakönat principfall).

Ulrichs försökte också få in en debattartikel i *Allgemeine Zeitung*, den tidning där han brukade medarbeta. Artikeln hade den långa rubriken: *Förbryllande fenomen i människans naturhistoria. Audiatur et altera pars [må även den andra parten höras] rörande ett fördomsfritt, vetenskapligt och socialt bedömande av desamma, och i synnerhet ett bevis för nödvändigheten av en delreform av Tysklands strafflag*. Tidningen vägrade dock att ta in artikeln.

"Uranska manifestet"

1864 lät Ulrichs trycka sin första kampskrift, *Vindex*¹⁰, här och i fortsättningen kallad det *Uranska manifestet*. Pamfletten hade undertiteln "socialjuridiska studier om könskärleken man-till-man" (att Ulrichs på detta stadium inte hade med kvinnor i sitt sexualsystem berodde mindre på ett snävt mansperspektiv än på det faktum att kvinnor sällan eller aldrig straffades för sodomi i de tyska staterna). Mottot för *Uranska manifestet* löd: *Ge mig en fast punkt, och jag skall rubba ert förföljarväldet*. Denna fasta punkt ansåg sig Ulrichs ha funnit i namngivandet och beskrivandet av en särskild "urnisk" könsdrift. I *Uranska manifestets* första kapitel hette det:

Par 1. Det är ett faktum att det bland människorna finns individer, vars kroppar är manligt byggda, men som likväl känner könskärlek till män, könsavssky för kvinnor, dvs avsky för könslig kroppsberöring med kvinnor.

Par 2. Dessa individer kallar jag i det följande "urningar"

medan jag med "dioningar"

betecknar de individer, som man rätt och slätt brukar kalla "män", dvs de vars kroppar är manligt byggda, och som känner könskärlek till kvinnor, könsavssky för män. Urningarnas kärlek kallar jag i det följande **urnisk** kärlek eller kärlek man- till- man¹¹, och dioningarnas **dionisk**.

Ulrichs hade i och med detta schema lanserat det begreppsmässiga motsatsparet homosexuell-heterosexuell, även om han inte använde de orden. Frågan är om det inte var i det senare fallet – beskrivningen av "dioningarna" och den "dioniska" könskärleken (alltså den manliga heterosexualiteten) – som Ulrichs hade funnit sin viktigaste fasta punkt, det hävstångsfäste som skulle göra det möjligt för honom och hans efterföljande att rubba det dioniska majoritetsväldet.

I tidens syn på sodomi ingick nämligen föreställningen att vilken man som helst kunde anfåttas av likakönade frestelser. Någon instinktiv "könsavsky" för andra män ingick inte i 1800-talsmannens världsbild. Det ansågs i stället vara hög moral och sedlig behärskning som fick en kultiverad man att avstå från "onaturliga" lidelser. Det som skiljde Tysklands "sodomiter" från andra män var alltså det sedliga omdömet, inte känslolivet eller den erotiska driften. Detta synsätt framgår bl.a. av en polemisk skrift riktad mot Ulrichs, *Das Paradoxon der Venus Urania*,¹² som en presumtiv läkare gav ut 1869, när Ulrichs skrifter började bli kända i mindre kretsar. I den polemiska skriften ställde läkaren den "enhetliga naturåskådningen" och "det sunda människoförnuftet" mot Ulrichs idéer. Det sunda människoförnuftets ståndpunkt var

att det åtminstone i de allra flesta fall rör sig om ett medvetet och därmed ansvarigt överskridande av sedlighetslagarna, om en monstruös utsvävning av en tyggelös eller felriktad könsdrift, om en utväxt på och en följd av ett osedligt, barbariskt eller i barbariskt tillstånd tillbakajunkande samhällstillstånd, om ett drastiskt tecken på avsaknad eller upplösning av varje plikt känsla, om en skamfläck på namnet människa.

Samme läkare åtog sig att med hjälp av kulturhistoriska exempel,

med lätthet bevisa, att pederastin alltid har utvecklats yppigast samtidigt med urartningen och förvildningen av den egentliga könsdriften, ja, att det inte ligger något som helst i det påstådda historiska beviset för dess exkluderande av kvinnokärlek, snarare att det är så, att man enhälligt berättar om ett lika starkt komprometterande av båda könen.

Kärlek mellan män var alltså inget annat än maskerad liderlighet. Det gällde för varje tysk man att ta sig själv i kragen, och underordna sig samhällets sedliga krav: män skulle av moraliska och samhällsbyggande skäl söka sig till kvinnor, inte till män. Den kvinnoälskande mannens moraliska överlägsenhet över den mansälskande mannen var en självklarhet för varje sunt tänkande människa, hävdade denne läkare.

Men det var just denna "självklarhet" som Ulrichs ifrågasatte med sina teser. Genom att ställa en "högre" princip – naturens och biologins – mot de rådande moraliska och juridiska lagarna, skapade Ulrichs en helt ny plattform för diskussionen. Ulrichs hävdade, att den vanliga "dioniska" mannens könsavsky för män var något instinktivt och medfött, och alltså *inte* hade med någon högre moral att göra. En dioning behövde aldrig fatta några beslut, eftersom hans medfödda "dioniska" biologi redan hade bestämt åt honom!

Genom detta resonemang minskade Ulrichs den moraliska klyftan mellan urningen och dioningen. Han överbryggade den slutgiltigt med sin teori om att inte bara dioningens dragning till kvinnor, utan även urningens dragning till män följde naturliga biologiska lagar. Genom att framställa den rådande sexualsynen som grundad på felaktiga antaganden, lyckades Ulrichs så småningom tvinga fram en vetenskapligt-politisk diskussion där han själv hade initiativet. Han vände helt enkelt på bevisbördan:

Par. 6. Dioningarna tycks utan vidare utgå från hypotesen: att det bland människor inte finns och inte kan finnas en särskild klass av födda urningar, Med andra ord:

Att det inte finns och inte kan finnas en särskild klass av individer hos vilka, vid manlig kroppsbyggnad, en kvinnlig könsdrift är medfödd, dvs. hos vilka könskärlek till män och könsavsky för kvinnor är medfödd;

Att tvärtom **alla** kroppsligt sett manligt byggda individer har en medfödd manlig könsdrift, dvs. könskärlek till kvinnor, könsavsky för män.

Par. 7. Denna hypotes [!] är helt felaktig. Det finns en särskild klass av födda urningar,

en särskild klass av individer, vilka vid sidan av en manlig kroppsbyggnad har en medfödd kvinnlig könsdrift, en särskild underordnad art av män, hos vilka kärleken man-till-man är medfödd.

Observera att det var valet av könsobjekt som Ulrichs avsåg med "kvinnlig" resp. "manlig" könsdrift. Det handlade inte om någon "passiv" eller "aktiv" roll i sexuallivet. Det väsentliga är hur som helst, att Ulrichs med sina teser inriktade sig på exakt rätt punkt i tidens köns- och sedlighetsdebatt. Vad som var "manligt" resp. "kvinnligt" ansågs vara biologiska konstanter. När Ulrichs placerade en "kvinnlig" könsdrift i en vanlig mans kropp, drog han helt enkelt bara ut de fulla konsekvenserna av sin egen tids biologiska människosyn.

Ulrichs' naturvetenskapliga ansats innebar flera taktiska fördelar. Ulrichs kunde framställa sina motståndare som mindre vetande mörk män, medan han själv stod för den banbrytande vetenskaplighet som hade framtiden för sig. Genom att beskriva omvärldens uppfattning om tillåtna resp. förbjudna kärleksobjekt som falska hypoteser som bara tjänade till att beslöja dioningarnas förtryckarvälde, tvingade Ulrichs successivt sina motståndare att ta ställning till hans teser. Samtidigt byggde han själv, i skrift efter skrift, upp en allt längre indiciekedja, hämtad från biologi, kulturhistoria, filosofi, medicin, antropologi osv., som skulle styrka hans egna teser.

Ulrichs använde sig alltså av samma strategi som de marxister, vilka ville framställa sina motståndares borgerliga världsbild som ren och skär ideologi, medan marxismen stod för den obeslöjade materialistiska sanningen.

I själva verket handlade det i båda fallen om att lansera *nya ideologier* (nya hypoteser om verkligheten) som framgångsrikt tog upp kampen mot äldre världsåskådningar. Just den kemiska föreningen av vetenskaplig och politisk argumentation tycks ha varit nyckeln till framgång i båda fallen. Det var Ulrichs, inte Platon som Oscar Wilde citerade, när han i ett brev 1898 skrev: "Att ha ändrat mitt liv [efter fängelsetiden] vore att erkänna att uransk kärlek är något oädelt. Jag anser den vara ädel – mer ädel än andra former".¹³

Trots Ulrichs konstanta hänvändelser till "vetenskapen" kunde alltså även en poetiskt lagd person som Wilde ta till sig Ulrichs teser, åtminstone delar av terminologin (August Strindberg använde sig f.ö. också i ett brev av uttrycket "urning" när han ville beskriva en förmodat homosexuell person 1893¹⁴).

En annan som försvarade Ulrichs teser var den engelska kulturhistorikern John Addington Symonds, som 1891 lät trycka 50 exemplar av skriften *A problem in modern ethics*.¹⁵ Där propagerade han för¹⁶ Ulrichs teser *gentemot* tidens sexologiska "vetenskap". När Symonds hyllade Ulrichs teorier var det alltså inte som ett offer för tidens vetenskap (som ju Ulrichs bedrev en halsbrytande kontrakamp mot), utan därför att han ansåg Ulrichs ideer var mer tilltalande, på ett annat sätt än tidens psykiatriska och "neuropatiska" skildringar av

kärlek mellan män (och mellan kvinnor).

Symonds och Ulrichs gemensamma kamp kan inte på något enkelt sätt presas in i den konstruktivistiska formeln *definition-självdefinition*. Åtminstone inte om man med formeln, som den framstår hos Foucault m.fl., avser att påstå att det homosexuella subjektet¹⁷ enbart existerar i förhållande till "vetenskapligheten" med dess makt att definiera, benämna och kontrollera. I stället gäller det att åter föra in det homosexuella subjektet in i den "homosexuella diskursen" (utan att hamna i den essentialistiska fällan). Att återinföra det homosexuella subjektet i den homosexuella diskursen innebär att på allvar börja tala om *ideologi*.

Vad är en politisk ideologi?

I ett statsvetenskapligt arbete om filosofen Gramsci, *Ideologi und Macht*, har forskaren Robert Heeger¹⁸ försökt sammanfatta vad som egentligen bör innefattas i begreppet *politisk ideologi*. Han kom efter noggrant forskande inom det politiskt-teoretiska området fram till att man med politisk ideologi vanligen avser

- i) en övertygelsemängd som omfattas av
- ii) en stor social grupp och vars
- iii) centrala värderingar och föreställningar om verkligheten samvarierar och som
- iv) fyller politiska funktioner och som
- v) innehåller handlingsrelaterade politiska tankeelement.

Det säger sig självt, att en politisk ideologi i födslovåndorna., som Ulrichs', inte gärna från början kan omfattas av "en stor social grupp". Det är med andra ord först i den framtidshistoriska backspegeln, om uttrycket tillåts, som man kan ta ställning till om en "övertygelsemängd" är en politisk ideologi eller inte. Det är en nackdel i definitionen när det gäller historisk analys. Därför kan man av uppenbart tillåtna skäl, för historiska syften, något ändra definitionen av vad en politisk ideologi är. En politisk ideologi är

- i) en övertygelsemängd som omfattas av
- ii) en eller flera ideologer och/eller en stor social grupp och vars
- iii) centrala värderingar och föreställningar om verkligheten samvarierar och som
- iv) fyller politiska funktioner och som
- v) innehåller handlingsrelaterade politiska tankeelement.

Något som "saknas" i definitionen är idén att en politisk ideologi dessutom kan vara uttryck för villfarelser, helt enkelt "felaktigt tänkta idéer". Det är dock väl lyxigt att lägga till detta, eftersom varje historiker måste utgå från någon form av försök till värdenutralitet i sitt arbete. Att använda stämpeln "ideologi" för att beteckna något som definitoriskt lögnaktigt eller feltänkt vore mycket opraktiskt eftersom det frestar till ett allt för stort avlägsnande från den åtrådda värdenutraliteten. Alltså: en politisk ideologi kan vara falsk, men den kan också vara sann, eller en blandning av bådadera (viktigt att hålla i minnet är f.ö. Tingstens iakttagelse att "verklighetsomdömen" snarare än "värderingar" spelar huvudrollen i varje politisk ideologi¹⁹).

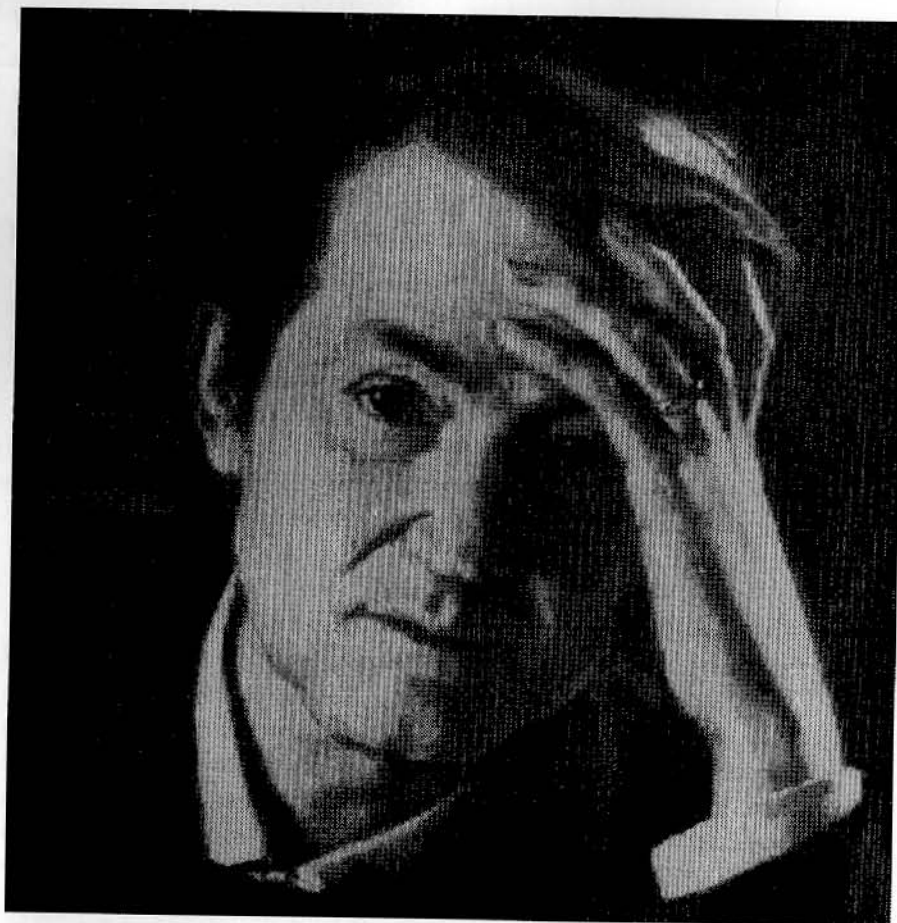
Det är snart dags att testa Ulrich och hans "uranska" ideologi med hjälp av det analyschema som här uppställts för vilka kriterier som skall gälla för en "politisk ideologi". Men för att vidga ramarna hoppar vi först till Sverige och den av sexuella skrupler pinade filosofen Pontus Wikner.

Det nya äktenskapet.

Året är 1868. Pontus Wikner är en 31-årig docent i filosofi, och undervisar på ett läroverk i Uppsala. Han är förlovad med en kvinna, som dock ännu bor på annat håll. Hans hushåll består i stället av brorssonen Walfrid, som Wikner lovat ta hand om en tid eftersom Walfrids far är arbetslös och inte kan försörja honom. Kring Walfrid har det bildats ett tonårsgäng, bland annat bestående av en Axel Lagergren, som ofta är gäst i det wiknerska hemmet. Walfrid umgås även ofta med familjen Anckarström tillsammans med Wikner.²⁰ Till familjen Anckarström hör bröderna Rolf respektive Axel, som Wikner varit informator hos, och som nu är 14 resp. 16 år och går i läroverket.

I *Sympatiens hemlighetsfulla makt* har jag skildrat Wikners (sexuella) förhållanden med sina blott 9 resp. 11-åriga elever under informatortiden²¹. Dessa båda har nu vuxit upp till tonåringar. Det är förmodligen det förtroliga umgänget inom det skisserade tonårskollektivet som utgör bakgrunden till Wikners dramatiska anteckning i dagboken den 12 april 1868: "Jag satt i afton härinne och talte med mina två kära barn: Walfrid och Axel Lagergren. Då får jag höra dem berätta, huru någon för dem omtalat ett brott som jag för åtskilliga år sedan begått, ett brott av upprörande beskaffenhet." Wikner fortsätter: "Jag har begått detta brott. När jag hörde anklagelsen för detta av mig begångna brott komma från deras läppar, vilka för närvarande stå mig närmast av allt i världen, då hörde jag dödsringningar över Carl Pontus Wikner".

Det finns knappast någon tvekan om att det brott som Wikner här omtalar, och som han här konfronterades med av de två manliga ungdomarna, gällde hans pedofila "hopp över skaklarna" under informatorstiden. Att brorssonen Walfrid och husgästen Axel Lagergren öppet tog upp frågan med Wikner, visar



Pontus Wikner, den förste svenske homoideologen?

väl om inte annat att de hade god kontakt över generationsgränserna. Men för Wikner var det en klen tröst. Både hans moraliska självbild och hans sociala ställning hotades av denna (sanna) ryktesspridning inom det intimare tonårskollektivet: "Få torde om sig hava haft ett vackrare rykte än jag. Var jag i fara att bliva stolt däröver? Kanske. Så är även den stoltheten krossad", skriver Wikner. Till den krossade självbilden kom det infernaliska Gudsstraff som det dåliga samvetet innebar: "Jag har ofta tänkt med smärta på detta brott, om vilket jag nyss nämnde; men aldrig har jag såsom denna afton blivit ställd inför Guds dom med avseende på det brottet."

Till saken hör att "brottet" när det begicks inte var straffbart strikt juridiskt.

Däremot var det moraliskt sett ett brott för samtiden både före och efter den nya strafflagen 1864. Men Wikner hade (som vanligt) ett sätt att klara av situationen och hålla den moraliska balansen inför det förtroliga tonårs-skvallret. Han vände sig till Jesus själv och bad om pånyttfödelse: "Jag lever icke mera nu jag, Men Christus, tror jag, lever ändå i mig; och jag, den brottslige, är rentvagen i Hans blod. Det gamla är förgånget; si allting äro nyvordne. Detta är död och uppståndelse. Du död var är din udd? Du helvete, var är din seger? Gud vare tack, som oss segern givit haver genom vår Herre Jesus Kristus."

Genom denna magiska pånyttfödelse-metod återfick Wikner jämvikten. Och, märkligt nog: trots att kännedom om hans gamla sodomitiska synder nu hade läckt ut, åtminstone i en intimare ungdomskrets, finns ingenting i hans dagböcker som tyder på att han kände sig hotad av skvaller eller förtal i sin omgivning. Han var ju rentvagen i Kristi blod; var kanske inte det tillräckligt? Men för Pontus Wikners brorson Walfrid var det inte tillräckligt. I själva verket tycks Walfrids intresse för Wikners "stumma synder" bara ha ökat med tiden – på ett positivt sätt, om man kan uttrycka det så.

Hur brorsonen Walfrid uppfattade Wikners gamla "brott" får man en uppfattning av genom det som hände två månader efteråt på ett hotellrum i Stockholm. Enligt dagboken den 18 juni 1868 lämnade Walfrid och Wikner gemensamt Uppsala för sommarferier. Walfrid skulle till Värmland där han hade sitt föräldrahem, medan Wikner skulle till Göteborg och Bohuslän för att träffa sin fästmö Ida, vännen Oscar samt sina föräldrar. Från Uppsala åkte de kvart över tre. De anlände till Stockholm på kvällen, och inkvarterade sig på ett hotellrum inför morgondagens resestrapatser. Wikner har i sina *Psykologiska självbekännelser*²² (utan nämnande av namn) skildrat vad som hände denna kväll:

Vi hade redan lagt oss i vår bädd, då han steg upp och, ställande sig bakom min bädd, kysste mig på pannan. Sedan satte han sig på sängkanten, och slutet blev, att han kröp till mig under täcket och lidelsefullt omfamnade mig. Den ömsesidiga beröringen blev slutligen så närgående som möjligt: dock avbröt jag den, innan den åstundade gärningen var fullbordad. Trenne månader senare blev den dock i Uppsala.

Att det var den 16-årige ynglingen som tog initiativet behöver man inte betvivla, med tanke på den samvetsgrannhet Wikner uppvisar i sina självbiografiska skrifter i övrigt. Uppenbarligen hade Axel Anckarström, Wikners f.d. privatelev, berättat om sitt långvariga sexuella förhållande med sin informator för Walfrid. Och Walfrid ville nu själv uppleva vad Axel erfarit tillsammans med Wikner.

I själva verket kan triangeln Walfrid-Axel-Wikner beskrivas som en homosexuell subkultur i miniatyr: Axel Anckarström hade lärt sig ett beteende av

Wikner, som han berättade om för dennes brorson Walfrid, och som denne i sin tur inte drog sig för att öppet, tillsammans med en tonårskamrat, diskutera med Wikner. Eller annorlunda uttryckt: förförd av Wikner, förmedlade Axel sina erfarenheter till Walfrid, som i sin tur förförde Wikner på hotellet i Stockholm.

Wikner använde dock all sin viljekraft för att undvika ett fullbordat förhållande. Men det dröjde alltså bara två månader innan det blev det, i hemmet. Wikner hade ju ensamhushåll tillsammans med brorsonen i sin lägenhet, och en dag rasade fördämningarna för honom. Den 26 augusti 1868 skriver Pontus Wikner i sin dagbok ner följande ånger- och ångestfyllda anteckningar:

Jag har under någon av de senaste veckornas dagar [...] begått en handling av nattsvart ondska. Jag äger inga ord att uttrycka dess förfärlighet, och att kunna begå den förefaller mig nästan som en svår dröm. Den var så mycket förfärligare som den enligt allt utseende skulle föra med sig en rad av aldrig vikande frestelser. *Någonting så förfärligt, så ångestfullt har jag ej känt sedan jag [...] första gången kände vad det är att vara utan Gud.*

Som vanligt kunde han dock be samma Gud om förlåtelse: "...Gud är barmhärtig; o huru barmhärtig han är! Han gav mig nåd – det skedde visserligen icke utan en våldsam ansträngning – att i ett enda slag omöjliggöra alla vidare avvikelser åt det hållet." Och Wikner citerar ur Bibeln: "Om ditt öga är dig till föregelse, så riv det ut".

Lyckligtvis var Wikner inte bokstavstrogen. Wikners utrivande av sitt föregeliga öga bestod i stället att han "tog ed av gossen, att sådant icke skulle hända mer"²³. Men eden bröts "upprepade gånger", och Walfrid blev i praktiken Wikners hemliga älskare under en lång period: "...under en lång tid förnyades gång efter annan, med längre eller kortare mellanskov, vår könsförbindelse" heter det i *Psykologiska självbekännelser*. Och Wikner tillägger: "Denne gosse blev mig därigenom mycket kär."

Återigen hade alltså Wikner fått uppleva, att den kontroversiella "könskarleken" inte bara kunde uppväcka skuld- och syndakänslor, utan också uppväcka kärlekskänslor som inte tidigare funnits där (jfr kapitlet om Wikner och hans informatorstid i *Sympatiens hemlighetsfulla makt*)²⁴. I detta fall var det dock Walfrid som av allt att döma var den mest glödande älskaren av dem båda. Han brukade "med glödande passion omfamna och kyssa mig, och jag tror, att, i det hela taget, var han den, som mest sökte de frestande tillfällena."²⁵

Att det från Walfrids sida var fråga om mer än sexuell njutning framgår av den kod han använde, för att förklara Pontus Wikner sin kärlek: "Han sade, att han gärna skulle vilja gifta sig med mig, om sådant vore tillåtet." Man kan föreställa sig att Wikner före detta uttalande hade försökt förklara för Walfrid

att "köns kärlek" (sexualitet) bara var tillåtet inom äktenskapets ram. Det snabbtänkta svaret på Wikners försök att civilisera den unge vilden var alltså: tillåt likakönade äktenskap!

Walfrids deklaration att han "gärna skulle vilja gifta sig" med sin farbror kan naturligtvis avfärdas som ett barnsligt infall. Men han hade trots allt uppnått den respektabla åldern av 16 år. Man får nog snarare se hans giftermålsanbud som ett tecken på att han var "barn" av sin tid i en mer symbolisk mening. Det började helt enkelt bli historiskt möjligt att föreställa sig "äktenskaplig kärlek" mellan personer av samma kön.

Likakönade äktenskap stod naturligtvis inte på den officiella dagordningen i 1800-talets Sverige. Men att Walfrid överhuvudtaget kunde tänka tanken, visar att föreställningarna om giftermål och äktenskap nu hade fått andra övertoner än de haft i det gamla bondesamhället. Tidigare hade äktenskapet, förutom att producera barn, haft funktionen att sammanföra manlig och kvinnlig arbetskraft till en effektiv produktionsgemenskap inom jordbruket. Till detta kom, att man via lämpliga släktallianser ville försäkra sig om bra och riklig jord att bruka. Att gå åstad och gifta sig på grundval av någonting så bräckligt, tillfälligt och osäkert som "kärlek", det var i det gamla bondesamhället ytterst suspekt:

Kärleken existerade i bondesamhället, men knappast kärlekskulten. Äktenskapet var en alltför viktig affär för att kunna lämnas åt en så efemär känsla som förälskelse. Det var förnuftet och inte tycket som skulle styra valet: 'skåden inte tösera i körkdörren utan i dyngestan' och 'tycket kan komma sedan' var två av de många talesätt som uttryckte denna inställning.²⁶

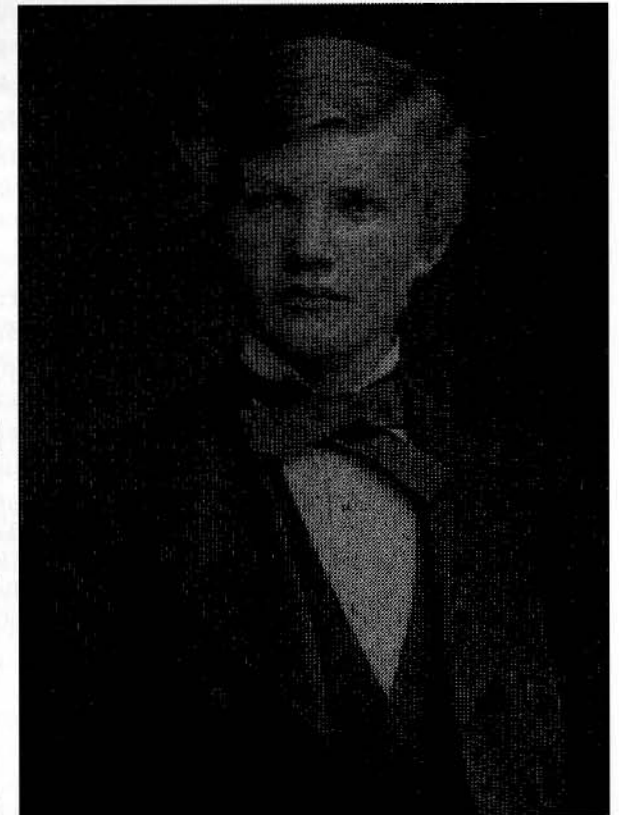
Men den familjetyp som nu börjat idealiseras i borgerskapets epok, den skulle helt bygga på "den stora kärleken" mellan man och kvinna. Familjen skulle skapas av två personer som valde varandra på grund av hjärtans lust – inte på grund av släktens önskemål eller behovet av jord och arbetskraft. Att sen ideal och verklighet inte alltid motsvarade varandra, gjorde inte de nya idéerna mindre slagkraftiga. "Kärleken" hade blivit en makt och en institution i 1800-talets Sverige.²⁷

Men – om nu kärleken bestämde, var kom då den likakönade erotiken in i bilden? Vad hade samhället att erbjuda dem som i likhet med Walfrid "med glödande passion" älskade en person av samma kön?

Ett svar var det romantiska vänskapssvärmeriet som var vanligt under 1800-talet.²⁸ Men det var inte ett tillräckligt svar. Vänskapssvärmeriet uteslöt nämligen "köns kärleken", den sexuella samvaron. Inte bara därför att könskärlek mellan personer av samma kön i sig var en synd, utan också därför att *all* sexualitet utanför äktenskapet var synd. Det var just denna moraliska rävsax som Walfrid försökte ta sig ur genom att föreslå Wikner att de hade kunnat gifta sig

– "om sådant vore tillåtet". Men Sveriges kärleksfilosof framför alla andra, Pontus Wikner, var vid denna tidpunkt själv bunden till föreställningen att "äktenskap" och "äktenskaplig kärlek" måste bygga på vad han själv kallade *könsmotsatsen*. Äktenskap var för Wikner enbart en kod för kärleken mellan man och kvinna. Det är halvt road, halvt ångestfylld, som Wikner registrerar den äktenskapliga kärlekens centrala roll i 1800-talskulturen i sin dagbok den 15 juni 1868:

En kärlek som önskar att gestalta sig till äktenskapet – denna kärlek är temat, kring vilken alla livets variationer röra sig. Öppnar jag en bok – den handlar om en sådan kärlek; gläntar jag på dörren till ett människohjärta, det gömmer i sitt aldraheligaste en sådan kärlek; sorg och glädje, skämt och allvar hämtar sin färg från det hållet. Själva djurens högsta strävan går ut på någonting dermed analogt. Foglarna, när de sjunga som bäst – jag tycker visserligen, att de mera skrika än sjunga, åtminstone säger jag det om kanariefoglarna – lära sjunga av äktenskapliga kärlekskval. Man säger så, och jag tror det nog. Jord och luft och hav, allt är uppfyllt av äktenskap. Livet framgår ur äktenskap och vill äktenskap, innan det dör. Mitt eget liv – ja för det har jag att tacka ett äktenskap.



1876 förälskade sig Wikner i en tjugo-årig f.d. elev, Gottfried Petersson, vars förtvivlade saknad efter en drunknad vän fick Wikner att tro sig "funnit en erfarenhet likartad som min egen". För honom biktade han för första gången att han "tillhörde denna olyckliga klass av människor, vilkas kärlek stannar inom gränsen av deras eget kön", något som blev upphovet till Psykologiska självbekännelser. I februari 1879 antecknar han emellertid i dagboken: "Gottfrid. P. är död för mig; han har börjat älska en kvinna."

Wikner tillägger:

Ibland – det bekänner jag uppriktigt – finner jag denna oupphörliga hänvisning till äktenskap, detta naturens, elementernas, blommornas, trädens, djurens – de tvåbentas, fyrbentas, mångbentas och obebenades – gossarnes och flickornas, männens och kvinnornas, gubbarnas och gummornas, kungarnas, presidenternas, slavarnes, konstnärernas, poeternas, prosaisternas *praetereo censeo* [ung, ständiga upprepande] – jag finner det ytterst *komiskt* – ja förlåten mig I som njuten eller sätten ett livs uppgift i att få njuta den äktenskapliga sällheten. – jag finner det *yterst* komiskt.

Uppreppningens komik alltså – men också uppreppningens tragik:

Jag vet ingenting som bättre uttrycker helvetets ryslighet än det der som vi kalla 'evigt samma', när detta samma nämligen icke är det *fullkomliga* goda. Men för mig ligger någonting av det der 'evigt samma' i den stora skapelsens dag och natt, årtusende efter årtusende, fortsatta äktenskapssymfoni. Den kan göra mig vansinnig. Vad vill då jag? Ja, det är ej så lätt att säga. Jag vill ej att sången om äktenskapet tystnar, men, I alla himlar, nog kunde I *någon gång* sjunga om något annat.²⁹

Anledningen till denna betraktelse över äktenskapet var att Wikner själv lovat gifta sig med sin kusin, Ida Weininger. Den första förlovningen med henne hade slagits upp sedan Wikner avslöjat att han egentligen inte "älskade" Ida. Men sedan det visat sig att Ida inte kunde glömma honom, och ännu flera år efteråt sörjde honom djupt, hade Wikner erbjudit henne sin hand på nytt. Men nu med det uttryckliga förbehållet "att därmed inte följde någon kärlek".

Plikten att älska

Slår man upp dagboken för den 12 januari 1868 finner man som vanligt Pontus Wikner vid skrivbordet, grubblande, funderande och som alltid registrerande sina tankar i dagboken: "Jag har för fem år tillbaka uppenbarat för min Ida, att det var genom ett gräsligt missförstånd av mig själv som jag, från henne avlägsnad, ett par försvinnande dagar trodde att jag älskade henne med en brudgums kärlek." Och han fortsätter:

Jag har, när jag fick veta, att hennes kärlek för mig icke kunde kallna, utbjudit henne det jag kunde giva, när jag icke kunde giva vad jag ej hade. Hon har tagit emot detta anbud, och jag välsignar henne för det, ty jag skulle aldrig kunna uthärda att för hennes lycka icke få göra allt vad jag kunde. Därförutan skulle jag aldrig i livet få ett ögonblicks ro.

"Men nu, men nu! Hurudan är min ställning" utbrister Wikner:

Tänk om det skulle vara min *plikt* att icke allenast vilja henne oändligt väl och handla så som om jag det ville – det vore en ringa ting – utan därjämte att älska

henne i den mening, att just *hennes* person fyller min själs innersta gömmor (timligt att tala) och tanken på henne mer än tanken på någon annan gjuter värma i varje vrå av mitt hjärta! Tänk om det skulle vara min *plikt*!

Problemet för Wikner var nu alltså inte att han älskade någon av sina manliga vänner för *mycket*, en problematik som han tidigare skildrat i sina dagböcker. Han älskade i stället sin blivande hustru för *litet*. Att han i första hand reflekterar över denna känsla som en etisk brist (det handlar inte om bristande potens) visar att han lever i ett nytt slags pliktsamhälle som inte bara kräver vissa *tjänster* av medborgarna utan också vissa *känslor*.

Det gamla bondesamhället hade haft ett enda krav på ett "fullbordat" äktenskap, nämligen att parterna hade haft samlag. Det krävdes enligt gamla traditioner inte ens en kyrklig vigselritual för att besegla ett "äktenskap". Men Pontus Wikner, som efter en fattig uppväxt på den svenska landsbygden nu framgångsrikt etablerat sig i den borgerliga societetens Uppsala, hade mer komplicerade förväntningar att leva upp till. Hans bild av vilka känslor en man borde ha för sin hustru – "att just *hennes* person fyller min själs innersta gömmor" och att "tanken på henne mer än tanken på någon annan gjuter värma i varje vrå av mitt hjärta" – verkar vara romantiska fraser hämtade ur någon 1800-talsroman. Men dessa fraser var i den borgerliga idealismens epok verkliga krav som kunde ställas på ett "verkligt äktenskap". Äktenskap som inte uppfyllde dessa krav var enligt den idealistiska filosofins logik inget riktigt äktenskap, oavsett hur den sexuella relationen såg ut i övrigt.

Alla var naturligtvis inte lika konsekventa idealister som Wikner. Han var i det fallet en ovanlig person. Men hans försök att helt och fullt leva i enlighet med tidens ideal gör det möjligt att identifiera vilka normer som styrde 1800-tals-Sverige. Just hans ovanligt uppskrivade idealism gör honom till en ovanligt *typisk* representant för 1800-tals-idealerna.

Att inte till 100 procent uppfylla kraven på en äkta make, att inte kunna uppfylla sina *förpliktelser* helt och fullt, det var för den etiskt överkänslige Wikner detsamma som moralisk bankrutt. Hans invecklade resonemang om mannens plikt att älska sin hustru visar hur allvarligt (och personligt) han tog på frågan. 12 juni 1868:

Kan det vara min plikt att göra vad jag ej *kan*? *Kan*? – vet jag i det avseendet vad jag kan och icke kan? Ingen vet i själva verket, att han så kan älska en människa, innan han verkligen älskar henne så. Då vet han, att det är möjligt, därför att det är verkligt. Om det nu förefaller mig *omöjligt* att så älska *hennes* – kanske är det blott därför jag icke *älskar* henne. Och då hjälper det mig föga att såsom grund för utebliven kärlek åberopa en omöjlighet, vilken framstår såsom sådan kanske blott till följd av utebliven kärlek. Tänk om det är min *plikt* att älska henne så. – O, rättvisa Gud, när, såsom ofta skedde, mitt hjärta fylldes av värme vid beröringen med andra personer

än henne och strömmade över av innerlighet vid tanken på dem; var det icke då någonting inom mig som sade, att den känsla, som fyllde mitt väsen egentligen borde tillhöra *henne* och undanhölls *henne* med orätt? Rättvis Gud, var det *Din* stämma, så är jag förlorad!

Föreställningen att man av plikt, viljemässigt, skulle kunna förändra sina känslor hör främst 1800-talet till (motargumenten är inte främst naturvetenskapliga eller psykologiska utan demokratiska; denna föreställning innehåller dessutom ett cirkelresonemang om att man med sin vilja skall ändra sin egen vilja, vilket ju verkar lite krystat).

Wikners problemställning var dock mer komplicerad än så. Att den osjälviska och upphöjda kärlekskänslan mellan man och kvinna skulle ha något att göra med den "ofrivilliga" pockande könsdriften var en tanke som stötte många i Wikners samtid. Könsdriften var visserligen, som en del av den familjebyggande "fortplantningsdriften", ett nödvändigt ont. Men det var bara inom ramen för ett äktenskap, grundat på en upphöjd, metafysisk kärlekskänsla, som den "djuriska" och "låga" könsdriften kunde förädlas så långt att den blev moraliskt och etiskt acceptabel, inom vissa trånga ramar.

Omvänt var bristen på upphöjda "kärlekskänslor" naturligtvis inte detsamma som uteblivna sexuella känslor. Men den 14 januari 1868 reflekterar Wikner över om han inte också saknar den "naturesida" som krävs för ett äktenskap. I dagboken heter det denna dag:

Om kvällen var jag med familjen Lewenhaupt och fröken Thora hos tante Hammar-sköld. Jag läste där en liten uppsats av T.K.³⁰ i Tidskrift för Hemmet, varuti Hvasser framställer sina tankar om sitt eget äktenskap. Han hade i den vägen en utomordentligt lyckligt erfarenhet. Hurudan skall *min* erfarenhet bliva?

Wikner kommer fram till följande slutsats: "Att döma efter min blivande makas egenskaper borde mitt äktenskap komma att räknas bland de lyckligaste. Det kan ju hända att så blir. Men varifrån denna tillbakavisande rörelse i min själ, så snart jag tänker mig själv såsom äkta man?"

Här finns ett dubbelt budskap, dels att Wikner överhuvudtaget helst vill undvika att hamna i sammanhang där "könskarleken" ingår (oavsett könet på sexualpartnern). Dels att Wikner kommer fram till att han trots det har den "naturesida" som krävs för ett äktenskap. Men med "naturesida" menar han inte en könsdrift som specifikt är riktad mot kvinnor. Han glider över till att tala om sexuell retelse överhuvudtaget: "Min första djupt kända och av Guds ande med fullt eftertryck bestraffade synd framsprang ur denna naturesidas dunkla grund." Vilken synd detta var – den skall ha förövats i hans "10de eller 11te år" – framgår av senare gjorda anteckningar där det heter: "Redan vid åtta års ålder erfor jag en svärmande känsla för en gosse, en sådan upprepades ett par gånger

senare omkring mitt elfte år." Wikner tillägger: "Den senare gången stod den i ett dunkelt sammanhang med den då vaknade könsdriften, ehuru ej för mig själv då medveten."³¹

Något ytterligare bevis för att han har den "naturesida" som äktenskapet enligt honom kräver, tar Wikner märkligt nog inte upp. Han har annars i andra anteckningar noterat att han vid 15-16 års ålder kände dragning till ett par flickor, som han själv beskrivit som "det medvetna och av fantasien närda behovet av könsdriftens tillfredsställelse."³² Att han inte för in dessa erfarenheter i resonemanget kring sitt kommande äktenskap och vad det kan kräva, visar att han inte primärt är ute efter att diskutera sin potens gentemot kvinnor, utan vill redogöra för sin "naturgivna" förmåga till sexuella relationer över huvudtaget. I den världsbild som Wikner delade med stora delar av sin samtid, var det Gud och "naturen" som hade försett människan med kärlekens "naturesida", könsdriften. Men det var människan själv som med sin vilja riktade och "kultiverade" denna drift. Wikners plikt var alltså, sedan han gett Ida sitt äktenskapslofte, att inrikta inte bara sina kärlekskänslor utan också sin *könsdrift* på henne.

Eftersom Wikner inte kunde uppbåda de upphöjda svärmiska kärlekskänslor i förhållandet till Ida, som kunde "adla" den djuriska brånaden och och göra den sedligt berättigad, hamnade Wikner i en besvärlig situation. Han ställdes inför uppgiften att i och med det kommande äktenskapet, som han "frivilligt" inlåtit sig på, eftersträva ett "halvt" äktenskap, just det han inte ville veta av: det "låga", sinnliga och "kärlekslösa", som inte byggde på "själarnas gemenskap" utan på den rent biologiska skillnaden mellan man och kvinna ("könskarleken").

Det var, märk väl, inte det kvinnliga könet som sådant som stod för det "låga" enligt Wikner. Tvärtom, kvinnohatare var han minst av allt (14 januari 1868):

Ingen kan trivas bättre i kvinnoällskap och hava flera kvinnliga vänner än jag. Och jag kan till och med älska en kvinna med denna ömma, svärmiska känsla som kallas kärlek, så länge jag är trygg för att denna känsla icke sättes i *nödvändig* förbindelse med könsmotsatsen oss emellan. Det innerligaste möjliga personliga förhållande är icke bundet vid könsmotsatsen eller har något med denna att skaffa. Ty könsbestämtheten är *ofri natur*, men det innerligaste personliga förhållandet är det mellan *fria viljor* som *vilja* (d.ä. älska) varandra.

Wikners definition på kärlek, "fria viljor som vilja varandra", var i sig inte så dum. Problemet var bara att just på viljans område hade 1800-talskulturen hamnat i en djup kulturell kris som Wikner ännu inte konfronterats med. Eller rättare sagt, som han bara börjat konfronteras med. Än så länge höll han sig till teologiska spekulationer. I sitt avvisande av "könsmotsatsen" som kärlekens grundläggande princip hänvisar han till livet efter döden och till den tidlösa paradistillvaron, där människor skall vara "såsom änglar i himmelen", dvs. kön-

lösa. Innerliga personliga förhållanden skall där enligt Wikner grundas på den personliga kärlekskänslan som sådan, inte på den könsliga motsatsen mellan man och kvinna (14 januari 1868):

Om således också köns motsatsen i någon sublimerad form finge förflyttas ända in i evigheten, såsom theologerna säger, så skulle dock aldrig det innerligaste personliga förhållandet där någonsin kunna grundas på denna motsats, och den Swedenborgska läran om himmelska äktenskap, som för många är ett evangelium, verkar på mig såsom en skräckbild.

Swedenborgs populära vision tyckte sig Wikner lätt kunna motbevisa med det enkla konstaterandet att kärlekens sinnebild, Kristus själv, aldrig gifte sig: "Skulle man kunna tänka sig en *gift* Christus? Själva frågan förefaller löjlig."

Att Wikner på detta sätt satte upp Kristus som mall för vanliga människors existens hade vid denna tid blivit mindre hybrisartat sedan den filosofiske paradigmlidaren Boström – till mångas förskräckelse och andras entusiasm – deklarerat att Jesus hade varit en helt vanlig människa, som inte hade några gudomliga egenskaper. Han hade bara förverkligat sig maximalt som människa.

Pontus Wikner hade helhjärtat tagit till sig denna idé, som innebar att varje människa hade gränslösa möjligheter att förverkliga uppställda personlighetsideal, åtminstone i princip. Den slutsats som Wikner också dragit av Boströms idealistiska lära var att det i grund och botten inte fanns någon tydlig skiljelinje mellan det gudomliga och det mänskliga.

Nu ansåg Wikner att det var dags att överskrida en annan skiljelinje: den mellan man och kvinna. Eller rättare sagt, det gällde inte att överskrida gränsen mellan könen, utan att upphäva själva skiljelinjen som sådan, att upphäva köns motsatsens *princip*. Det var dock, insåg Wikner, inte helt lätt. Det krävde minst lika stora omprövningar som tesen att Jesus var människa, inte gud (24 april 1868): "Min religion har uppgått i den enda idén: *gudamänniskan*: skiljemuren mellan Gud och människa ville jag nedbryta. Min kärlek har uppgått i den enda tanken: *en vän*: skiljemuren mellan man och kvinna ville jag nedbryta. Men dessa tvenne idéer visar man nu vara motsägelser", skriver Wikner uppgivet, men hämtar strax kraft ur ironin:

Gudomliga ordentlighet; heliga skrankor; välsignade över- och samordningar; i alla vetenskapens invigda benrangsleder, utan vilka kött och blod skulle bilda oformliga massor – helt visst ären i vördnadsvärda. Här är det gudomliga, här är det mänskliga – ser du råmärket? – Här är det manliga, här är det kvinnliga – du ser råmärket? – Ja jag ser råmärket, I stora lantmätare, jag undrar blott, varföre det skall dela just mitt hjerta itu.

Polemiken mot alla småaktiga "gränsdragningar" skulle Wikner många år se-

nare upprepa i sitt berömda föredrag om *Kulturens offerväsen*.³³ Men det var en sak att upphäva gränser i teorin, en annan sak att göra det i verkligheten. Wikner hade av plikt känsla lovat att gifta sig med sin Ida, och därmed "frivilligt" underkasta sig köns motsatsens lagar. Han skulle under stor vända fullfölja löftet.

Nästa gång vi möter Wikner är han gift och har två barn. Att han uppfattade äktenskapet som ett slags personlighetsmord på sig själv – trots att det i många avseenden tycks ha varit lyckligt – framgår bl.a. av den uppgift om födelse- och "dödsår" som han anger i sina självbiografiska anteckningar: *Jag är född d. 19 maj 1837, gift d. 29 Aug 1871*.³⁴

Viljans kris och solidaritetens nödvändighet

År 1865 bryter Karl Marx med den av Baptist von Schweitzer ledda Allmänna tyska arbetareföreningen (dock inte av sexualpolitiska skäl utan av allmänpolitiska orsaker).³⁵ Samma år sitter den f.d. juristen Carl Heinrich Ulrichs och skissar på ett förslag till stadgar för ett "urningsförbund"³⁶ som skall "bryta urningarnas hittillsvarande isolering från varandra och förena dem till en solidariskt förbunden, kompakt massa". Detta märkliga utopiska höftskott från Ulrichs, är en av världshistoriens mest fascinerande profetior. Han förutspådde ensam en utveckling som vi först idag kan uppleva och förstå hela vidden av (jfr de årliga Pride-paraderna i Sverige, USA och andra utvecklade industriländer).

Även övriga målsättningsparagrafer kan vi känna igen från vår egen tid. Enligt dessa skall "urningsförbundet" också "gentemot den allmänna opin[ionen] och statsorganen förfäkta urningarnas medfödda mänskliga rättigheter, och i synnerhet försvara jämställdheten med di[oningarna]a inför lagen och i det mänskliga samhället överhuvudtaget.". Därutöver skall man "grunda en urnisk litteratur", "befordra lämpliga urn[iska] skrifter till tryck", "verka för urningarnas syften i dagspressen", "bistå den enskilde u[rning]en, som måste lida på grund av sin uranism, i varje nöd och fara, och också hjälpa dem till en lämplig levnadsställning." Etc.

Stadgarna i övrigt kunde gälla vilken som helst av de radikala rörelser som uppstod i Tyskland vid denna tid (särskilt de olagliga och underjordiska). Att det i urningsförbundets stadgar finns formuleringar som kan tyckas socialistiskt influerade, t.ex. att urningarna skulle förenas till en solidariskt förbunden, kompakt massa, innebar inte att Ulrichs var influerad av socialistiska strömningar på något annat sätt. Snarare tycks han ha haft en lidelsefullt självständig hållning till *alla* politiska strömningar. Även om han själv politiskt sett tycks ha varit liberal, kritiserade han (kanske just därför) "den förhärskande liberalismen" som under frihetens fana utövade majoritetsförtryck. I en av hans skrifter från 1870, *Prometheus*,³⁷ heter det:

Vi kämpar mot despotiska majoriteters arrogans. Därför föraktar vi mest av allt den förhärskande liberalismen, som är ihålligare än tomma nötter, som i stället för bröd ger oss stenar, som kräver frihet enbart för den majoritet som redan sitter i sadeln, men som, så snart det handlar om en förtryckt minoritet som inte passar deras smak, aldrig någonsin ställer upp för frihetens sak; som ständigt förfalskar den genom sin inneboende despotism, och som utan att rodna dagligen skändar mänskliga rättigheter och trampar mänsklig värdighet under fötterna.

Det solidaritetsprogram som Ulrichs ställer upp liknar inte heller i övrigt något annat politiskt program. Så här låter det vidare i *Prometheus*:³⁸

Förtryckta och förolämpade kan varken erkänna någons rätt till förtryck med naket våld, eller rätten till förolämpningar. Därför står vi alltid på den förtryckte och förolämpades sida, vare sig han kallas polack, Hanoverian, jude, katolik, eller är en oskyldig varelse som enligt folk har 'dåligt rykte' för den omoraliska egenskapen att ha fötts utanför äktenskapet (liksom vi är omoraliska nog att vara födda med en urnings natur) eller råkar vara en stackars 'fallen kvinna' som 1800-talets högst moraliska barbari driver till förtvylade handlingar som barnamord eller abort, eller t.o.m. till självmord. Vi vet vad det betyder att vara martyrer och förtryckta, och vi kan därför helhjärtat ställa oss vid sidan av dem som vi kan se har en liknande situation."

Detta solidaritetsprogram är helt ideologiskt självständigt, och tycks värja sig mot varje partipolitisk stämpel. Solidaritetsprogrammet undviker dessutom helt den ekonomiska klassdimensionen. Omvänt saknade Marx och Engels helt förståelse för Ulrichs sexualteorier, även om de faktiskt läste en av hans skrifter och kommenterade den (eller rättare sagt raljerade över den) i sin brevväxling.³⁹

Marx och kanske framförallt Engels' totala oförståelse kan tyckas märklig, med tanke på deras intresse för "materialistiska" förklaringar till mänskliga fenomen. På samma sätt kan man undra över hur Ulrichs med sitt pluralistiska solidaritetsprogram och sin hårda kritik av liberalerna kunde undgå att vid denna tid attraheras av de socialistiska visionerna, som ju utlovade "alla människors frigörelse" samtidigt med proletariatets frigörelse.

Frågan är dock fel ställd. Det rör sig om två vitt skilda politiska projekt, som inte har någon inneboende "anledning" att närma sig varandra. Först långt senare i historien, när de båda strömningarna var och en på sitt område hade nått hegemoni, skulle de förenas i gemensamma politiska aktioner, bara för att strax åter skiljas igen.

Det finns dock på ett plan vissa inneboende likheter mellan "uranismen" och "marxismen" som här måste belysas, om den fortsatta historiska utvecklingen skall bli begriplig. Och det gäller Ulrichs' och Marx' gemensamma syn på den mänskliga viljan.

I "Den tyska ideologin" ägnar Marx en förbluffande stor del av utrymmet, hela 300 sidor, åt att polemisera mot Max Stirner, individualismens välkände ideolog och en av anarkismens klassiska förgrundsgestalter. Varför denna massiva attack? Stirner må ha varit en extrem individualist, men hans angreppsmål var framförallt den utslätade borgerliga kollektivism som dominerade det tyska samhället. Det var av allt att döma mot detta krav på borgerlig likformighet, tvånget att underkasta sig vissa självklara "eviga värden" som Max Stirner gick till angrepp i sin bekanta "egoistiska" filosofi. Däremot hade den ekonomiska ultraliberalismen, som var beredd att gå över lik för att tillfredsställa materiella intressen, en lika stor fiende i Stirner som i Marx (Stirner upptäckte f.ö. "proletariatet" som historisk klass ett år före Marx)⁴⁰.

Nog kunde Marx i "Den tyska ideologin" ha begränsat sig till att dels hålla med Stirner i hans kritik av den tyska borgerlighetens förakt för "den enskildes" behov (jfr Ulrichs kritik av liberalerna) – och dels avfärda Stirners individualism som en patetiskt ofruktbar kampmetod. Istället ägnade Marx större delen av "Den tyska ideologin" åt en polemik mot Stirners viljefilosofi.

Förklaringen till denna kanonad ligger kanske i, att Stirners hävdande av den individuella viljans rätt å ena sidan väckte en viss känslomässig anklag hos Marx, å andra sidan helt stred mot Marx' personliga erfarenheter och tillkämpade nya världsbild. Själv föreslog Marx som bekant att hänvisa till "historiska lagar" som grunden för all förändring. Det var bara den som följde dessa redan fastlagda lagar som kunde uppnå sin syften. Omvänt var det bara mål som var förenliga med de historiska utvecklingslagarna som det var meningsfullt att uppställa.

Men – om nu både mål och medel i politiken måste följa vissa "lagar" (lagar som Marx själv hade föresatt sig att upptäcka och beskriva) blev det i praktiken inte mycket över åt den enskildes självbestämmande/självförverkligande här och nu. Detta tycks dock inte alls ha oroat Marx. Tvärtom, just detta var den filosofiska finessen med systemet.

Den förödmjukande situation som Marx hade råkat ut för – att tvingas lämna sin redaktörspost för att han tänkt och sagt "det rätta" – tycktes inte ha någon lösning alls på det viljemässiga planet. Lösningen för Marx blev att låta viljan ta sig mer indirekta uttryck. "Viljan på sikt" fick ersätta "viljan här och nu". Den marxistiska strategien kan i själva verket, om man så vill, beskrivas som Marx något krångliga "omväg" för att åtminstone i teorin återerövra sin förlorade redaktörspost. Genom att vända sig till den mäktiga "materialistiska historien" när han inte kunde rå på sin omgivning, kompenserade sig Marx för det underläge han hade hamnat i. Framtiden tillhörde inte bara proletariatet, utan också rättänkande redaktörer som Marx själv.

Denna psykologiserande tolkning innehåller naturligtvis inte hela sanningen

om Marx samhällsengagemang. Hans engagemang för de fattiga och socialt underkuvade var – eller blev – säkert äkta. Men det går inte att komma ifrån att Marx upptäckte "proletariatet" först när han behövde det för sina politiska syften.

Problemet med den individuella viljan och dess roll i samhället var alltså inte bara ett teoretiskt slagfält för Marx. Det var också hans privata Akilleshäla. Och inte bara hans – det var ett existentiellt grundproblem som ingen politiker kunde undgå att beröras av under 1800-talet. Frågan skulle mycket riktigt komma att spalta upp den socialistiska rörelsen i två, olika stora riktningar: den "anarkistiska" resp "marxistiska". Också den homosexuella rörelsen skulle kring sekelskiftet komma att splittras på liknande grunder.⁴¹

"Homosexuella manifestet"

Ulrichs kontaktnät mellan "urningar" i hela Tyskland var till en början naturligtvis glest. Men "en av de första kamraterna"⁴² (som Ulrichs uttryckte det) i den nya rörelsen var den tysk-ungerska skriftställaren K. M. Benkert von Kertbeny (1824-1882), i fortsättningen kallad Benkert. Bl.a. skickade Ulrichs sitt utkast till plattform och stadgar för en "uransk" organisation till Benkert (som han lärt känna 1864 eller 1865). Benkert hade senast 1864 kommit i kontakt med Ulrichs skrifter och hans teser. Han skrev också i en tillbakablick 1868 att han "en gång i tiden fann Ulrichs vara en kamrat i den gemensamma kampen".⁴³

Benkert skulle själv 1869-70 komma att publicera två pamfletter mot Stor-Tysklands planerade gemensamma strafflag, varav den ena skriften, den första, här kallas *Homosexuella manifestet*. Det var nämligen Benkert som uppfann orden "homosexualitet" och "homosexuell" och f.f.g. lanserade dem i det här nämnda manifestet. Till formen var pamfletten egentligen ett öppet brev till ställt till Preussens justitieminister, och hade en lång titel:

Par 143 i den preussiska strafflagboken av den 14 april 1851 och dess upprätthållande som par 152 i utkastet till en lagbok för Nordtyska Förbundet. Öppet fackvetenskapligt brev till Hans excellens herr doktorn Leonhardt, kungl. preussisk stats- och justitieminister.⁴⁴

Till skillnad från Ulrichs valde Benkert att lägga tyngdpunkten på juridiska, filosofiska och sociologiska aspekter i stället för på biologin, och hade en ultra-liberal hållning till allt samhällsliv. Trots det godtog Benkert Ulrichs' medföddhetsargument, även om han inte gjorde någon särskild poäng av det. Istället ägnade han sig åt en allmän civilisationskritik och ställde det "sunda förnuftet" mot en människokränkande "idealism". Så här låter det i den rätt krångliga och förbryllande men samtidigt mäktiga inledningen till *Homosexuella manifestet*:

Sverige har fått sin Röst i Jauré!
 och de Debut, så att de Jauré
 måste försvara O och Rhet, samt
 för Rappa sin Mannämnen.

Dela om litet från de sista dagarna
 i Berlin. Lidfors skrifer om
 mysligt - från Wittenberg. Men man
 ber mig skrifer! Jag tror man lig-
 ger der med Aspasia:

Jaggen maniska: Lina trodde jag
 vägen juels. Husin med 500-merk.
 och Prof. B. menade jag man var
 gift:

Jag man min Arsenik? Nej!
 Olä är skitvinter och skurteusflug.
 Jag jager ännu: hur jag har jag
 kommit hit? och hvad gör jag
 nu!

harvel är länge och skrifer
 något, om min leam l. et.

Vännen

August Strindberg
 Minnen: Theresien - Glacis 9

Det har alltid, bland alla kulturbärande folk, funnits naturer som varit otillfredsställda med det rådande tillståndet, och som varit fulla av idealföreställningar, föreställningar som alla gått ut på att man skulle kunna skapa ett bättre och renare liv för människorna, antingen här i detta livet, eller i det tillkommande.

För att uppnå detta, uppfann man teorin om brott och straff, trots att dessa begrepp inte kunde vara något annat än ett resultat av samhällsfördraget, och denna teori alltså inte var något annat än ett medel för att upprätthålla disciplinen.

Och när det gällde det tillkommande livet gav man folkets dunkelt upplevda trosbehov formen av bestämda personliga föreställningar, förlånade dessa attribut av allrättrådighet och allvishet, och förklarade all opposition mot dessa fiktiva bud, även rent andlig sådan, för synd, och betraktade alla följdverkningar av det första påstådda felsteget som arvsynd (en föreställning som i slutänden naturligtvis bara kunde leda till den hädiska predestinationsläran).

Så har alltså Europas befolkning – efter grekernas ljusa tankevärld, och efter romarnas i stort sett realistiska syn – genomlevt mer än ett och ett halvt århundrade av den mest heterogena intellektuella begreppsförvirring, och genomgått både perioder av andlig berusning, och gett uttryck för logisk otillräknelighet, samt prisgett miljoner och åter miljoner av sina egna bröder åter den mest vansinniga religiösa, moraliska, juridiska, sociala och statliga fanatism med åtföljande doktriner, samtidigt som man sökt kväva varje utslag av sunt förnuft redan i dess linda.

Lyckligtvis är det sunda förnufts seger en obönhörlig naturlag; man kan visserligen tidvis hämma det, men i längden inte undertrycka det; till sist kommer dess princip att med obönhörligheten hos en naturlag att gå segrande ur striden."

Man ser ett slags parallell till Marx' historiesyn i Benkerts manifest, som förlitar sig på en "obönhörlig naturlag" när det gäller att uppnå "det sunda förnufts seger." Benkert var ultraliberal, men inte anarkist. Förlitande sig på den historiska utvecklingen som sådan, avvaktar han utvecklingen på avstånd, och försöker samtidigt skynda på "det sunda förnufts" seger med *Homosexuella manifestet*. Det är en motsägelsefull strategi, men Benkert struntar i motsägelsen, liksom han struntar i att under sina resor i Europa definiera sig politiskt överhuvudtaget (utom som ungersk nationalist).

I *Homosexuella manifestet* nämns för första gången i historien ordet "homosexualitet" ("Homosexualität").⁴⁵ Utan någon särskild förklaring införlivar Benkert i sin text ordet "homosexualitet", som om det hade varit känt sedan länge. Han beskriver manifestet som "den riktiga nyckeln till en förklaring av homosexualitetens naturgåta" – detta är första gången ordet överhuvudtaget nämns – och skyndar sedan vidare i texten.

Evert Vedung har i *Det rationella politiska samtalet* gjort den viktiga iakttagelsen att "politiska filosofer har för vana att blott i förbigående och vid enstaka tillfällen ange vad de menar med centrala begrepp".⁴⁶ Det kan man i och för sig inte beskylla Benkert för – hela manifestet handlar ju om detta – även om hans införlivande av termen "homosexualitet" i det tyska språket sker på just detta

"förbigående" sätt, som om termen redan vore känd.

På samma sätt smög han, så att säga, in sin kunskap om Ulrichs och hans kamp i en av sina skrifter, *Hågkomster av Charles Sealsfield*. Ulrichs hade under-tecknat *Uranska manifestet* från 1864 med pseudonymen "Numa Numantius". Denna pseudonym blev därmed en kod som Benkert kunde använda, när han 1864 själv på sitt chiffer-aktiga sätt i skriften om Charles Sealsfield antydde att denne var urning: "...detta hör till kulturhistorien och vår utveckling av begreppen rätt, seder, verklig sedlighet och de Numa Numantiuska teserna."⁴⁷

Fem år senare, 1869, hade Benkert utvecklat en egen begreppsapparat, som inte krävde några slingrande omvägar (inte minst därför att han, liksom Ulrichs till en början, skrev sitt manifest under anonymitetens täckmantel). 1865-1868 hade Benkert också brevväxlat med Ulrichs,⁴⁸ men tydligen funnit hans urniska vetenskaplighet alltför påfrestande. Han var tvungen att bygga ett helt eget sexualvetenskapligt system (märk att ordet "sexualforskare" f.f.g. i historien användes av Benkert!)⁴⁹. Trots denna naturvetenskapliga ansats, om man vill kalla det så, spelar den samhällsvetenskapliga, politiska och rättsfilosofiska argumentationen en betydligt större roll än de sexualvetenskapliga argumenten hos Benkert. Hans argumentation verkar, trots det omständliga språket, betydligt modernare än Ulrichs. Det är en politiskt mogen manifestförfattare och civilisationskritiker som skriver följande tirader:

Det moderna samhället har utvecklats i riktning mot helt andra förhållanden och behov än man någonsin kunde tänka sig i äldre tider.

Särskilt gäller detta den starkt växande europeiska stadsbefolkningen – i 8 656 städer med över 30 000 invånare sammanlagt 75 miljoner individer – alltså mer än 1/4 av Europas totalbefolkning – med dess ständigt allt mer vittgående politiska och sociala demokratisering, med dess allt mer stegrade anspråk på frihet, lättare arbete, högre förtjänst, mer effektivt utnyttjande av arbetskraften, behagligare livsföring, begär efter snabba förtjänster.

Detta samtidigt som enskilda personers rikedomar blir allt större, erbjuder oinskränkta medel till varjehanda lyx och uppvisar de bjärtaste kontraster mellan fattig och rik; till sist det alltmer allmänna medvetandet om de lika rättsanspråken på livet: alla dessa faktorer pekar entydigt på att staten inte längre på något sätt skall spela rollen av förmyndare, utan inskränka sig till sin äntligen uppnådda princip om rättsstaten i alla dess konsekvenser, och bara bekymra sig om samhället och dess funktions-sätt när någon genom sitt handlande skadar andras rättigheter eller ifrågasätter dem.⁵⁰

Benkert summerar:

Mänskliga rättigheter börjar dock till syvene och sist med människan själv, först och främst med hennes egen kropp, som hon ursprungligen förfogar fullständigt fritt över, och som hon till egen fördel eller nackdel kan göra vad hon har lust till, så länge hon inte därigenom inkräktar på andras – individens, samhällets eller statens – rättigheter.

Jag tänker inte här gå längre i att referera Benkerts uppfattningar. De förtjänar hur som helst en grundligare analys än vad som ryms inom ramen för denna uppsats. Jag konstaterar bara här, liksom i min tidigare uppsats om Benkert, att av 18 numrerade argument för ett avskaffande av de tyska sodomilagarna, är det bara två (medföddhetsargumenten) som med god vilja kan tolkas som "medicinska". De övriga 16 punkterna tar enbart upp juridiska, politiska, historiska och antropologiska argument. Egendomligt är å andra sidan – samtidigt som det är mycket tidstypiskt – att Benkert ägnar stort utrymme åt att polemisera mot självtillfredsställelse, som han anser vara den mest skadliga formen av all sexualitet (även den svenske politikern August Palm tog 1888 upp den tråden i sin pamflett *Huru hindra könsdriftens onaturliga tillfredsställelse* för att kunna argumentera för preventivmedel). Hur tokigt förtryckande man än anser att Benkert är i onanifrågan, måste man konstatera att *Homosexuella manifestet* i övrigt är en klok och genomtänkt pamflett med ultraliberala tendenser (i t.ex. prostitutionsfrågan) men i huvudsak byggd på vad vi även idag skulle kalla det "sunda förnuft" som Benkert så värtaligt eftersträvade.

Wiknerska manifestet

Det kan tyckas märkligt att kalla självbekännelser för "manifest", men när det gäller Pontus Wikners *Psykologiska självbekännelser* från 1879/1971 kan man inte undgå att inordna dem i raden av sexualpolitiska manifest som avser att på lång eller kort sikt förändra förhållandena för "sodomiter", "urningar" eller "homosexuella". Wikner lanserar dock inte någon ny begreppsapparat, utan "inskränker" sig till att kräva någon form av äktenskap för personer av samma kön, utan att uppfinna någon särskild beteckning för homosexuella. Han kallar dem i stället för "en minoritet" som står i motsättning till majoriteten, ("pluraliteten"), i sig en politisk kategorisering så god som någon⁵¹.

Om Pontus Wikners manifest (och om Ulrichs) har jag tidigare skrivit i *Homosexuella och omvärlden* (Sthlm 1982). Självbekännelserna finns också publicerade som bilaga till min utgåva av Wikner, Pontus: *Kulturens offerväsen*, 1987. Där är de självbiografiska styckena i Wikners manifest uteslutna, och skriftens karaktär av politisk pamflett därmed förtydligad.

Ideologi eller inte

Var och en kan med hjälp av Robert Heegers definatoriska analysapparat i början på denna artikel själv ta ställning till om det homosexuella tänkandet kring likakönad sexualitet under 1800-talet handlar om politiska ideologier, eller om något annat. Jag vänder mig särskilt till dem som hellre vill tala om anonyma "diskurser" än om ideologier, och till dem som handskas vårdslöst med termi-

nologin och bara vill se ordet "ideologi" som samlingsnamn för felaktiga eller voluntaristiska världsbilder (se t.ex. "queer-numret" av *lambda nordica* nr 3-4 november 1996 som exempel på det förstnämnda, samt Göran Söderströms eleganta och faktaspäckade men tvivelaktigt vinklade artikel "Ideologi eller vetenskap" i *lambda nordica* nr 1 maj 1997 som exempel på det senare).

Exkurs: en udda (och fientlig) begreppsapparat

Till sist vill jag bara peka på filosofens Kants etiska föreläsning, hållen någon gång mellan 1775 och 1781. Där lägger han fram sin egen syn på vad vi idag kallar "homosexualitet" resp. "heterosexualitet". Kant föreläser bl.a. om sexualförseelser "mot naturen", dit han förutom onani, incest och tidelag räknar "de fall där könsbøjelsen visserligen håller sig till det mänskliga området, men blir förändrad, så att könsgemenskapen inte är *heterogen*, utan *homogen*, dvs. de fall där en kvinna med en kvinna och en man med en man tillfredsställer sina bøjelser. Detta strider mot mänsklighetens syftemål [liksom "sodomiteri", som Kant anser vara synonymt med samlag med djur]."⁵²

Kants begreppsapparat – *homogen* resp. *heterogen* – hänger helt i luften historiskt sett. Jag är mycket skeptisk till tanken att den engelske frigörelsekämpen Edward Carpenter har fått sitt begrepp *homogenic love* från Kant; då skulle han ha redovisat det. Och snarare än en påverkan på Benkert, som det inte heller finns några tecken på, får man anta att Kant och Benkert på likartade sätt använde sig av språkets möjligheter, med olika förskjutningar och inlån. Några tecken på spridning eller påverkan på den språkliga eller sociala verkligheten går inte att spåra när det gäller Kant.

Kant's kategoriseringar kan sägas stödja både det essentialistiska och det konstruktivistiska synsättet – *essentialismen* genom den märkliga historiska och språkliga kontinuitet man kan tycks sig se i Kant's kategoriseringar, och *konstruktivismen* eller *queer theory* genom de (förtryckande) homo- och heterosexuella kategoriseringar som Kant introducerar i sin "etiska" föreläsning, och som kan ses som en del av ett allmänt fientligt "vetenskapliggörande" av frågan (eller för att tala med Guy Hocquenghem: "pseudoscientific thought has turned barbarous intolerance into civilised intolerance."⁵³ Några tecken på att Kant ville reformera tankarna inom området har jag inte kunnat hitta i det först 1924 tryckta föredraget.⁵⁴ Jag lämnar dock åt andra att analysera Kants bevekelsegrunder och valda sammanhang för sina språkliga innovationer.

Noter

- 1 Silverstolpe 1997 s 6ff.
- 2 Foucault, Michel: *Sexualitetens historia*, Stockholm 1980.
- 3 Monter 1980/81 s 41-55.
- 4 Kennedy 1988.
- 5 Berlin 1965 s 73.
- 6 Fischer 1971 samt Liedman 1968.
- 7 Ulrichs 1865 s 1.
- 8 Kennedy 1988 s 45-48.
- 9 Ulrichs lät samma år, 1862, brev cirkulera bland sina släktingar, där han för första gången lade fram sina naturvetenskapliga och politiska teser om ett helt nytt sexualsystem. Bland annat lanserade han där uttrycket "Uranier" för första gången (Krickler 1983 s 42 samt Ulrichs 1899).
- 10 Ulrichs 1864. "Uranska manifestet", *Vindex*, har i Tyskland tryckts upp i nyutgåva 1994 av förlaget Rosa Winkel.
- 11 "mannmännliche Liebe".
- 12 Geigel 1969.
- 13 Brev från Oscar Wilde till Robert Ross, oklart datum [18 februari 1898?] publicerat i Rupert Hart-Davis 1986.
- 14 Brev från August Strindberg till Adolf Paul den 16 november 1893 (förfrågan om "urningen" Lindberg tillskriven i marginalen). Även tryckt i Eklund 1965. August Lindberg var 1893-94 direktör för Svenska Teatern i Helsingfors. Ett tack till Bo Bergman på Sydsvenska Dagbladets språklåda som 1984 tipsade om detta brev.
- 15 Symonds 1933.
- 16 Ett översättningsfel i den svenska upplagan av Silverstolpe 1987 s 13 förvränger Symonds hela attityd genom att hävda att han polemiserade "mot" Ulrichs idéer, när han i själva verket försvarade dem. Därför har jag här repeterat avsnittet om Symonds för att korrigera felet.
- 17 Ett liknande avsnitt som det här återgivna finns i Silverstolpe 1987 (engelsk version) och Silverstolpe 1997 (svensk version). Tyvärr har den svenske översättaren konsekvent (2 ggr) bytt ut det engelska ordet "subject" mot det svenska ordet "objekt", vilket helt förvränger innebörden. Läsare av *lambda nordica* bör föra in rättelser på sidan 14, 1997, så att meningen med avsnitten inte går förlorade. Alltså: byt ut "objekt" mot "subjekt" på båda ställena.
- 18 Heeger 1975, här citerad från Vedung 1977, s 49-58.
- 19 Vedung 1977 s 12. Vedung förkastar dock av oklara skäl denna Tingstens viktiga iakttagelse, samtidigt som han själv konstaterar att uttryck som "'ideer', 'begrepp', 'verklighetsomdömen', 'värderingar', 'teorier', 'uppfattningar' 'mål', 'program' eller 'strategi'" genomgående refererar till verklighetsomdömen eller värderingar" (kurs här).
- 20 En typisk anteckning i Wikners dagbok (14 juni 1868): "Kvällen tillbragte jag med Walfrid hos An[c]karsvärd".
- 21 *Sympatiens hemlighetsfulla makt*, Sthlm 1999 s 49 ff.
- 22 Wikner 1971 s 34-35.
- 23 Wikner 1971 s 35.
- 24 *Sympatiens hemlighetsfulla makt*, Sthlm 1999, s 49-53.
- 25 Wikner 1971 s 35.
- 26 Frykman&Löfgren 1979.
- 27 Se t ex Ambjörnsson 1978.

- 28 *Sympatiens hemlighetsfulla makt* 1999 s 40 ff.
- 29 jfr Kennedy 1988 s 162.
- 30 Thekla Knöös.
- 31 Wikner 1971 s 18.
- 32 Wikner 1971 s 18.
- 33 Wikner 1880/1987.
- 34 Wikner 1971 s 22.
- 35 Fischer 1971 s 15.
- 36 Ulrichs (bevarad handskrift transkriberad av Manfred Herzer: "Das original dieses Textes befindet sich in der Ungarischen Nationalbibliothek in Budapest im Handschriftlichen Nachlass von Karl Maria [Benkert von] Kertbeny und wird dort unter der Signatur Oct. Germ.301, Blatt 37 aufbewahrt" (*Mitteilungen der Magnus-Hirschfeld-Gesellschaft* Nr. 10 juni 1987, faksimil och information från Herzer).
- 37 Ulrichs 1870, s 13-14, citerad från Kennedy 1988 s 172.
- 38 Ulrichs 1870, citerad från Kennedy s 171-172.
- 39 *Marx Engels Werke*, band 32, s 324-325 (cit i *Fag Rag*, Boston 1977).
- 40 Berlin 1965 s 18: "Teorin om proletärernas avskildhet från övriga klasser [...] formulerades av Max Stirner minst ett år före Karl Marx".
- 41 Den nya homosexuella rörelsen kring sekelskiftet var så gott som redan från början uppsplittrad i Magnus Hirschfelds "Vetenskapligt-humanitära kommitté" och Adolf Brands (1874-1935) anarkistiska "De särskildas gemenskap" (*Gemeinschaft der Eigenen*). Adolf Brand gav f.ö. 1896 ut världens första homosexuella tidskrift, "Den särskilde" (*Der Eigene*).
- 42 "Ulrichs skall i ett brev, som han tjugo år senare skrev till sin vän Karl Egells, ha berättat, att han hade lärt känna Kertbeny [Benkert] 'som en av de första 'kamraterna'". Hirschfeld 1905 s II, här citerat från Herzer (manus u.å).
- 43 Kertbeny 1987, Herzer u.å.
- 44 Benkert 1869.
- 45 I denna och en senare skrift från Benkert, Benkert 1870, nämns sammanlagt 20 ggr substantivet "Homosexuale", 14 ggr adjektivet "homosexual", 8 ggr substantivet "Homosexualist", en gång substantivet "Homosexualistin", 10 ggr substantivet "Homosexualität", och 7 ggr substantivet substantivet "Homosexualismus", se Krickler 1983. Tyvärr har jag inte gjort samma statistik över språkbruket i "Homosexuella manifestet" ensamt. Det enda benämmandet av en kvinnlig homosexuell i de båda texterna, "Homosexualistin", motsvarar väl proportionerna i det polisiära förtrycket mellan män och kvinnor.
- 46 Vedung 1977 s 50.
- 47 Herzer manus u.å.
- 48 Enl. Herzer manus u.å. var det enbart under denna period, 1864-1865, som brevväxlingen mellan Ulrichs och Benkert pågick.
- 49 Herzer manus u.å.
- 50 Benkert 1869.
- 51 Om betydelsen av begreppet och självuppfattningen "minoritet", se Weeks 1985 s 195.
- 52 Kant 1924 s 214. Termerna kursiverade av mig.
- 53 Hocquenghem 1978.
- 54 Kant 1924, s 214. Det är Udo Schüklenks förtjänst att ha visat på dessa ställen hos Kant i Schüklenk 1988 (s 10). Även Herzer 1991 har uppmärksammat saken i en recension av Kant: *Eine Vorlesung über Ethik*, Frankfurt am main 1990, publicerad i *Capri* nr 1 1991 s 43. Jag är tacksam för att Manfred Herzer visat mig på dessa ställen där

Kants (i luften hängande) kategoriseringar redovisats.

Källor och litteratur

Otryckta källor

Pontus Wikners dagböcker (Uppsala universitetsbibliotek).

Pontus Wikners manuskript till "Psykologiska självbekännelser" [underlag för Wikner 1987b] (Uppsala universitetsbibliotek).

Pontus Wikners samling, fotografi på "Gottfr. Peterson" (Uppsala universitetsbibliotek).

Faksimil av brev från Strindberg till August Paul den 16 nov. 1893 (Svenska Akademiens arkiv).

Herzer, Manfred, manuskript u.å. (inledning till en kommande utgåva av Benkert von Kertbenys skrifter rörande homosexualitetsforskning, utgivna 1869-1900).

Tryckta källor

[Berkert von Kertbeny, K.M.] (1869): *Par 143 des preussischen Strafgesetzbuches...* Leipzig 1869 (även i *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen* (1905) s 3-66, Leipzig 1905.

– (1870): *Das gemeinschädliche des par 143...* Leipzig 1870.

Berlin, Isahi (1965): *Karl Marx*, Sthlm 1965.

Eklund, Torsten (utg.) (1965): *August Strindbergs brev*, del 9, Sthlm 1965 (s 313).

Fischer, Ernst [tills. m. Franz Marek] (1971): *Vad Marx verkligen sagt*, Sthlm 1971.

Frykman, Jonas och Orvar Löfgren (1979): *Den kultiverade människan*, Lund 1979.

[Geigel, Alois] (1869): *Das Paradoxon der Venus Urania*, Würzburg 1869.

Hansson, Johan (1872): *Homosexuella och omvärlden*, Sthlm 1982.

Herzer, Manfred (1985): "[Berkert von] Kertbeny and the nameless love" i *Journal of Homosexuality* vol 12 (3) Fall 1985.

– (recension) (1991): "Immanuel Kant: Eine Vorlesung über Ethik", Frankfurt am Main 1990, rec. i *Capri* nr 1 1991.

Heeger, Robert (1975): *Ideologi und Macht*, Sthlm 1975), här refererad från Vedung 1977 s 49-58.

Hocquenghem, G (1978): *Homosexual desire*, London 1978.

Kant, Immanuel (1924): "Von den criminus carnis", s. 212-215 i *Eine Vorlesung Kants über Ethik*, utg. Paul Menzer, Berlin 1924.

Kennedy, Hubert (1988): *The life and works of Karl Heinrich Ulrichs*, Boston/London 1988.

Krickler, Kurt (1983): "Viceversa". Diplomarbeit zur Erlangung eines Magisters der Philosophie der Studienrichtung Übersetzer- und Dolmetscherausbildung, januari 1983, Wien (dupl).

Liedmann, Sven-Eric (1968): *En värld att vinna. Den unge Karl Marx*, Sthlm 1968.

Mars, Karl (1976): *The German ideology*, Moskva 1976.

Monter, William E (1980/81): "Sodomy and heresy in early modern Switzerland", *Journal of Homosexuality* Fall/Winter 1980/81 s. 41-55.

Palm, August (1888): *Huru förhindra könsdriftens onaturliga tillfredsställande*, Sthlm 1888.

Rupert Hart-Davis (1986): *Selected letters of Oscar Wilde*, Oxford 1896.

Schüklenk, Udo (1988): "Arthur Schopenhauer und die Schwulen" i *Capri* nr 2 1988 (s. 10 om Kant).

Silverstolpe, Fredrik (1982): "Om kärlekens mångfald och Forels medvetna enfald" i *Hansson* 1982.

– (1986): "Homosexualitetens befrielseerörelse" i *Ottar* nr 5 1986.

– (1997): "Berkert var inte läkare – om den homosexuella kategorins icke-medicinska ursprung på 1800-talet" i *lambda nordica* nr 1 maj 1997; eng. dupl. version: "Berkert was not a doctor – On the nonmedical origin of the homosexual category in the

nineteenth century", Free University, Amsterdam (konferensen "Homosexuality, which homosexuality" i sept. 1987).

Symonds, J.A. (1983): *Male love*, New York 1983.

Sympatiens hemlighetsfulla makt (red. Göran Söderström) 1999.

Ulrichs, Karl Heinrich (1864/1977): *Vindex*, Leipzig 1864 (faksimil i Hohmann, J.S. [red]: *Der unterdrückte Sexus*, Lollar/Lahn 1977).

– (1865/1977): *Vindicta*, Leipzig 1865 (faksimil i Hohmann, J.S. [red]: *Der unterdrückte Sexus*, Lollar/Lahn 1977).

– (1865): *Formatrix*, Leipzig 1865.

(1899): "Vier Briefe von Karl Heinrich Ulrichs (Numa Numantius) an seine Verwandten", s. 36-70 i *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*, Leipzig 1899.

Vedung, Evert: *Det rationella politiska samtalet*. Hur politiska budskap tolkas, ordnas och provas, Sthlm 1977.

Weeks, Jeffrey (1985): *Sexuality and its discontents*, London 1985.

Wikner, Pontus (1987a): *Kulturens offerväsen*. Utgiven av Fredrik Silverstolpe med inledning av Svante Nordin och efterskrift av Hjärdis Levin, Lund 1987.

– (1971): *Psykologiska självbekännelser*, Sthlm 1971 (med kommentarer av Lechard Johanneson).

– (1987b): "Psykologiska självbekännelser", utdrag ur originalmanuskriptet, s 111-125 i Wikner 1987.

Fredrik Silverstolpe har i över två decennier forskat kring homosexualitetens historia, och gett ut ett antal skrifter och böcker i ämnet. Han har också deltagit i den internationella debatten om konstruktivism kontra essentialism i den homosexuella historieskrivningen. Han har också sedan lång tid tillbaka forskat om filosofen Pontus Wikner och hans liv och världsbild, och har just påbörjat nya studier inom området.

Summary

The article wants to show that the use of the concept of "ideology" in Gay/lesbian research is more useful than the common concept of "discourse" which leaves the homosexual subject outside the creation of the homosexual ideology. A paradigm shift is suggested.

Also, the article, by renaming the pamphlets of the early homosexual activists as "manifestos", wants to make it more clear that the effort of the pioneers was not limited to "scientific" discourses, controlled by scientists, but instead from the beginning was directed against these scientists.

Thirdly, the article portrays the homosexual pioneer and philosopher Pontus Wikner (1837-1888) and his efforts and struggle to make his homosexuality compatible with the religious and philosophical dogmas of his time. His unsuccessful attempt led him to write a manifesto, "Psychological confessions" from 1879 where he independently from other activists demanded respect for the homosexual feelings. He even in 1879 demanded the official recognition of gay marriages, but never published the manifesto in his lifetime.