

# TOTEM

Tidsskrift ved Religionsvidenskab  
Institutet for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet  
Nummer 32, efterår 2013  
© Tidsskriftet og forfatterne, 2013

## **Valgfag A: Græsk religion**

*Myte og mysteriekult i græsk religion*

Af stud. mag ved Religionsvidenskab  
Nikolaj Skou Haritopoulos

# Indhold

<b>1. Indledning.....</b>	<b>3</b>
<b>2. Redegørelse for og genrebestemmelse af Homers hymne til Demeter .....</b>	<b>3</b>
<b>3. Redegørelse for Demeterhymnens reference til De Eleusinske Mysterier.....</b>	<b>6</b>
<b>4. Konklusion.....</b>	<b>10</b>
<b>5. Litteraturliste .....</b>	<b>11</b>

## **1. Indledning**

I de skriftlige kilder til arkaisk og klassisk græsk oldtidsreligion, som den optræder fra ca. 700 – 330 f.v.t., skildres mange forskellige former for kultpraksis og forestillingsverdener. Det kan være svært at tale om én græsk religion i en kultur, hvor lokale herokulter og den panhellenske bystatskult konkurrerede med mysteriereligioner.

I følgende opgave vil jeg besvare spørgsmål C, idet jeg vil indlede med en redegørelse for Homers hymne til Demeter, som beskriver grundlæggelsen af mysteriekulten i Eleusis, med særligt fokus på tekstgenren. Herefter vil jeg, på baggrund af denne tekst, lægge vægten på forholdet mellem myte og kult i en religionshistorisk redegørelse for mytens reference til De Eleusinske Mysterier.

## **2. Redegørelse for og genrebestemmelse af Homers hymne til Demeter**

Homers hymne til Demeter er en anonym græsk hymne, som indgår i den kollektive, homeriske fortælletradition, der har rødder i mundtlige overleveringer tilbage til 800-tallet f.v.t. Der er i forskningen nogenlunde enighed om, at Homer ikke er et individuelt forfatternavn, men en betegnelse for autoriteten bag den fortælletradition, som bl.a. tæller de store eposser, Iliaden og Odysseen<sup>1</sup>. De homeriske digte blev i klassisk tid fremført af rhapsoder, professionelle, rejsende sangere, som påkaldte sig denne tradition og dens bestemte diskurs. Det, denne homeriske diskurs tilsyneladende var fælles om, var en olympisk referenceramme, som alle de forskellige stammer og bystater i Hellas skulle kunne genkende sig selv i og som kunne reciteres i forskellige offentlige sammenhænge. I den forbindelse kan man tale om en panhellenisk forestillingsverden, der dyrkedes i bystatskulten (Albinus 2000, 24).

De homeriske hymner, der for de flestes vedkommende er yngre end den episke tradition, er alle tilegnet en bestemt guddom, her Demeter, den olympiske frugtbarhedsgudinde. Vi indtræder i den mytologiske kontekst lige efter Demeters datter, Kore, er blevet bortført af underverdenens gud, Hades, der er blevet lovet hende til ægte af

---

<sup>1</sup> Spørgsmålet om hvorvidt navnet Homer fører tilbage til en historisk person eller ej, er for omfattende at diskutere i denne opgave.

den højeste gud Zeus, uden Demeters vidende. Demeter søger nu fortvivlet på jorden efter sit barn og får besked om det skete af den altseende solgud Helios.

Efter at have fået dette at vide, synker gudinden sammen i vejkanthen ved Parthenosbrønden og skifter i sin sorg skikkelse: ”Da så hun ud som en ældgammel kvinde, som alderen hindrer mer at få børn og for længst Afrodite har nægtet sin gave” (Duekilde 1984, 272). Demeter, som både er gudinde for den vegetative og menneskelige frugtbarhed, antager altså her skikkelse som sin diametrale modsætning, en ufrugtbar, gammel kvinde. Gudinden aflægger sig sin guddommelige status og påtager sig således, i fysisk forstand, menneskenes verden.

Sådan finder døtrene af kong Keleos af Eleusis hende, da de kommer for at hente vand ved brønden. Demeter spørger, hvor hun kan søge tjeneste og antages herefter som amme for husets spæde søn, Demofon. Men da gudinden træder over paladsets dørtærskel og ser spædbarnet i dets moders arme, brydes illusionen kort: ”... Og just da Demeter var trådt over tærsklen, blev hun så høj at hun nåede loftet. Et lysskær sig bredte” (ibid. 272).

Netop her på dørtærsklen, på den symbolske overgang mellem natur og kultur, kan Demeter tilsyneladende ikke holde sin guddommelighed tilbage. Hun træder frem i al sin olympiske væld og er ved at afsløre sin identitet. Moderen, Metaneira, bliver forfærdet og skynder sig at tilbyde gudinden tronstolen, men denne nægter at tage imod den. I stedet henter Jambe, en tjenestepige, en simpel træstol og bereder den med et skind for gudinden: ”Stum, ubevægelig sad hun og sørgede dybt i sit hjerte; hverken med ord eller blikke hun ænsede nogen i hallen” (ibid. 272). Her spilles der mytisk på et inverteret forhold mellem mennesker og guder, gudinden ydmyger sig for dronningen. Demeter imiterer, ved sit afsavn og tilslørede ansigt, en menneskelig skæbne og agerer som en dødelig mor, der har mistet sin datter. På mytens eget niveau er Kore ikke død, mor og datter befinder sig bare på forskellige kosmiske planer. Demeter ser fra et epikhthonisk – overjordisk synspunkt, mens Kore, nu under navnet Persefone, er blevet dronning i dødsriget, som karakteriseres ved at være et hypokhthonisk – et underjordisk, usynligt plan (Albinus 2000, 168).

Gudinden nægter at tage føde til sig, indtil Jambe med drilleri formår at forsoner hende. Navnet Jambe er næppe tilfældigt, da det er navnet på det homeriske versemål. En mulig tolkning heraf kunne da være, at selve poesien kaster sit formildende skær over moderens tunge skæbne.

Metaneira byder Demeter et bæger med vin: "[...] men af funklende vin lod Demeter ikke til glemsel sig lokke..." (Duekilde 1984, 272). I stedet byder hun folkene at blande en drik af mynte, bygmel og vand til hende, og det beskrives, at hun indvier denne som offer. I denne gestus kan der ligge flere aspekter: For det første indikeres det direkte, at Demeter, ved at afslå vin, ikke ønsker at glemme tabet af sin datter. For det andet trækker myten en distinktion mellem to sider af frugtbarheden, Demeter som vegetationens gud og vinens gud Dionysos. Selvom der her er tale om en drik, er det et kornprodukt, som overfor Dionysos' våde, berusende element, nok skal markere Demeters tørre, agrare tilknytning til landbruget (Zaidman og Pantel 1989, 206).

Efter denne velkomst begynder gudinden sit hverv som amme for den spæde Demofon, men en helt almindelig opfostring får han ikke: "Aldrig af brødet han åd eller drak af de svulmende bryster, men med ambrosia dagligt gudinden ham salvede kærligt, åndede liv i hans lemmer, som om han var født af en guddom" (Duekilde 1984, 273). Drengen får altså ingen menneskelig føde, men smøres ind i ambrosia, gudernes føde. Dette motiv med salvelse er desuden ikke enestående for denne myte i den homeriske tradition. I Iliadens 18. sang beskrives heltens Patroklos' balfærd, hvor der indgår en rituel vask af liget og salvelse med olier. Der puttes tillige nektar og ambrosia i ligets næse. Her tjener salvelsen sandsynligvis en symbolsk overvindelse af døden ved bevarelse af kroppen og bevarelse af heltens ry i herokulten. Selve etymologien i ordene ambrosia og nektar konnoterer herudover udødelighed (Albinus 2000, 33 - 34). Det beskrives endvidere, at Demeter lader barnet ligge i arneilden om natten, hvilket også kunne minde om ligbålet, og i det hele taget opfostrer ham som en gud. Den homeriske digter spiller altså klart på en reel apoteose og udødeliggørelse som motiv.

Desværre går projektet i vasken, da Metaneira i skræk afbryder processen, hvilket tvinger gudinden til at give sig til kende i en epifani: "Ungdom for evigt, uvisnelig hæder jeg ville ham skænke. Aldrig han nu skal fra døden og skæbnegudinderne undfly" (Duekilde 1984, 273). Demeter lover dog at ære altid skal følge ham. Konsekvensen af den menneskelige intervention bliver således, at Demofon får status som en hero, der skal æres i kulten fremover, men udødelig bliver han ikke. Dette er et karakteristisk træk for det homeriske forestillingsunivers; udødeliggørelse er et tabu. Sangeren kan spille på motivet, men det kan ikke fuldføres. Menneskets lod ligger uden for dette privilegium,

grundet deres egen dårskab, som det her fremgår. Den ontologiske differens mellem mennesket og de olympiske guder er simpelthen for stor (Albinus 2000, 171 - 172).

Herefter påbyder Demeter folkene i Eleusis at opføre et tempel for hende, og hun vil selv vise dem riterne, hvormed de skal dyrke hende. Sammen med indstiftelsen af den agrare drik kan denne tempelrejsning måske ses som andet og sidste trin i en agrar kultindstiftelse.

Da gudindens forsøg på at erstatte sin datter således er mislykkedes, udløser Demeter en katastrofe af kosmiske dimensioner, idet hun lader jorden godes – frugtbarheden holdes tilbage. Zeus bliver nødt til at gribe ind og løsningen bliver da, at Kore skal tilbringe 2/3 af året på Olympen sammen med sin moder og 1/3 i Hades som døds gudens dronning. Dette kan være et ætiologisk træk, som skal symbolisere årstidernes cyklus. Før Demeter forlader menneskenes sfære, instruerer hun dem i mysteriernes hemmeligheder, og sangeren afslutter hymnen med at glorificere skæbnen hos den, der får disse mysterier at se: ”Salig er den dog, der skuer det hellige med sine øjne. Lykkeløs mand er den stakkel, der aldrig har underet skuet, lykkeløs efter sin død i det tågede mørke hos Hades” (Duekilde 1984, 274). Det præciseres altså her, at selv den, der er indviet i mysteriernes hemmelighed stadig skal dø, ligesom Demofon, men en lykkeligere død, trods alt.

Da denne hymne netop ikke er en ritualtekst, der foreskriver kulthandlinger, men en myte, kan den sikkert ikke direkte fortælle noget om, hvad der foregik i den eleusinske mysteriekult. Det den kan sige er, at det i bystatsideologien har været naturligt at knytte grundlæggelsen af kulten til Demeter. Myten tematiserer desuden det panhelleniske forhold mellem Hades’ khthoniske – underjordiske rige og de olympiske guder, som sejrer til sidst ved Zeus’ beslutning (Albinus 2000, 157). Således må myten samlet ses som udtryk for, hvordan man inden for en homerisk diskurs, som sandsynligvis har været velkendt for de fleste grækere, har kunnet omtale mysteriekulten.

### **3. Redegørelse for Demeterhymnens reference til De Eleusinske**

#### **Mysterier**

Som nævnt ovenfor er det ikke sikkert, men meget sandsynligt, at det mytiske handlingsforløb, i en eller anden forstand, reflekteres i den kultiske initiationspraksis i Eleusis, som vi her skal se på.

De Eleusinske Mysterier, der var helliget Demeter og hendes datter Kore/Persefone, var blot en af flere mysteriekulter i oldtidens Hellas. Fælles for dem alle var, at den, der ville dyrke kulten, skulle initieres i dens særlige viden, og det var forbudt at nævne denne uden for kulten. Alle grækere kunne tilsyneladende indvies i den eleusinske kult, og de fleste athenære blev det sandsynligvis. Denne initiation forgik i flere tempi. Efter en indledende fase i foråret, indledte initianderne i efterårsmånedens Boedromion en 10-dages procession fra Athen til byen Eleusis, vest for den attiske hovedby. Forinden havde disse initiander, mysterne, gennemgået et forberedelsesforløb med faste og muligvis rituelle bade. Det antages, at mysterne måtte tildække deres ansigt bag et slør under riterne, da de endnu ikke måtte se ritualets hemmelighed. (Burkert 1977, 286 - 287)

Det ville her være nærliggende at knytte en parallel til Demeters faste og tildækning af ansigtet i myten, hvori der, for mysterne vedkommende, kan ligge en ydmygelse og tilbagetrækning fra verden, svarende til gudindens sorg over sin datter på mytens niveau. I den kultiske kontekst kunne man måske tale om en separationsfase.

Når processionen nåede grænsen mellem Athen og Eleusis, ventede nogle rituelle, maskerede skikkelser, hvis opgave bestod i at drille og spotte de vordende myster. Dette aspekt er muligvis også reflekteret i myten ved Jambes drilleri, der til sidst forsoner Demeter, så gudinden igen vil tage føde til sig. Det stemmer godt overens med, at mysterne fastetid hermed var ovre (Burkert 1977, 287). Efter fasten indgik indtagelse af en drik af byg, mynte og vand, kaldet kykeon. Her ses mytens direkte reference til kulten, idet Demeter selv indstifter denne rituelle drik og vier den som velkomstoffer til sig selv i Eleusis. En anden mysterietradition, de såkaldte orfikere, opererede desuden med en variant af Demetermyten, hvor dronning Baubo af Eleusis byder gudinden et bæger kykeon, og da hun ikke vil drikke, opmuntrer hun hende ved at blotte sine kønsdele (Albinus 2000, 177). Her berettes om karakteren af drilleriet, som ikke findes i den homeriske version. Baubo demonstrerer ved at blotte sig en frugtbarhed, som overstiger Demeters singulære tab, og gudinden indtager den agrare drik.

Det er muligt, at motivet med Demofon også indgik i kulten. Måske indtog mystagoger, præstinder som fulgte mysterne på vej, rollen som modergudinden Demeter i riten og initianden rollen som barnet, hvis status skulle ophøjes. Der kan måske tales om rollen som en guddommelig amme, kourotrofos (en som opfostrer unge drenge), der nærer guder og heroer ved sin barm (Albinus 2000, 178-179).

Mysterne ankom herefter til selve indvielseshallen i Eleusis, Telesterion. I midten af denne var det allerhelligste kammer, Anaktoron, som kun måtte betrædes af hierofanten (den som fremviser det hellige), kultens ypperstepræst. Kun de initiander, som deltog i kulten på andet år, kunne gennemgå sidste og afgørende fase af indvielsen, Epopteia (beskuelsen), der markerer ritualets liminalfase. Her fik initianden således lov at se det hellige, som mysterne ikke gjorde (Burkert 1977, 287-288). Det er muligt, der har været nogle effektfulde oplevelser forbundet med elementet af afsløringen, f.eks. forskrækkelse af initianderne. Dette har fået nogle forskere til at foreslå, at kykeon skulle indeholde hallucinogener, der stimulerede og gjorde initianderne mere modtagelige for sanseindtryk. Dette er dog spekulativt, eftersom kykeons primære funktion synes at være symbolikken til det vegetative (Albinus 2000, 179).

Det er antageligvis dette beskuelsesaspekt, der hentydes til i Demeterhymnens afsluttende del, hvilket kunne tyde på, at dette kultelement var kendt, da hymnen blev forfattet. Hvad denne beskuelse indebar, kan der kun gisnes om, eftersom det formentlig var denne kerne af mysterierne, som ikke måtte omtales. Kirkefaderen Clemens af Alexandria, der måske selv var indviet i mysterierne, beretter dog i 3. årh. e.v.t., at dette hellige inkluderede et helligt skrin, kisté, som skulle medbringes under processionen og tages op af en kurv. Men da Clemens kan berette om dette, kan skrinet ikke i sig selv være det hellige, hvorom man ikke måtte tale, hvortil kommer, at vi ikke kan være sikre på, at Clemens, med sit kritiske syn på den græske tradition gengiver ritualet ordret (Zaidman og Pantel 1989, 138). Det var sandsynligvis indholdet af dette hellige skrin, som hierofanten, der trådte frem fra Anaktoron i et skær af ild i det omgivende mørke, fremviste for initianderne. Det er som sagt spekulativt, hvad dette hellige har bestået i. Der har muligvis indgået repræsentationer af Demeters datter som den nedstigende og genopstående gud, som afspejlede initiandernes overgang fra mørket til lyset (Albinus 2000, 188). Der er bl.a. blevet gættet på, at dette indbefattede kornaks, som symbol på Kore/Persefone og Demeters gave til mennesket. Der er også foreslået falliske symboler, som demonstration på den menneskelige frugtbarhed. Mysterieinitiationen fuldførtes dagen efter med en afsluttende festival, hvilket kan tolkes som en reintegrationsfase. (Zaidman og Pantel 1989, 138-139).

Det, de indviede i Eleusiskulten blev initieret, synes således, at være symbolet på Kores tilbagevenden til den epikhthoniske sfære. Parallelt med denne symbolik har



initianden måske indset, at han eller hun selv havde del i menneskelivets og frugtbarhedens cyklus. Det kan dog være for meget at putte en direkte analogi nedover forholdet mellem myten og kulten.

Andre tekster antyder desuden, at mysteriekulten kunne have en mulig rituel parallel i herokulten. En sådan antydning finder vi hos den græske historieskriver Pausanias, der i 2. årh.. e.v.t. giver en skildring af den underjordiske hero eller guddom Trofonios' orakel i Lebadeia. Den græske herokult er karakteriseret ved at være bygget over en afdød forfaders grav og stod i modsætning til den panhelleniske kult ved at være meget lokal. Desuden havde heroerne en khthonisk karakter og var ofte knyttet til underverdenen (Zaidman og Pantel 1989, 179).

Pausanias beskriver, hvordan den, der ønsker at spørge oraklet om fremtiden og vil stige ned til trofonios, skal gennemgå en forberedelse og bl.a. foretage ofre til en række guddomme: "[...] og til Demeter [...] som man siger var amme for Trofonios" (Duekilde 1984, 268). Kourotrofos-motivet går klart igen her som mytisk tema, selvom det måske ingen direkte funktion har i ritualen. Der kan argumenteres for, at den spørgende gennemgår en initiation til heroen, ligesom Demofon og mysten også opnår højere status. Det beskrives derudover, at den nedstigende bliver vasket og gnedet ind i olie, hvilket konnoterer den salvelse til udødelighed, som beskrives hos Homer. I forhold til kulten i Eleusis, ses det også som et klart tema her, at der er flere trin på vejen til det hellige.

Når den nedstigende er kommet ned i det allerhelligste, skal han lægge sig udstrakt på gulvet, måske til en rituel søvn, og medbringe bygkager med honning, en tydelig parallel til den rituelle kykeon, der er symbol på den agrare frugtbarhedskult. Den spørgende bliver nu hevet gennem en snæver spalte ind til Trofonios, hvor han bliver belært om fremtiden og vender tilbage samme vej med fødderne først (Duekilde 1984, 268-269). Der trækkes i denne forbindelse på en døds- og genfødselssymbolik, idet den spørgende vender med fødderne først, som en inverteret fødsel (Albinus 2000, 145). Herefter overgives den spørgende af præsterne til sine slægtninge, der tager sig af ham.

Her møder vi således en ritualbeskrivelse, som kombinerer den samme symbolik til initiation og frugtbarhed som Eleusiskulten, og som vi møder i den panhelleniske, homeriske hymne til Demeter, blot her med vægt på det lokale khthoniske aspekt.

#### **4. Konklusion**

Hymnen til Demeter er en ætiologisk myte, der inden for rammen af den homeriske fortælletradition og diskurs beskriver frugtbarhedsgudinden Demeters indstiftelse af mysteriekulten i Eleusis til sig selv og sin datter. Myten er derudover en panhellig repræsentation af bystatsideologiens syn på magtforholdet mellem det epikhthoniske og det hypokhthoniske kosmosplan, hvor de olympiske guder sejrer.

Man skal være varsom med at overføre dette mytiske handlingsforløb direkte til den faktiske initiationspraksis, som foregik i den eleusinske mysteriekult. Men der eksisterer en række mere eller mindre tydelige paralleller, såsom en kultisk faste og tildækkelse efterfulgt af indtagelse af den rituelle drik, kykeon, som Demeter selv i hymnen indstifter, som symbolet på tilknytningen til agrar fertilitet. Mystens finale skuen af det hellige kan desuden hænge sammen med Kores/Persefones reference til kornets og menneskets frugtbarhedscyklus.

Desuden så vi, at mange af de samme symboler går igen i de lokale herokulter, hvori mysterietraditionen har en parallel, hvilket beskrives af Pausanias i forbindelse med Trofonios' jordorakel. Her spiller bl.a. motivet med den guddommelige amme og en rituel død og genfødsel en rolle i det khthoniske ritual.

I hvor høj grad kulten er grundlag for myten, eller omvendt, kan være svært at sige, dog kan det konstateres, at der for disse initiationsritualer synes at være en fælles symbolsk referenceramme, som har været kendt på tværs af de oldgræske traditioner.

## 5. Litteraturliste

Albinus, Lars

2000 *The House of Hades*, Aarhus University Press, Aarhus.

Burkert, Walter

1977 *Greek Religion*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart.

Duekilde, Vagn

1984 ”Græsk religion”, in: Alster, Bendt og Christian Lindtner eds., *GADS religionshistoriske tekster*, Gads Forlag, København, 267 – 274.

Zaidman, Louise Bruit & Pauline Schmitt Pantel

1989 *Religion in the ancient Greek city*, Cambridge University Press, Cambridge.