

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Mateja Rijavec

Mentor: doc. dr. Aleš Črnič

Somentor: prof. dr. Marko Uršič

SIMBOLI PODZEMLJA V GRŠKIH MISTERIJSKIH OBREDIH

diplomsko delo

Ljubljana 2006

Za strokovno pomoč in nasvete pri diplomski nalogi se zahvaljujem
somentorju dr. Marku Uršiču in mentorju doc. dr. Alešu Črnič.

Hvala vsem domačim.

Hvala Heleni za lektoriranje.

In hvala vsem, ki ste me kakor koli podpirali.

KAZALO:

UVOD	1
1. del: RAZVOJ IN SPREMEMBE V GRŠKI DRUŽBI IN KULTURI	3
1.1 MINOJSKA KULTURA	3
1.2 MIKENSKA KULTURA.....	4
1.3 TEMNA DOBA	5
1.4 TEMPELJ IN MESTNA DRŽAVA – POLIS	7
1.4.1 Kolonizacija	7
1.4.2 Obdobje krize	8
1.4.3 Obnovitev	9
1.4.4 Nastanek filozofije	11
2. del: GRŠKA RELIGIJA	14
2.1 GRŠKI MIT IN RITUAL	15
2.2 PREDHOMERSKA RELIGIJA.....	17
2.2.1 Božanstva Zemlje	17
2.2.2 Spomin umrlih.....	18
2.2.3 Pokop.....	19
2.2.4 Temna doba	20
2.3 HOMERSKA RELIGIJA.....	20
2.3.1 Uradni kulti mestne države	20
2.3.2 Lastnosti olimpskih bogov	21
2.3.3 Svet v luči božanskega	22
2.3.4 Odnos med človekom in bogovi.....	23
2.3.5 Moira	24
2.3.6 Veselje do življenja	26
2.3.7 Senca v podzemlju Hada	26
2.3.8 Sežig trupla.....	28

3. del: GRŠKI MISTERIJI.....	29
3.1 ZNAČILNOSTI MISTERIJEV OZ. KULTOV	29
3.2 ELEVZINSKI MISTERIJI	31
3.2.1 Mitološko jedro elevzinskih misterijev	32
3.2.2 Značilnosti elevzinskih misterijev.....	33
3.2.3 Obredi elevzinskih misterijev.....	34
3.2.4 Epopeteia ali videnje	37
3.2.5 Skrivnost elevzinskih misterijev	39
3.3 DIONIZIČNI MISTERIJI	40
3.3.1 Mit o Dionizu	40
3.3.2 Menadizem – Dionizov orgiastični kult	42
3.3.3 Antesterije – Dionizova javna praznovanja	44
3.3.4 Motiv Dioniza Zagreja in dionizični misteriji.....	45
3.3.5 Tiazi – dionizične bratovščine.....	45
3.3.6 Vila misterijev v Pompejih.....	47
3.3.7 Apolinično – dionizično in nastanek tragedije	47
3.3.8 Konec dionizičnega pogleda na svet?	49
3.4 ORFIČNI MISTERIJI.....	50
3.4.1 Mit o Orfeju.....	50
3.4.2 Orfična teogonija – jedro orfičnih misterijev	51
3.4.3 Bistvene prvine orfičnih misterijev	52
3.4.4 Obredi orfičnih misterijev	55
3.4.5 Orfizem in grški duh	56
3.5 VPLIV MISTERIJEV NA KRŠČANSTVO	57
SKLEP.....	61
LITERATURA.....	63

UVOD

Ko govorimo o grški religiji, najprej pomislimo na javno religijo. Tisto religijo, ki ima najlepši model v Homerju, tisto religijo, ki jo opisuje nešteto mitov in katere mitologija je še danes živa, saj je tako blizu človeškemu. V Grčiji pa je, poleg tega uradnega kulta, cvetela tudi religija misterijev, brez katere slika grške religije ne bi bila popolna.

Na samem začetku pisanja diplomske naloge sem si postavila nekaj ključnih vprašanj oz. hipotez v zvezi z začrtano temo. Dejstvo, da je v Grčiji cvetela religija misterijev, kaže na to, da uradna religija mnogim ni zadoščala, da v njej niso našli zadovoljitve. Zakaj se je grški človek obrnil k misterijem? Kaj mu je misterijska religija ponujala? To so vprašanja na katera sem v diplomskem delu poskušala odgovoriti. Predpostavljala sem, da je za razumevanje misterijev bistveno premagovanje človeške minljivosti. Človek se zaradi strahu pred smrtjo, strahu, da bo po smrti ostal le propadla senca brez spomina, obrne k upanju, da smrt ni konec ali celo, da ga po smrti čaka boljše življenje.

Strah pred minljivostjo je lasten človeku že od nekdaj in že od nekdaj si človek na nešteto različnih načinov odgovarja na vprašanje, kaj bo po smrti. Po Jungovi interpretaciji gre za arhetip, ki je lasten vsem kulturam. Predpostavljala sem, da arhetipski simboli igrajo bistveno vlogo tudi pri misterijskih ritualih.

V uvodu diplomske naloge sem opredelila problematiko proučevanja, postavila cilje in delovna vprašanja oz. hipoteze, ter predstavila uporabljen metodologija in omejitve, s katerimi sem se pri pisanju naloge srečevala.

V prvem delu diplomske naloge sem poskušala najprej za splošno orientacijo o umeščenosti grških misterijskih obredov v zgodovinsko kulturni okvir na kratko začrtati bistvene momente starogrške kulture. Razvoj in spreminjanje gospodarskih, tehničnih in družbenih osnov življenja ljudi močno vpliva tudi na religijsko osnovo. Prav zato, se mi je zdelo pomembno predstaviti in osvetliti ta razvoj na območju, kjer se je razvila starogrška kultura. Ker pa že naslov diplomske naloge pove, da se bom osredotočila predvsem na religiozno osnovo starogrške kulture, je ta predstavitev razvoja in sprememb zelo strnjena. Predstavila sem bistvene značilnosti dveh glavnih kultur, ki sta doživeli vrh v bronasti dobi – to sta minojska in mikenska kultura. V železni dobi je v Grčiji nastopila temna doba, ki pa, kot bomo videli kasneje, ni bila tako zelo temna. Razvila se je mestna država, prišlo je do kolonizacije in končno do nastanka grškega razuma, duha, znanosti in filozofije.

Predstavitev teh glavnih razvojnih točk starogrške kulture nam pokaže tudi na glavne religijske momente in na religijske spremembe, ki so se dogajale v teh razvojnih točkah. Tako sem se v drugem delu naloge osredotočila na grško religijo. Posebno poglavje sem namenila predhomerski religiji in nato homerski religiji. Pri obeh sem očrtala glavne značilnosti božanstev in odnos med božanstvi in ljudmi. Posebno pozornost sem namenila njihovemu pogledu na smrt in na onostranstvo oziroma podzemlje.

V tretjem, glavnem delu diplomske naloge sem predstavila grško religijo misterijev. Najprej sem opredelila pojem misterija ter skupne lastnosti grških misterijev. Iz množice misterijev, ki so bili prisotni v Grčiji, sem izbrala tri najbolj znane: elevzinske, dionizične in orfične misterije. Predstavila sem njihovo mitološko ozadje, lastnosti in njihove »skrivne« obrede oziroma rituale. Poskušala sem pojasniti tudi namen posameznega rituala.

Grški misteriji so imeli zelo velik vpliv tudi na krščanstvo. V zadnjem poglavju tretjega dela sem zato na kratko prikazala samo glavne vplive grških misterijev na krščanstvo.

V sklepnem poglavju sem izpostavila glavne ugotovitve ter poskušala potrditi oziroma zavreči postavljene hipoteze.

Diplomska naloga temelji predvsem na kritični analizi sekundarnih virov. Grško religijo – tako javno religijo kot religijo misterijev – sem proučevala z opisno metodo iz zgodovinsko-razvojnega vidika. Največ težav sem imela pri predstavitvi obredov iniciacije, saj med strokovnjaki še danes ni konsenza o tem, kaj naj bi se pri iniciacijah v misterije resnično dogajalo.

Cilj moje diplomske naloge je torej predstaviti pomembnost misterijskih obredov za izoblikovanje pogleda na smrt in onostranstvo pri starih Grkih ter na kratko samo nakazati vpliv, ki so ga te religije misterijev imele na izoblikovanje pogleda na smrt in onostranstvo pri krščanstvu.

1.del: RAZVOJ IN SPREMEMBE V GRŠKI DRUŽBI IN KULTURI

Pri razlagi vsake religije je nujno potrebno in nepogrešljivo proučiti gospodarske, tehnične in družbene osnove življenja ljudi. Razvoj in spreminjanje teh osnov močno vplivata tudi na religijsko osnovo in tako je stopnja družbenega razvoja povsod enaka ali podobna stopnji religioznega razvoja. Prav zato se mi zdi pomembno predstaviti in osvetliti gospodarski, tehnični in družbeni razvoj na območju, kjer se je razvila starogrška kultura.

V Grčiji starejše bronaste dobe ne najdemo še ničesar »grškega«. Takrat še ni bilo opaziti razcepa med Zahodom in Vzhodom, egejski in grški svet sta bila po populaciji in po kulturi nepretrgano povezana. Prvi Grki so se pojavili okrog leta 2000 pr.n.š., v začetku bronaste dobe¹. Takrat je s severa v celinsko Grčijo vdrla nova populacija indogermanskih plemen², ki se je pomešala s predindogermanskim prebivalstvom (Vernant, 1986: 11). To je zgodnje obdobje egejske kulture ali kretsko – mikenske kulture, ki je živela na grški celini (heladska in kasneje mikenska kultura – Ahajci oz. Mikenci), na otokih Arhipela (kikladska kultura), na Kreti (minojska kultura) in na obrežju Male Azije (Troja). Največji razcvet je doživela na Kreti po letu 1550 pr.n.š. (Leksikon Cankarjeve založbe, 1998: 350). Kot navaja Leveque, prihod prvih Grkov, prednikov tistih, ki so jih kasneje krstili za Jonce, pomeni prelomnico v zgodovini človeštva (Leveque, 1990: 14-15).

1.1 MINOJSKA KULTURA

Do prvega velikega razcveta civilizacije, ki jo danes poznamo kot grško, je prišlo na otoku Kreta, kjer je zrasla minojska kultura. Njene začetke postavljajo že v tretje tisočletje pr.n.š.. Minojci so dobili ime po Minosu³, prvem kretskem kralju, ki je nekaj stoletij vladal temu kraljestvu in je živel v velikanski palači Knosos nad mestom⁴. Palača je bila središče oblasti, domovanje kralja in njegovih svetovalcev, pa tudi gospodarsko in religijsko središče, kljub temu pa nikoli ni bila obzidana. Kralj Minos je bil kralj bog, ki je imel vso pravico do

¹ Bronasta doba se razvija z iznajdbo zlitine kositra in bakra (bron). V Evropi se začne ok. 1800 pr.n.š. in traja do ok. 750 pr.n.š., ko se začne železna doba.

² Minojci v Helado, Hetiti v Malo Azijo...

³ »Minos« je bil morda dinastično ime ali pa naziv, kakršen je »faraon« (Antika leksikon, 359).

⁴ Palača je bila zgrajena na ruševinah iz časa neolitske naselbine. Bila je odprta, brez utrd. Prvi arheolog, ki je po letu 1900 začel z izkopavanjem palače in mesta je bil Sir Arthur Evans.

absolutne pokorščine in vdanosti svojih podložnikov (Leveque, 1990: 15-20). Zelo pomembno vlogo na religijskem področju pa je v tej kulturi imela tudi ženska.

Kreta je trgovala z Afriko, predvsem z Egiptom, kar je opaziti tudi v umetnosti in v zelo izdelani obrti (Sovre, 2002: 21-23). V tej kulturi je že obstajala tudi pisava v obliki piktogramov na kamnitih pečatih, iz katerih se je razvila poenostavljena pisava, ki jo najdemo na glinastih ploščah ter napisih. Te t. i. »Linearne pisave A« še niso razvozlali, uporabljala pa naj bi se od okoli l. 1750 do okoli l. 1450 pr.n.š. (Leksikon Antika, 1998: 303). V rabi naj bi bila le za vodenje poslovnih zapiskov, saj v tej pisavi ni ohranjenega nobenega literarnega dela (Kerrigan, 2000: 18). Okoli l. 1350 pr.n.š. so palačo v Knososu dokončno zrušili mikenski Grki, ki so že prej zavzeli otok (Leksikon Antika, 1998: 285).

1.2 MIKENSKA KULTURA

Celinska Grčija je z minojsko Kreto hitro navezala trgovske in nato še diplomatske stike. Le ta jim je razodela popolnoma nov način življenja in mišljenja. Mikensko kraljestvo je bilo vojaško zelo močno, saj je od l. 1450 pr.n.š. vladalo Kreti in se širilo proti vzhodnemu Sredozemlju. Ahajci (Mikenci) so do 12. st. pr.n.š. kolonizirali Rodos, prišli so do Mileta, Lesbosa in Troade. S silo so se naselili tudi na Cipru in od tam prodrli na sirsko obalo, ki jim je omogočila prehod proti Mezopotamiji in Egiptu. Na jugu so Ahajci prodirali vse do Fenicije, Biblosa in Palestine. Izoblikovala se je skupna ciprsko-mikenska civilizacija, v kateri so se združili minojsko-mikenski in azijski elementi (Vernant, 1986: 15-16).

Središče družbenega življenja v tej kulturi je bila palača, ki je imela religiozno, politično, vojaško, administrativno in ekonomsko vlogo. Na celini so gradili močno utrjene palače oz. akropole – Kiklope. Prva takšna palača je zrasla v Mikenah že v 17. st. pr.n.š., dograjevali pa so jo vsa naslednja stoletja (Leveque, 1990: 20-28). Znana je tudi palača v Tirintu in v Pilosu. Kralj je združeval vse elemente oblasti, vse vidike suverenosti. S pomočjo pisarjev, dostojanstvenikov in birokracije je nadzoroval in urejal vse sektorje ekonomskega in družbenega življenja. Celoten sistem organizacije palače z administrativnim osebjem, tehnikami knjigovodstva in nadzora se je opiral na rabo pisave, ki naj bi jo kretski pisarji preoblikovali iz »Linearne A pisave« in jo prilagodili novim gospodarjem. Tako je nastala »Linearna B-pisava« (Vernant, 1986: 17-27). »Linearno B pisavo« so prvič našli vrezano na majhnih, prvotno na soncu sušenih glinenih ploščicah v Knososu na Kreti⁵. Jezik besedil v

⁵ Glinene ploščice so se ohranile zato, ker so se spekle v ognju, ki je uničil stavbo.

linearni pisavi B naj bi bil zgodnja oblika grščine, jezik Mikencev. Pisava je služila za vsakodnevne zabeleške in inventarje in je bila zgolj pripomoček uradnikov. Nekatere ploščice s popisi lastnine svečenikov pa omenjajo tudi bogove (Leksikon Antika, 1998: 321).

Donini navaja, da znamenja o suženjstvu v Grčiji segajo že v to obdobje proti koncu drugega tisočletja pr.n.š.. V kretsko-mikenskih krogih okoli leta 1400 pr.n.š. naj bi šlo za obliko na pol družinske oblike patriarhalnega tipa. »Služabnik« je bil odvisen od hiše, živel je skupaj z družino in še ni bil osnova produkcije (Donini, 1964: 131). Vernant piše tudi o mnogoterih združenjih »ljudi orodja«, ki so bila grupirana v okolici palače ali v vaseh za izvrševanje kraljevih ukazov. Šlo je za zelo široko lestvico uporabe nesvobodne delovne sile (Vernant, 1986: 26).

Ruralne skupnosti niso bile absolutno odvisne od palače in so obdelovale določena zemljišča. Ob poljedelstvu se je razvila tudi obrt, ki se je po vzhodnjaškem zgledu organizirala v obrtniška združenja. Mikenci so poznali tudi delitev dela. Za monarhe je ta sistem palačne ekonomije predstavljal velik instrument moči, ki je omogočal strog državni nadzor, kopičenje bogastva v monarhovih rokah in s tem velike pohode v oddaljene dežele (prav tam: 24-27).

Mikenska doba se je končala okoli 1100 pr.n.š. z invazijo Dorcev⁶ in z vdori skrivnostnih »pomorskih ljudstev« na Peleponez in Kreto ter vse tja do Rodosa. Takrat so Mikene in druga pomembna mesta v južni Grčiji pogorela (Leksikon antika, 1998: 356).

1.3 TEMNA DOBA

Začela se je doba prevratov, uničenja in propada. V tej temni dobi, ki je trajala približno štiristo let, pa se je rodilo tudi veliko novega.

Mikene so bile uničene in morje je prenehalo služiti kot prehodna pot. Za več stoletij so bili pretrgani stiki z Vzhodom in grška celina je bila prepuščena sama sebi. Odpravljena je bila oblika družbenega življenja s palačo v središču, dvorno uradništvo, dvorna umetnost in delitev dela so izginili, grška celina se je vrnila k poljedeljski obliki ekonomije. Z razredom pisarjev pa je izginila tudi pisava (Vernant, 1986: 26). Propad palač je pahnul Grke v kaos in barbarstvo. Prišlo je do velikega osipa prebivalstva⁷, saj je vsaj polovica prebivalstva izgubila življenje v spopadih. Začele so rasti majhne skupnosti na ruševinah palač, ki jih je vodil

⁶ To grško ljudstvo je dotlej živelo v severni Grčiji na vzpetinah Pinda. Njihov premik pa ni bil edini, prišlo je do velikih preseljevanj (Leveque, 1990: 48).

⁷ V 13. st. pr.n.š. naj bi bilo v Grčiji okoli 320 naselbin, v 11. st. pr.n.š. pa okoli 40 naselbin (Velika verstva sveta).

plemenski kralj (Leveque, 1990: 52). Skupnosti so se strnile okrog krajevnih vojaških poglavarjev – *basileus*. Le ti so prebivalcem nudili zaščito v zameno za delo na zemlji. Preproste družine so živele v kočah iz blata, poglavarjevo domovanje pa je bilo na vrhu hriba, a ni niti malo spominjalo na življenje v palači. Moč in bogastvo vojaških poglavarjev sta naraščali, prenehali so biti zgolj vojaki in so postali potrošniki. Da bi zadovoljili njihove želje, so se razvili trgovci, obrtniki – nov »srednji razred«. Okoli teh razkošnih oporišč so začela rasti majhna mesta (prav tam: 27-34). Dorci so s sabo prinesli večščino obdelovanja železa, kar je povzročilo drugo tehnološko revolucijo, saj je bilo železo cenejše in veliko uporabnejše od brona (Kerrigan, 2002: 27).

»Podobo kralja kot vseмогоčnega gospodarja je nadomestila zamisel specializiranih družbenih funkcij, ki se med seboj razlikujejo in katerih usklajevanje povzroča težavne probleme ravnotežja« (Vernant, 1986: 31). Pojavilo se je vprašanje, kako naj se iz teh rivalskih skupin rodi red. Aristokratski svet, ki ga zaznamuje moč spopada in moč enotnosti, je nasledil stara kraljestva. Povečevanje vrednosti boja in tekmovanja se je povezalo z občutkom pripadnosti isti skupnosti, z zahtevo po družbeni enotnosti in združitvi (Vernant, 1986: 28-35). Sčasoma se je med temi vojaškimi poglavarji vzpostavila določena hierarhija in ta prevlada peščice je počasi utrla pot demokraciji (Kerrigan, 2002: 31).

Navadni ljudje so se z vojskovanjem lahko vrinili v politično življenje. Kljub temu pa nekaj večjih skupin ni uživalo državljanskih pravic: to so bili otroci in sužnji – potomci premaganih prvotnih prebivalcev ali vojni ujetniki, in tudi stalno naseljeni tujci. Komaj petina vsega prebivalstva se je dejansko politično in s tem tudi versko udejstvovala (Velika verstva sveta, 1991: 100).

To je bil tudi čas, ko so se začeli uveljavljati pomembni vidiki grške identitete. Okoli panteona bogov se je oblikovala mitologija, ki je ljudem ponujala skupen referenčni okvir. Skupna jim je bila tudi ljubezen do Homerjeve *Iliade* in *Odiseje*, dveh velikih epskih pesnitev, v katerih nastopajo olimpski bogovi. Obe pesnitvi sta nastali v 8. st. pr.n.š.. Gre za zapisane legende, ki so se do tedaj prenašale samo ustno. Homerske pesnitve so pomenile prelom, ker so bile napisane v novem, univerzalnem grškem alfabetu (Kerrigan, 2002: 24-25). Le-ta se je zgledoval po feničanski pisavi, katero so si Grki konec 9. st. pr.n.š. izposodili. V mikenskem kraljestvu je bila pisava specialnost razreda pisarjev, sedaj pa je dobila popolnoma drugo funkcijo, funkcijo javnosti (Vernant, 1986: 27). S tem, ko je čedalje širšemu krogu ljudi postal dostopen duhovni svet, ki je bil sprva zadržan za bojovniško in svečeniško aristokracijo, se je oblikovala skupna grška kultura.

1.4 TEMPELJ IN MESTNA DRŽAVA – POLIS

Mesto se je ob koncu temne dobe, med 8. in 7. st. pr.n.š., osrediščilo okoli *agore*, skupnega javnega prostora, kjer se je razpravljalo o problemih in to je pripeljalo do nastanka *polis* ali mestne države (Vernant, 1986: 28-35). Polis je bila majhna neodvisna skupnost, ki je bila značilna politična enota grškega sveta. Sestavljalo jo je eno samo mesto s trdnjavo (akropolo) in trgom (agoro) ter okoliškimi vasmimi. Upravljanje države je bilo v rokah tistih, ki jih je ustava pooblašala za izvrševanje oblasti. Oblike vladanja v polis so bile različne: aristokratska, oligarhična, tiranska in demokratična. Državljeni so imeli do polis določene obveznosti: častiti so morali državne bogove in se udeleževati njihovih obredov, izpolnjevati vojno obveznost, plačevati davke in se ravnati po zakonih.

Vernant za glavne značilnosti polis navaja moč govora, javnost in enakost tistih, ki so se soočali z besedo. Beseda je imela moč nad vsemi drugimi instrumenti oblasti. Govor ni bil več obredna beseda, ampak protislovno razpravljanje, argumentacija. Postal je politična spretnost, kjer je bilo razsodnik občinstvo. Te najpomembnejše manifestacije družbenega življenja so dobile značaj popolne javnosti. Govor je bil instrument političnega življenja, pisava pa je priskrbela sredstvo skupne kulture in omogočila razširitev vednosti, ki je bila prej pridržana ali prepovedana. Celota ravnanj, postopkov, vednosti, ki so prej veljali za privilegij aristokracije, je postala v tem času dostopna širši javnosti. Poleg govora in javnosti je bila zelo pomembna lastnost *polis* tudi »podobnost« tistih, ki so sestavljali mestno državo. To utemeljuje enotnost polis in se kasneje pokaže kot koncept *isonomia* – enaka udeležba vseh državljanov pri izvajanju oblasti, ki dobi moč konec 6. st. pr.n.š. Hkrati z nastankom mestne države se je pojavila tudi zahteva po izdaji zakonov. Z zapisom so zakonom zagotovili trdnost in trajnost, postali so skupna dobrina, splošno pravilo. Tudi posamezniki, ki so se odločili zapisati svojo vednost (npr. Anaksimander in Ferekides), so iz svojega sporočila hoteli narediti skupno dobrino mesta, normo, ki bi jo sprejeli in priznali vsi (Vernant, 1986: 36-50).

1.4.1 Kolonizacija

V tem času, med l. 800 in 600 pr.n.š., ko se je oblikovala polis, je imela tudi kolonizacija oz. trgovanje zelo velik pomen. »Iskanje zemlje, iskanje hrane, iskanje kovin so trije cilji, ki jih lahko pripišemo grški ekspanziji po vsem Sredozemlju« (Vernant, 1986: 53). Med glavne vzroke za kolonizacijo lahko štejemo poleg pomanjkanja obdelovalne zemlje in naraščajočega

prebivalstva tudi željo po trgovskih zvezah z novimi deželami. Izseljevali pa so se tudi zaradi političnih nasprotij.

Mnogi Grki so se preselili na tuje in pri kupčevanju ustanavljali nova mesta. To niso bila le trgovska oporišča, ampak velika mesta, zgrajena po grškem vzorcu – ulice s hišami iz blata okoli odprte agore in pod povzdignjeno akropolo. Tako so nastale kolonije v Mali Aziji, južni Italiji in na Siciliji⁸, ob severnem Egejskem morju⁹, ob Črnem morju, v severni Afriki¹⁰, pa vse do obal današnje Francije in Španije. Kolonij ni povezovala nobena osrednja oblast, ampak so krojile vsaka svojo usodo in močno vplivale na zgodovino zahodne civilizacije. Širile so grško kulturo na vse strani in tudi same so, pod vplivom svoje okolice, to kulturo vsaka na svoj način spreminjale ter ji dale raznolikost in življenjskost. Tudi stare kulture, kjer so Grki ustanavljali kolonije, so imele velik vpliv na Grčijo. Posebno velik vpliv je imel Egipt, kar se vidi predvsem v arhitekturi. V tem obdobju kolonizacije so Grki s postavljanjem trgovin na tujem začeli spoznavati, kako grški v resnici so. Rastel je občutek državljske identifikacije z domom, v matičnih mestnih državah pa patriotizem (Kerrigan, 2000: 37-38).

Gospodarski razvoj in trgovanje je zahtevalo urejene merske enote. To so bile od začetka mere, ki jih je človek nosil s seboj (palec, stopalo, širina dlani...). Okoli 7.st. pr.n.š. pa pride do uvedbe denarnega kova¹¹. Iznajdba denarja je povzročila pravi prevrat. Kovali so samo zlatnike in že ob koncu 7. st. pr.n.š. lahko govorimo o denarnem gospodarstvu (Sovre, 2002: 93). Do 7. st. pr.n.š. je postalo železo, oblikovano v železne novčiče, najbolj razširjena oblika denarja (Leksikon Antika, 1998: 598).

1.4.2 Obdobje krize

Na koncu 7. in v 6. st. pr.n.š. nastopi obdobje krize, za katero so odločilni predvsem ekonomski dejavniki. Grčija je v 8. st. pr.n.š. spet obnovila stike z Vzhodom prek feničanskih mornarjev. Pomorski promet z menjavami je tako spet preplaval vzhodno Sredozemlje. Naraslo je število prebivalstva, primanjkovalo je obdelovalne zemlje... Ta problem je začasno omilila kolonizacija (Vernant, 1986: 52-53). Prav zaradi kolonizacije in uvažanja žita pa je postal položaj kmetov še slabši in postajali so vedno bolj zadolženi. Z naraščajočo obrtjo in

⁸ Neapelj, Naksos, Katana, Mesana, Sirakuze, Kirena, Navkratis ob Nilovi delti.

⁹ Ob severnem Egejskem morju so ustanovili toliko mest, da se je celotno področje imenovalo Halkidika.

¹⁰ V severni Afriki so se s kolonijo Navkratis ob Nilovi delti najbolj približali faraonu.

¹¹ Najstarejši denar so zasledili na Kreti iz 12. st. pr.n.š. v obliki volovskih glav iz zlata, v zlatih ali bakrenih šibikah, podobnih živalskim kožam. Pravi denar, potrjen od države, pa je tudi najden na Kreti in je iz 7. st. pr.n.š. (Sovre, 2002: 93).

trgovino je vedno bolj samozavestno postajalo meščanstvo, ki je zahtevalo politično oblast zase. Aristokracija se je vedno bolj navduševala nad orientalskim razkošjem in izobiljem. Razkazovanje bogastva je postalo ena od sestavin prestiža, ki je enako kot bojvniška vrednost in religiozna kvalifikacija, pomenilo premoč in dominacijo. Vedno bolj je povzdigovala moč posameznika, osebno slavo, bogastvo, bleščeča oblačila in razkošje (prav tam: 44-47). Razred revnih pa se je večal. Osnovno protislovje v Atenah, Šparti, Mali Aziji, na Siciliji in v južni Italiji že od začetka 5.st. pr.n.š. ni bilo protislovje med sužnji in svobodnimi, ampak protislovje med bogatimi in revnimi – delavci na poljih, v mestnih središčih, kmeti, dninarji, rokodelci, trgovci. Ti so po perzijskih vojnah¹² v 6. in 5. st. pr.n.š. postali popolni siromaki in podložniki (Donini, 1964: 133).

»V 5.st. pr.n.š. je vsak odrasli državljani v Atenah imel povprečno 18 sužnjev in po dva varovanca v podložniškem položaju. Na eni strani je bilo 90.000 svobodnih državljanov (tudi ženske in otroci), na drugi strani pa 365.000 sužnjev ter 45.000 varovancev – osvobojenec in brezpravnih tujcev« (Engels, 1963: 108). Donini navaja, da se je to razmerje še stopnjevalo in je največje nasprotje doseglo med 2. st. pr.n.š. in 2. st. n.š., ko je bilo vseh prebivalcev tedanjega rimskega sveta 60 do 70 milijonov, zares svobodnih ljudi pa naj bi bilo le dva milijona oz. samo trije odstotki vsega prebivalstva (Baron v Donini: 1952: 134).

1.4.3 Obnovitev

Za Grčijo je zelo značilna reakcija, ki jo je ta kriza sprožila v skupnosti. Pri obnovitvi so se v mestni državi združila religiozna, pravna in socialna prizadevanja.

Na pravnem področju je prišlo do odklanjanja položaja *anomie* (brezzakonja), celotno družbeno življenje se je organiziralo v skladu s skupnimi cilji celotne družbe. Za najvišjo normo so postavili *Dike*¹³, ki naj bi med državljani vzpostavila ravnotežje, ki bi jamčilo za pravično razdelitev funkcij, časti in oblasti med posamezniki (Vernant, 1986: 51-55). »Tako je *Dike* uglasovala, harmonizirala elemente, da bi iz njih napravila eno samo skupnost, enotno mestno državo« (prav tam: 55). Začetkov prava nikakor ni mogoče dojeti zunaj neke določene religiozne klime. Preden so zakonodajalci določili kazen, so skušali na zločince preventivno delovati z očiščevalno magijo. Umor je nehal biti zasebna zadeva, ki je prej vodila v brezizhoden krog umorov s krvnim maščevanjem. Zdaj je morilec ogrožal celotno skupnost,

¹² V perzijskih vojnah zmagajo Grki pri Maratonu l. 490, pri Salaminu l. 480 in Platajah l. 479 pr.n.š.. Tako Atene postanejo vodilna grška pomorska sila.

¹³ *Dike* je bila grška boginja pravice.

zato ga je bilo treba kaznovati in hkrati očistiti zla. Ta stališča, kot so obsodba zločina, groza, ki jo zbuja umor, zahteva po spravi, ki naj bo očiščenje od zla, so povezana z religioznim prebujenjem tistega časa. »/.../mistično gibanje je odgovor na zahtevnejšo skupnostno zavest in izraža novo občutljivost skupine za umor, njeno bojazen pred nasiljem in sovraštvom, ki ju sproži zasebno maščevanje, njen občutek, da je kolektivno angažirana, kolektivno ogrožena vsakič, ko teče kri, njeno voljo, da bi zakonsko uravnavala razmerja /.../« (prav tam: 59). Prizadevanja skupnosti so se tako neposredno vpletala v družbeno stvarnost in usmerjala prizadevanja za zakonodajo in reformo. Preoblikovala so javno življenje, se preobrazila, laicizirala in se utelesila v instituciji sodstva in v politični organizaciji (prav tam: 56-60).

Religiozna prizadevanja, ki jih v tistem času zasledimo v okoljih sekt, opredeljujejo disciplino askeze, ki posvečencem omogoča pobegniti pred krivicami tega sveta in se vrniti k božanskemu. Le ta deluje tudi sredi družbenega življenja, kjer spremljajo vedenje, vrednote in institucije (Vernant, 1986: 62). Vladajoča olimpska božanstva pa preko Homerja človeku naročajo naj ne raziskuje neba ter poti za vrnitev k božanstvu, temveč samega sebe. »Izrek 'Spoznavaj samega sebe' pomeni spoštuj sveto uobličenje narave, misli na meje človeškosti, spoznavaj, kaj je človek in kako velik je razmik, ki ga ločuje od veličastnosti večnih bogov« (Otto, 1998: 302). V tem obdobju se pojavi dualizem med vladajočimi in ljudskimi božanstvi, o katerem pa bom več pisala v naslednjem poglavju.

Razkošje, mehkužnost, ugodje, bogastvo, blišč v oblačenju, stanovanju, pojedinah so zavrženi ali zelo na slabem glasu, ker poudarjajo družbene neenakosti in spodbujajo občutek razdalje med posamezniki. Glavni postane ideal zadržanosti in vzdržnosti, asketski način življenja. Izreki nove modrosti, ki izražajo novi slog medčloveških odnosov in sledijo normam nadzora, ravnotežja in usmerjenosti, so »ničesar preveč«, »spoznavaj samega sebe«, »najboljša prava mera«. Vloga modrecev je bila, da so izrazili vrednote, ki so v vedenju in v družbenemu življenju ostajale bolj ali manj implicitne. »Mestna država oblikuje organizirano celoto, kozmos, ki postane harmoničen s pogojem, da vsakdo od tistih, ki ga sestavljajo, stoji na svojem mestu in ima tolikšen delež oblasti, kolikšen mu pripada glede na njegovo lastno vrlino« (Vernant, 1998: 69). Polis se tako prikazuje kot homogen univerzum brez hierarhije, stanov in razlikovanja, kjer vlada »enakost«. Kljub tej »enakosti« pa velik del prebivalstva v polis ni imel državljanstva.

V Grčiji in kolonijah je bilo okoli sto polis. To so bile vojskujoče se države, ki pa so med seboj od časa do časa dosegle premirje in svojo sovražnost preoblikovale v različna slavlja,

igre in tekmovanja atletov¹⁴. Glavni razlog za neskončne državljanske vojne je bilo veliko število neodvisnih mestnih držav.

Grške polis so večino svoje vitalnosti in neodvisnosti izgubile po osvajanjih Aleksandra Velikega v 4. st. pr.n.š. Njegove osvojitve so grški kulturi utrle pot v Azijo in Egipt. Tako se je začela doba helenizma¹⁵, v kateri so se grške poteze stopile z orientalskimi sestavinami v nov, drugačen svet obsegajoči pomen (Leksikon Cankarjeve založbe, 1998: 365).

1.4.4 Nastanek filozofije

Pred rojstvom filozofije so bili vzgojitelji Grkov pesniki, predvsem Homer. Že homerske pesnitve nosijo v sebi nekatere posebnosti grškega duha, ki vplivajo na nastanek filozofije¹⁶. Odločneje so utrdile določeno pojmovanje bogov in božanskega in s tem temeljne oblike življenja in etičnih značajev ljudi, ki so postali pravi vzorci (Reale, 2002: 18).

Tako kot je bila religija Grkov naravna, je »tudi njihova najstarejša filozofija naravna filozofija in tudi ko etika postane pomembna, /.../ ostaja skladnost z naravo njeno geslo« (prav tam: 21). To, da Grki niso imeli svetih knjig, je bistvena značilnost grške religije, ki je odločilno prispevala k temu, da se je rodila filozofska misel. Tako niso imeli trdne in nespremenljive teološke dogmatike, kar je pustilo večjo svobodo filozofski špekulaciji, ki ni naletela na ovire religioznega značaja. Velik vpliv na filozofsko mišljenje so imele tudi religije misterija. Filozofske šole, ki so se razvile na Siciliji in v Veliki Grčiji, kjer je orfizem doživljal poseben razcvet, so bile drugačnega značaja, kot šole, ki so cvetele v Mali Aziji. Reale tako navaja, da bi, če bi italiskim filozofom odvzeli orfiške nauke, izgubili prav tisto bistvo, ki je privedlo do tega, da so bili naravoslovni nauki preseženi. Tako brez orfizma ne moremo razložiti Pitagore, Heraklita, Empedokla in niti ne Platona ter vsega kar izhaja iz njega (prav tam: 21-23).

Različna tehnična znanja, politične ustanove, vojaške organizacije, verovanja in religiozni kulturi ter raznolikost umetniškega izražanja so obstajali tako pri vzhodnjaških ljudstvih kot pri Grkih. Filozofija pa je kot pomenska oznaka in tudi kot pojmovna vsebina svojevrstna

¹⁴ Olimpijske igre naj bi se začele leta 776 pr.n.š.

¹⁵ Helenizem je obdobje gr. zgodovine in kulture od smrti Aleksandra Velikega (323 pr.n.š.) do rimskega cesarja Avgusta (30 pr.n.š.), v širšem smislu traja še skozi rimsko antiko do 5 st.n.š.. Glavna značilnost obdobja je, da se je grška kultura razširila v Sredozemlje.

¹⁶ Že homerske pesnitve so oblikovane v skladu s čutom za sozvočje, skladnost, somernost, mejo in mero in le redkokje najdemo opisovanje pošastnega in iznakaženega. Tu je stalno prisotna večšina motivacije, pesnik ne le pripoveduje dogodkov, ampak išče razloge zanje. V homerskem epu je resničnost predstavljena v svoji celovitosti.

stvaritev Grkov, je nov pojav v Grčiji in nima nobene vzporednice med vzhodnjaškimi ljudstvi¹⁷. Grki so od vzhodnjaških ljudstev, s katerimi so prihajali v stik, prevzemali raznovrstne pojme, ki so jih kakovostno spremenili. Grki pa so civilizaciji dali nekaj, kar prej ni imela in kar je spremenilo obličje celotne civilizacije. Tako je civilizacija celotnega Zahoda po zagonu, ki so ji ga dali Grki, ubrala popolnoma drugačno pot kot civilizacija Vzhoda. Filozofija je izoblikovala bistvene kategorije zahodne logike, nov način mišljenja, ki je pripeljal do rojstva znanosti (Reale, 2002: 11-12).

V času obnove v *polisu* so se raznim sektam, ki so zagovarjale pot askeze in odrešenje, pridružila tudi raziskovanja prvih modrecev. Tako sekte kot modreci so težili k temu, da bi človeka povzdignili v višje stanje, ga preobrazili od znotraj, naredili iz njega enkratno bitje, skoraj boga. Mesto se je obrnilo na modreca, ker se mu je modrec zdel izjemno bitje, božanski človek. Tudi modrec se je obrnil na mesto z besedo ali spisom zato, da bi prenesel besedo, ki prihaja od zgoraj in pripada drugemu, tujemu svetu. *Sophia* (modrost) in *philosophia* (filozofija) tradicionalne iniciacijske obrede nadomestita z novimi življenjskimi preizkušnjami kot so življenjsko pravilo, pot askeze, pot iskanja, ki poleg tehnik diskusije, argumentacije in matematike ohranjajo tudi stare prakse vedeževanja in duhovne vaje koncentracije, ekstaze, ločitve duše in telesa (Vernant, 1986: 43). Vernant navaja, da se je filozofija ob nastanku znašla v dvoumnem položaju, ki se ga morda ni nikdar povsem otresla: bila je sorodna tako posvetitvam v misterije, kot tudi javnim protislovnim razpravljanjem ali politični dejavnosti (Vernant, 1986: 44).

Tudi politične, družbene in ekonomske razmere so spodbudile rojstvo filozofije pri Grkih. V primerjavi z vzhodnjaškimi ljudstvi so uživali Grki večjo svobodo tako v razmerju do religije kot tudi v odnosu do politike. Mestna država ni ovirala posameznikove osebne svobode, bila je obzorje grškega človeka, ki je cilje svoje lastne države občutil kot lastne cilje, dobro države kot lastno dobro, veličino države kot lastno veličino in svobodo države kot lastno svobodo. Zelo pomembno politično dejstvo pred pojavom filozofije je bilo rojstvo republikanskih ureditev in tudi širitev Grkov proti Vzhodu in Zahodu ter oblikovanje kolonij. Filozofija se je najprej rodila v kolonijah v Mali Aziji, nato v kolonijah na Zahodu, v Južni Italiji in šele nato je prispela v domovino. Tu je najvišji vrh dosegla v Atenah, mestu, ki je uživalo največjo svobodo med vsemi grškimi mesti (Reale, 2002: 24). »Kolonizacija je preobrazila duhovnega

¹⁷ V zgodovini se je pojavilo zelo veliko poskusov, da bi dokazali tezo o vzhodnem izvoru grške filozofije tako med antičnimi avtorji kot med modernimi zgodovinarji filozofije. A vendar ni nikomur izmed njih uspelo in stroga kritika je že od druge polovice 19. stoletja zbrala vrsto nasprotnih dokazov, katerim objektivno ni več mogoče nasprotovati (Reale, 2002: 12).

človeka v njih; širila jim je obzorje, spoznavali so tujino, gledali so in se učili, primerjali in premišljevali /.../ Naravna filozofija se je rodila v začetku 6. st. pr.n.š prav v Miletu, ki je imel zveze z Vzhodom in Zahodom in tako široke poglede na življenje in svet.« (Sovre, 2002: 90)

Pojavil se je nov način razmišljanja o naravi, ki so jo vzeli kot predmet sistematičnega in nepristranskega raziskovanja ter podali njeno celovito podobo. »Nič ne obstaja, kar ni narava, *physis*« (Vernant, 1986: 77). Grška filozofija se je takrat najbolj ukvarjala z razmišljanjem o pomenu vesolja. Prvi misleci so iskali snovna počela vesolja v eni sami substanci, ki ni bila ustvarjena in ni bila uničljiva, je pa bila podvržena mnogim spremembam, da bi ustvarila raznoterost pojavov na svetu. Ti misleci so bili Tales iz Mileta, Anaksimander, Anaksimen¹⁸. Jonski naravoslovci so ponudili razlage o izvoru sveta, njegovi sestavi in urejenosti, ki se niso več nanašale na dramatičnost nekdanjih teogonij in kozmogonij. Izvora niso iskali več pri bogovih, ampak so bili prvotni dogodki, sile, ki so proizvedle kozmos, dojeti po podobi dejstev, ki jih opazujejo v sedanosti. S to interpretacijo se strinja J. Burnet ki zagovarja stališče, da izvorov jonske znanosti ne gre iskati v mitski koncepciji ter da »so jonski filozofi odprli pot, po kateri je treba znanosti le hoditi« (Burnet v Vernant: 1986: 78). F. M. Cornford pa je zagovornik druge interpretacije. Prvotna filozofija naj bi ostajala bliže mitski konstrukciji kot znanstveni teoriji. Njegova analiza pokaže na tesna ujemanja med Heziodovo *Teogonijo* in filozofijo npr. Anaksimandra (Cornford v Vernant, 1986: 78-79). Naj drži prva ali druga interpretacija, dejstvo je, da so Milečani globoko preobrazili podobo vesoljstva. Uporabljali so pojme, ki sta jih izdelali moralna in politična misel. Miletska šola je tako izdelala določen razum, eno prvih oblik racionalnosti. Ta grški razum se je najprej izrazil, izpostavil, oblikoval na politični ravni, v odnosih med samimi ljudmi. Tako je bila filozofija v Miletu zakoreninjena v tej politični misli, kmalu pa se je tudi samostojneje uveljavila. S Parmenidom je našla svojo lastno pot, raziskovanje novega področja, postavljanje problemov, ki zadevajo samo njo. Milečani so iskali odgovor na vprašanja: kaj je red, kako se je oblikoval, kako se ohranja. Filozofi pa so si postavljali druga vprašanja: kakšna je narava biti, vednosti ter kakšna so njuna razmerja.

»Grški razum je omogočal pozitivno, premišljeno, metodično delovanje na ljudi, ne pa tudi transformiranja narave. Tako v omejitvah kakor v inovacijah je bil otrok mestne države.« (Vernant, 1986: 99-100)

¹⁸ Tales je bil prepričan, da je ta prasnova voda, Anaksimander je trdil, da je to neopredeljiva snov brez določenih lastnosti (*apeiron*), Anaksimen pa je imel za prasnove zrak.

2. del: GRŠKA RELIGIJA

Če hočemo spoznati grško religijo, se moramo podati v svet grških bogov in herojev – v grško mitologijo.

Avtorji obdobje oziroma religijo, ki je cvetela v Grčiji pred Homerjem, imenujejo različno. Tako zasledimo izraze stara religija, starogrška religija, zemeljska božanstva, predhomerska božanstva... V diplomski nalogi sem s pojmom predhomerska religija označila celotno religijo, ki je bila razširjena pred nastopom homerskih olimpskih božanstev. Čas, ko so se ljudje obračali na olimpska božanstva, pa je označen kot homerska religija. Točen čas oz. prehod od starih k novim olimpskim božanstvom je zelo težko določiti. Homerjeve pesnitve so tudi prastarim silam še vedno priznavale obstoj in častitljivost ter s strahospoštovanjem omenjale stare bogove. To novo verovanje v olimpske bogove pa je gotovo vladalo že v predhomerski dobi in je bilo v času Homerja že na splošno priznано.

Ko govorimo o grški religiji, govorimo o dveh religijah: o javni religiji in o religiji misterijev, ki iz različnih zornih kotov zanika duha, ki navdihuje javno religijo (Reale, 2002: 19). Tudi Donini navaja, da je za staro Grčijo značilen družbeni in religiozni dualizem. Razmerje med religijami in družbenim življenjem je razmerje med religijo in ekonomsko strukturo družbe. Za religiozni razvoj grške družbe je značilen dualizem med »olimpskimi« in »ljudskimi« kulti. Skoraj vsi kulti stare Grčije imajo dvojno podobo. Donini navaja, da so se božanstva grškega sveta razcvetela prav v obdobju, ko je bila družba, sloneča na sužnjelastniškem sistemu, bila v največjem razmahu. Homerska božanstva so v antičnem svetu pripadala religiozni tradiciji vladajočih razredov in so v tej obliki prešla tudi v izročilo vladajočih razredov fevdalne dobe in moderne buržoazne družbe. Veliki olimpski bogovi, v katerih odseva življenjski in miselni način vladajočih skupin antične družbe, niso bili v obdobju največjega blišča grške kulture med množicami sužnjev in zatirancev prav nič popularni (Donini, 1964: 125- 134).

Tako sta božanstvi Demetra in Dioniz, ki sta v ljudskem verovanju bili zelo priljubljeni, v Homerskih pesnitvah komaj omenjeni. Pripadata namreč religioznemu svetu, ki je drugačen od sveta, kateremu pripadajo svobodni sloji. Njuna zgodba, njuni obredi in njuni prazniki ob menjavi letnih časov so kot popačen odsev prizadevanj nižjih družbenih slojev (Donini, 1964: 143). Tako Demetra kot Dioniz sta starodavna lika in pripadata Zemlji. Demetra je lik boginje Zemlje, izraža materinskost. Ta pripadnost Zemlji pa v homerski dobi nima več takšnega

pomena in dostojanstva kot v davnih časih. Homer noče nič vedeti o njeni povezanosti s kraljestvom mrtvih. Tudi Dioniza ni v tem olimpskem kraljestvu, saj je tudi on kot mučenik in oznanjevalec onostranstva tuj olimpskemu svetu, saj se ne sklada s čistostjo, ki mora pri Homerju odlikovati vse božansko (Otto, 1998: 197-198). Eliade meni, da je zelo zanimivo »da ta religijski kompleks – boginje plodnosti in smrti ter rituali in verovanja v zvezi z iniciacijo in preživetjem duše – ni prešel v homersko religijo. Kljub sožitju z mnogimi predhelenskimi izročili je osvajalcem uspelo uveljaviti njihov panteon in ohraniti poseben religijski slog.« (Eliade I, 1996: 96)

Vsi olimpski bogovi so bili torej odtrgani in oddaljeni od nižjih slojev. Sčasoma, ko so se ti sloji začeli zavedati svojega družbeno podrejenega položaja, pa jim stara božanstva niso ničesar več pomenila (Donini, 1964: 125- 128). Šest ali sedem stoletji pred našim štetjem se v mestni državi, pod prevladujočim vplivom načina življenja v sužnjelastniški družbi, začnejo pojavljati nekateri novi kulti, sekte, bratovščine, misteriji. Ti kulti med svoje privržence vabijo vse ljudi brez razlike, tudi sužnje, reveže in ženske, ki so bili do tedaj izključeni iz uradnih kulturnih manifestacij vladajočih skupin (prav tam: 191). V Mali Aziji, v Grčiji, Siriji, Egiptu, v obalnih predelih Palestine, na severu Afrike in južne Italije, v Galiji in celo v Rimu so pridigarji teh kultov med najnižjimi sloji oznanjali, da še ni vse izgubljeno, da obstaja način, s katerim se lahko rešijo krivic in trpljenja; če že ne v tem, pa vsaj v drugem življenju. To lahko dosežejo, če posamično in prostovoljno pristopijo k določenim obredom. Odkupnina za takšno osvoboditev pa naj bi bila že plačana z mučeništvom, s fizično smrtjo in vstajenjem od mrtvih enega izmed številnih božanstev, po katerih se novi kulti imenujejo (prav tam: 196).

2.1 GRŠKI MIT IN RITUAL

Miti ali bajke so zelo pomembni v pripovedništvu vseh ljudstev in kultur saj dajejo orientacijo duhu določene dobe in kulture. »V njih se zgoščajo duhovni modeli in razlage najpomembnejših dogajanj in prvin sveta, ki zanima neko skupnost. /.../ Mit razlaga in modelira svet (v tej funkciji ga danes nadomešča znanost), s tem pa ustvarja – nezavedno delujočo – duhovno podstat, ki je potrebna vsaki kulturni ravni človeškega bivanja.« (Musek, 1990: 30)

Vprašanje, kako definirati grški mit, je že zelo staro. Danih je bilo že ogromno definicij, ki pa so se sčasoma izkazale kot nezadovoljive. Veliko analiz poudarja, da naj bi mit spadal v širši

razred tradicionalnih zgodb. Tako Walter Burkert definira mit kot tradicionalno zgodbo, ki se sekundarno, delno nanaša na nekaj, kar ima velik pomen za celotno družbeno skupnost (*collective importance*) (Burkert v Bremmer, 1988: 1). Jan Bremmer v svoji analizi pokaže, da je ta definicija sicer skozi celotno grško zgodovino veljavna, ampak ima nekatere pomanjkljivosti.

Mit ni samo tradicionalna zgodba, saj so nekateri arhaični pesniki prastaremu mitu večkrat dali tudi svojo novo originalnost in tako je nastal nov mit. Na grške mite so vplivale tudi druge mitologije, npr. vedska in latvijska, kar se kaže predvsem v podobnih poročnih obredih. Mitologija je torej odprt – končen sistem in prav to je zagotavljalo njeno centralnost v grški religiji. Mit je gibčen, spremenljiv in tako pripravljen odgovoriti na spreminjajoče izkušnje sveta. Resničnost zgodbe pa je zagotavljala sveta avtoriteta arhaičnih pesnikov (Bremmer, 1988: 2-4).

Mit se je ohranjal preko ustnega izročila, torej je zelo pomembno, od koga in komu je bila zgodba posredovana. V času Homerja je bil pesnik, pripovedovalec mitov tudi prinašalec tradicije in vzgojitelj celotne družbe. Tako pesnik kot njegove pesmi so bile božanske. Verjeli so, da so te zgodbe pesniku posredovale muze, ki vidijo vse. Ta božanski izvor je pesniku prepovedoval spreminjati ali celo pripovedovati nove zgodbe. Kasneje, v arhaični dobi, ko so nastopile v družbi velike spremembe, npr. kolonizacija, rast demokracije, pisava, denar, pa so te spremembe vplivale tudi na mit. Spremenil se je status pesnika, način sprejemanja mita in tudi narava občinstva. Muze so postale postranskega pomena, pesnik je izgubil svojo božansko vlogo, velik pomen pa je pridobila kreativnost pesnika. Pojavili so se prvi filozofi in misleci, ki so pisali v prozi in so pridobivali vedno večji pomen. V helenistični dobi so funkcijo pesnika v družbi prevzeli filozofi in zgodovinarji. Tako zgodbe niso bile več namenjene širši javnosti, ampak ožjemu krogu literarnih prijateljev. Miti so ostali popularni še v Rimskem imperiju, le njihova funkcija se je izgubila. Namesto pomagati ljudem razumeti svet, je bila sedaj primarna funkcija mita, ohranjati grško kulturno tradicijo, skupno identiteto. Mit je torej za Grke imel v različnih dobah njihove zgodovine različno vlogo (Bremmer, 1988: 4-6).

Grški mit tako ni bil vedno tradicionalna zgodba in tudi pomen in vloga te zgodbe za celotno družbeno skupnost sta se skozi grško zgodovino spreminjala. Glavno vlogo v grškem mitu je igrala prisotnost bogov in herojev (Bremmer, 1988: 7). V zahodnih sekulariziranih družbah je danes nadnaravno skorajda popolnoma odpravljen, še vedno pa so prisotne priljubljene

zgodovinske zgodbe, miti, ki služijo kot modeli obnašanja ali kot ideali. Današnja družba je še vedno polna mitov.

2.2 PREDHOMERSKA RELIGIJA

Ljudstva so ob prihodu na ozemlje stare Grčije v začetku 2 tisočletja pr.n.š. s seboj prinesla svoje bogove in kulte, sprejeli pa so tudi božanske sile, ki so prebivale povsod v naravi že pred njimi. Tako je že v tej dobi prišlo do sinkretizma, v svoje obrede so sprejeli druge verske prvine¹⁹. Poleg vremenskega boga, kasnejšega Zeusa, je bila glavno božanstvo Ge – zavetnica zemlje in žena, počelo rodovitnosti, poznejša Demetra. Njen mož je bil Pozejdon, bog s konjskim trupom, takrat še gospodar kopnega in morja (Sovre, 2002: 43-44). Donini navaja, da lahko v teh živalih, ki jih tako pogosto najdemo v grški mitologiji in so povezane z božanstvi, vidimo nekakšne »totemske« ostanke iz razvojnega obdobja, ko so bile nekatere živali v posebnih obrednih odnosih z skupino ljudi, bile so npr. predniki klana. Ko se je ta odvisnost človeka od njegovega totema izgubila, se je ohranila v mitu, povezanem z novimi religioznimi oblikami, ki so jih ljudje projicirali na nebo (Donini, 1965: 136).

Tako v minojski kot v mikenski kulturi je bil kralj božanski. Združeval je vse oblike suverenosti in njegova palača ni bila samo središče oblasti, ampak je ob umetniških delavnicah postajala vedno bolj podobna tudi svetišču. Grki se te teokracije spominjajo v svojih mitih, ki omenjajo prijateljska srečanja Minosa z Zeusom, vladarjem bogov (Leveque, 1990: 18).

2.2.1 Božanstva Zemlje

Stari, predhomerski pogled na svet je bil zavezan Zemlji. Zemlja, spočetje, kri in smrt so bile tiste velike dejanskosti, ki so obvladovale to bivanje. Vsa božanstva so pripadala zemlji, vsa lahko imenujemo božanstva zemlje in smrti. V središču je bila sama Zemlja kot praboginja z veliko imeni iz katere je vse življenje privrelo in vanjo spet poniknilo. Pripadala sta ji rojstvo in smrt, ki sta v njej sklenila sveti krog. Vse bivanje in dogajanje se je moralo skladati s trdim, naravnim redom, ki je »sveta volja sveta elementarnega«. Če je bil ta red prekršen, so se dvignila besneča božanstva, ki so se maščevala. Walter F. Otto navaja, da gre tu za magijo, ki

¹⁹ Npr. nordijske verske prvine kot so obredi poroke, živalske oblike bogov....

je mogoča le v stanju posebne vznemirjenosti. Ta pa se pojavi, ko je kršeno častivredno pravilo narave (Otto, 1998: 23-31).

Gre za materinsko kraljestvo likov in redov, katerih svetost preveva celotno človeško bivanje. V tej predzgodovinski religiji je vladalo žensko bistvo, pripadla jim je tudi najvišja stopnja božanskosti (Otto, 1998: 40). Npr. v minojski kulturi na Kreti je poleg kralja bila glavna figura v Knososu visoka svečenica. Obredno življenje te družbe je bilo trdno v rokah svečeništva pod žensko prevlado (Kerrigan, 2000: 16). Povsod so bile v središču religioznih opravil boginje. Prva svetišča so bila na vzvišenih krajih in tam so, po Nilssonovem mnenju, častili boginjo narave, tako da so občasno metali v ogenj votivne figurice²⁰ (Nilsson v Eliade, 1996: 92). Eliade navaja, da so bili takrat še bolj kompleksni in skrivnostni agrarni ali vegetacijski kulti in, da so »če sklepamo po intaljih²¹, slikarijah in reliefih na vazah, ti kulti obsegali predvsem plese, nošenje svetih predmetov v procesijah in lustracije²²« (Eliade I, 1996: 92). Tudi v minojskih virih ni takega pomembnega moškega božanstva, tu najdemo le zemeljske boginje *Potnije*, »gospodarice labirinta« in druge boginje. Edini moški bog, Potnijin soprog in sin je služil temu, da je s svojo smrtjo in ponovnim rojstvom zaznamoval minevanje leta. Kmalu je njegov pomen narasel in mnogo stoletij kasneje je kot veliki bog Zevs spodrinil žensko oblast (Kerrigan, 2000: 16).

Večina ikonografskih upodobitev iz tistega obdobja je imela religijski pomen, kult pa je bil osredinjen na misterije življenja, smrti in vnovičnega rojstva, kar pomeni, da je obsegal iniciacijske obrede, nagrobne tožbe in orgiastične in ekstatične slovesnosti (Eliade I, 1996: 92-93).

2.2.2 Spomin umrlih

V predhomerskem času so poleg teh zemeljskih božanstev častili tudi spomin umrlih. V kraljestvu starih bogov je bilo življenje najtesneje povezano s smrtjo. Verovali so v trajno in dejavno življenje po smrti. Umrli je imel na onem svetu enake navade in opravila kakor na tem, zato so žrtve in darove pokopali skupaj z mrličem. Temne htonske moči so Mikencu jamčile novo, močnejše življenje po smrti (Sovre, 2002: 43-44). Mrtvi niso bili izločeni iz

²⁰ V svetiščih na gorah Petsofi in Juktas so v debeli plasti pepela izkopali vrsto človeških in živalskih kipcev iz terakote (Eliade, 1996:92).

²¹ Okras iz dragega kamna, največkrat ovalne oblike z vrezano reliefno podobo.

²² Očiščevalni obredi, tudi spravne daritve.

skupnosti živih, bili so intimno povezani s svetom živih. Prebivali so v materinski Zemlji²³ in tam sprejemali prošnje in daritve živih. Od tam so živim pošiljali svoj blagoslov in jih varovali (Otto, 1998: 34)

Zelo pomembno je bilo žrtvovanje, ki je bilo vsakodnevno. V minojski kulturi sta zelo prisotna kulturna simbola bikovo rogovje in dvorezna sekira, ki sta morda simbolizirala moč, posebej moč ubijanja pri žrtvovanju, ki je bila verjetno v rokah kralja. Ti predmeti, kot tudi miti, npr. mit o Minotavru, kažejo na nekakšen kult bika, vendar ni božanstvo nikjer omenjeno (Leksikon Antika, 1998: 466). V Mikenah je v družini bil gospodar oče, ki je bil tudi duhovnik, in je vsak dan žrtvoval rodovnim bogovom. Ob slovesnih priložnostih pa so opravljali daritve vojvode ali kralj. Živi so na grobovih opravljali žrtvene daritve, saj jih je drugače njihova demonska jeza preganjala s strahom in nesrečo (Otto, 1998: 178).

K temu verovanju je sodila tudi strahotna vzvišenost boga podzemlja – Hadesa. Po mitu je Hades po delitvi vesolja na tri dele dobil oblast nad podzemljem, njegov brat Zevs je zavladal nebu, Pozejdon pa morju. Bil je neusmiljen sodnik, ki je sedel na prestolu podzemlja in v roki držal žezlo, s katerim je brez milosti vladal dušam mrtvih v svojem mračnem kraljestvu (Schmidt, 2001: 87).

2.2.3 Pokop

To verovanje v božanstva zemlje in smrti je zahtevalo pokop, s katerim se je telo spet vrnilo v naročje Zemlje, iz katerega naj bi prišlo. Pogrebni obredi so se precej spreminjali in postajali, če je šlo za vladarja, bolj in bolj slovesni. Grobove v obliki plitvega vodnjaka ali košare, obložene s kamnitimi ploščami, so začeli nadomeščati jaškasti grobovi, na katerih je bila plošča ali nagrobnik z vklesanim reliefom. Takšna sta oba kroga kraljevskih grobov na mikenski akropoli (Leveque, 1990: 27-28). Mikenci so postavljali umrlim kraljem stanovanja, še lepša in trajnejša, kot so bili domovi živih. Do groba je peljala ogromna kupola, kjer je bil obredni prostor, v prizidku pa je ležalo truplo in okoli njega predmeti, ki jih je pokojni ljubil v življenju. V teh grobnicah je bilo ogromno bogastvo, ki pa je bilo že v starih časih večinoma izropano. Kljub temu je Schliemann tu odkril čudovite najdbe, med njimi tudi zlato posmrtno masko²⁴ (Sovre, 2002: 37-38).

²³ Mrtveca so v Atenah že od nekdaj imenovali *demetreios*, tj. tisti, ki pripada Demetri, »mater zemlji«.

²⁴ Vprašanje, ali je maska pripadala Agamemnonu, kralju Miken in poveljniku grške vojske v trojanski vojni, ostaja še danes nerešeno.

2.2.4 Temna doba

Po padcu mikenskega kraljestva, ko je osebnost božanskega kralja izginila, je med ljudmi in bogovi nastala nepremostljiva razdalja. Mesto je tam, kjer se je dvigala zasebna privilegirana kraljeva trdnjava, postavilo svetišča, posvečena mestnim bogovom in jih odprlo javnemu kultu (Vernant, 1986: 28-29). Kljub prevratom in revščini, ki so sledili propadu mikenske civilizacije, lahko zasledimo določeno versko kontinuiteto, saj se je ohranilo veliko mikenskih bogov, katerih imena se pojavljajo na ploščicah v linearni pisavi B, med njimi Zevs, Pozejdon, Enialij, Pajan, Ejlejtija, Hera, Hermes, Dioniz in drugi (Leksikon Antika, 1998: 466).

Zevs se je v tej temni dobi, ko je bila oblast šibka in spodbijana, še bolj uveljavil kot bog suverenosti. V panteon pa so prišla tudi nova božanstva, izvirajoča iz Azije²⁵ (Leveque, 1990:52). V tem temnem obdobju je ena sama skupina olimpskih bogov prevzela vlogo, ki jo je dotlej izpolnjevalo na tisoče kraljevih božanstev (Kerrigan, 2000: 24-25). Tisti, ki so bili odrinjeni od uradnega mestnega kulta, pa so skušali svojo religiozno naravo izražati drugače.

2.3 HOMERSKA RELIGIJA

2.3.1 Uradni kulti mestne države

Ko je nastala polis, je stara svečeništva, ki so poudarjala svoja posebna znanstva s kako božansko močjo, zasegla v svojo korist in nastali so uradni kulti mestne države, ki so bili javni. Vsi stari religiozni simboli, grbi, skrivnosti ..., ki so jih prej hranili v tajnosti palač in so bili pridržani za nekatere izbrance, so se sedaj preselili v javna svetišča. Ta stara *sacra*, stari idoli so hkrati s tajnostjo izgubili tudi moč učinkujočega simbola. »Zdaj so postali »podobe«, katerih edina obredna funkcija je ta, da so namenjeni gledanju, edina religiozna realnost pa videz.« (Vernant, 1986: 40)

Proces razširjanja med ljudstvo je na vseh področjih zadeval na ovire, ki so omejevale njegovo napredovanje. Kljub temu, da so nasprotovali starim religioznim postopkom vladanja, so celo prakse vladanja ponekod ohranjale obliko oblasti, delujočo po skrivnih poteh in z nadnaravnimi sredstvi. Uporaba tehnik kot so skrivna svetišča, zasebni oraklji,

²⁵ Npr. Afrodito so si Grki izposodili na Cipru, Apolon in njegova mati Leto sta iz Anatolije.

vedeževalski obrazci in posedovanje skrivnih relikvij²⁶ je bila še vedno zelo razširjena. Politična vrednost teh »skrivnosti« je ustrezala določenim družbenim potrebam. Blaginja mesta se je opirala tudi na nadnaravne sile, ki so izven človeškega razuma in katerih vloga je odločilna. Javni kult olimpskih božanstev ni povsem ustrezal tej funkciji, saj je bil božanski svet presplošen in preveč oddaljen za upravljanje mestne države (Vernant, 1986: 40-41).

2.3.2 Lastnosti olimpskih bogov

Najpopolnejši opis olimpskih bogov najdemo v Homerskih pesnitvah *Iliada* in *Odiseja*, ki izvirajo iz 9. in 8. st. pr.n.š.. Pri Homerju je sestavljalo božansko družino dvanajst olimpskih bogov²⁷. Heziod jih je v *Teogoniji* povezal med seboj v rodovnik, sistematiziral je vso množico božanstev grškega politeizma. Zevs in olimpski bogovi so nastopili kot tretja generacija bogov, ki je imela moč. Grki so imeli poleg teh dvanajstih bogov še mnoga božanstva in oblike božjega, ki jih je Homer izločil, vendar so bili pomemben del grškega življenja (Otto, 1998: 171).

Glavna značilnost olimpskih bogov je bila nesmrtnost in večna mladost. Pri Grkih je bila starost stanje izčrpanosti, obubožanja in zatemnitve narave. K liku bogov je poleg mladosti spadala tudi lepota, ki po grških predstavah ne more biti popolna brez velike postave. Poleg tega je za božanstvo značilna tudi nadnaravna moč in vedenje, ki se pogosto zdita brezmejna.

Telo smrtnih ljudi je pripadalo naravi in se je po smrti spet izgubilo v njej. Narava je povzročila, da se je telo pojavilo in k naravi se telo spet vrača. Bogovi pa so bili nesmrtni in večni, njihova telesnost je imela po naravi v lasti trajno lepoto in slavo. Vernant to telesnost bogov imenuje '*super body*' – to je telo, narejeno izključno iz lepote in slave in je večno. Prav za to trajnost nesmrtni lepote in stabilnost neumrljive slave si prizadeva tudi vsak umrljivi človek (Vernant, 1991: 41).

Olimpski bogovi so dvignjeni visoko nad človekov svet, njihovo bistvo pa je zelo podobno človeškemu. Zanje je značilen antropomorfizem. Zaznamovale so jih človeške lastnosti in človeške želje, imeli so skupna nagnjenja in strasti, ni jim bilo prihranjeno niti trpljenje. Čeprav so živeli na nebu, so živeli kot ljudje. Imeli so ljubezenska razmerja s smrtniki in se navduševali nad človeškim potomstvom (prav tam: 163-169). Bili so človeške postave. Prav v

²⁶ Številne mestne države so povezovale svojo blaginjo s posedovanjem skrivnih relikvij, npr. kosti heroja, katerega grob je moral ostati javnosti neznan sicer je sledilo uničenje države. Zanj so vedeli le kvalificirani uradniki.

²⁷ Zevs, Hera, Pozejdon, Hestia, Hefajst, Ares, Apolon, Artemis, Hermes, Palas, Atena, Afrodita

teh človeških potezah bogov ostaja nekakšna vzvišenost, ki zahteva večjo distanco in daljavo, kot so jo do božanskega čutili v predhomerski religiji, ko so bili bogovi v živalskih oblikah prisotni bližje ljudem²⁸. Za nove bogove, ki nastopajo v človeških oblikah je značilna svoboda in veličina (Otto, 1998: 169-170). »Razodevanje v živalskih oblikah kaže še na neko neduhovno, s prvino in materijo povezano božanstvo in na neznanske, brezmejne občutke, ki jih je sprožalo srečanje z njim. Človeški lik pa nasprotno oznanja božjo naravo, ki se dovrši v duhu« (Otto, 1998: 211). Duhovnost božjih likov je povezana z zvestobo naravi. Narava je sveta in je sprejeta v bistvo svetih božanstev, v njih se prikazuje kot višji smisel in duhovna veličina. Gre za enotnost narave in duha. Božanstva so sicer ločena od zemeljskega, a so prisotna povsod v svetu (prav tam: 204-206).

V predhomerski religiji prevladuje ženski spol božanstev, v krogu homerske religije pa se ta spol umakne in zavladajo bogovi moškega spola in moškega duha (Otto, 1998: 198). Primitivno poljedelstvo zamenja bolj razvita oblika obdelovalne tehnike, razvija se živinoreja, kovinarstvo... Tako žensko počasi nadomesti moški, svečenice rodovitnosti nadomesti svečenik mag, naposled pa »veliki bog« nadomesti »veliko boginjo.« (Donini, 1965: 140)

2.3.3 Svet v luči božanskega

Homersko obdobje je obdobje, ki ima posebno odklonilno držo do magičnega mišljenja. Pomembna je naravna resničnost, objektivno ali racionalno mišljenje (Otto, 1998: 15). Walter F. Otto za homersko religijo pravi, da je »tako naravna, da se zdi, da za svetost v njej ni prostora«. V tej bližini božanskega vse poteka naravno, čudeži se tako rekoč sploh ne pojavljajo. Božanstvo naravnemu dogajanju ni nadrejeno, ampak se razodeva v oblikah naravnega samega, kot njegovo bistvo in bit (Otto, 1998: 7-11). »Božansko je svetost samega naravnega in eno z njegovim delovanjem, je tisto, kar je s svojim duhom pričujoče v vsem izkustvenem in kar pobožna duša občuti s strahospoštovanjem.« (Otto, 1998: 285)

»Za druge se čudežna dejanja dogajajo, v duhu Grka pa se godi vse večji čudež, da zmore predmete žive izkušnje zreti tako, da kažejo častitljive obrise božanskega, ne da bi pri tem izgubili kaj svoje naravne resničnosti« (Otto, 1998: 12). Prav zaradi te zmožnosti zreti svet v luči božanskega se nam v grškem čaščenju bogov razodeva ena največjih religioznih idej človeštva – religiozna ideja evropskega duha (Otto, 1998: 17-18).

²⁸ Zevs je nastopal kot bik, Pozejdon kot konj, ženske, ki so bile blizu Heri ali Artemidi, pa kot krave ali medvedke.

2.3.4 Odnos med človekom in bogovi

Meje med človekom in božanstvom so pri homerski religiji namenoma poudarjene. Bogovi živijo svoje življenje in so daleč od tega, da bi človeka odreševali s tega sveta in ga dvigovali k sebi. »Človeku ne govorijo o skrivnostnih izviri in usodah, ne kažejo mu poti iz naravne oblike njegovega bivanja v nadčloveško stanje popolnosti in blaženosti. Nasprotno, svarijo ga pred ošabnimi mislimi in zahtevami in izostrijo njegov pogled za red in zakonitosti, ki vladajo naravi« (Otto, 1998: 301). Bogovi se pri osebnem posredovanju, pokažejo smrtnikom na zelo različne načine: lahko so nevidni, lahko se pokažejo v preobleki kot smrtniki, nekateri bogovi se smrtnikom sploh nikoli ne pokažejo... (Vernant, 1991: 41-45).

Božanstva človeku pomagajo pri odločitvah, v pravem trenutku prišepnejo odrešilno misel, dajejo pogum, zanesljivost, moč... Ti odločilni zasuki, odločitve, ki so naše vsakodnevne izkušnje, Grku veljajo za razodetja bogov (Otto, 1998: 7-11). Božansko ni prisotno le v nenadnih, nedoumljivih dogajanjih, mislih, strasteh, ampak človek občuti tudi tisto, kar jasno zavestno izbere in dela, kot nekaj, kar mu je dano. W. F. Otto na vprašanje ali je človek potem sploh lahko samostojen ali nanj vpliva in ga spodbuja božanstvo, odgovarja: »Kar hoče in dela, je on sam in je božanstvo. Oboje je resnično in konec koncev enako« (prav tam: 234). Človek je torej trdno povezan z božanstvom, kar pa ne pomeni, da je nesvoboden. Ko izbere slabo, to pomeni, da se mu je zameglilo duhovno oko za lepo, pravično in umno. Takrat pa je že na delu usoda (prav tam: 235).

Walter Wili navaja, da se je človek dejanj nesmrtnih ljudi bal, vendar pred njimi ni občutil groze, saj so njihova božanska dejanja ostajala zunaj sfere numinoznega. Človek si je božanstvo približal samemu sebi: svet je bil dvojen – božanski in človeški, ni pa bilo transcendentnega bitja. Med bogom in človekom ni bilo etične, metafizične in rodovne ločnice. Ločevala ju je le nesmrtnost. Bogovi so v homerskem epu vselej prisotni zato, ker se človek na tej predracionalni stopnji še ni imel za avtorja lastnih odločitev. Osnovna funkcija bogov je pomoč, človeka osvobajajo in hrabrijo. Ko so jezni in nenaklonjeni, homerski človek to sprejme kot lastno usodo (Wili, 2000: 283-284).

Za Grka, sina homerskega izročila, je vse božansko, vse, kar se zgodi, je delo bogov. Tudi pojave družbenega življenja, usodo svojega mesta in njegovih vojn pojmuje Grk kot bistveno povezane in določene z bogovi. Bogovi so človekove sile, so povečani in idealizirani ljudje. Kot pravi Walter Otto, v grški religiji za svetost ni prostora, saj bogovi po svojem bistvu ne

želijo in niti ne morejo dvigniti človeka nad njega samega. Narava bogov in ljudi se torej razlikuje samo po stopnji in človek vidi v bogovih samega sebe in mora, zato da bi se dvignil do njih, biti le preprosto on sam (Reale, 2002:20). Kot pravi Zeller, »je najbolj božanski tisti človek, ki najbolj bujno razvije svoje človeške moči; izpolnitev človekove religiozne dolžnosti je prav v tem, da človek v slavo božanstvu počne, kar je v skladu z njegovo lastno naravo.« (Zeller v Reale, 2000: 20)

2.3.5 Moira

Tradicionalen motiv vrednotenja *moire* oz. usode, ki vlada tako bogovom kot ljudem, se je ohranil še iz predhomerske religije – s potujočimi pevci oz. tako imenovanimi *jonskimi rapsodi*. O življenju je odločala usoda – *moira*²⁹ – to je čas, ki je odobren do smrti. Smrt je bila odločena že v trenutku rojstva; trajanje življenja je ponazarjala nit, ki jo je predlo božanstvo.

Ta prastara podoba *moire* je nastopila v homerski religiji pomembno preoblikovana. *Moira* ljudskega verovanja je bila povzročiteljica in varuhinja zemeljskih zakonitosti. V njeni naravi je bilo tudi podeljevanje darov in blagoslova. Usode homerske *moire* pa so povsem negativne, *moira* tu odreja padec, propad (Otto, 1998: 336).

Za Homerja *moira* ni več oseba, kot je bila v predhomerskih časih. Čeprav ima vsak posameznik svoj dan usode, nima tudi svoje lastne *moire*. *Moira* je zakon, ki je nad celotnim življenjem ter vsakemu določa njegovo usodo, propad in smrt. Nikjer v homerskih pesnitvah ne zasledimo, da bi se bogovi uklanjali kaki višji sili, zato *moira* niti ni sila, saj jo tudi bogovi vestno spoštujejo. To prastaro ljudsko verovanje v *Moiro* kot osebo je nadomestila ideja neomajne zakonitosti in usode, ki je postavljena nasproti bogovom in ljudem kot dejstvo (Otto, 1998: 342-344).

Pri predsokratikih se je *moira* osmislila v *dike* in v pravičnost. Anaksimander je prvi, ki navaja, da vlada v vesoljstvu zakonitost; da je vesoljstvo kozmos, na pravni podlagi stoječa skupnost stvari, kakor v državi, uravnava pa ga Pravičnost. To potrjuje njegov citat: »Iz česar pa stvari nastajajo, v tistem tudi minevajo po Nujnosti; zakaj druga drugi plačujejo kazen in

²⁹Pomen izraza *moira* se je spreminjal od časov Homerja. Skoraj demonske sile, ki so pehale ljudi v nespamet, so pozneje poosebili in so postale tri boginje. Tri *Moire* se prvič pojavijo pri Heziodu (Eliade, 1996: 170). To so tri sestre: *Klot*, *Lahezis* in *Antropos*. Bile so hčere Zeusa in Temide ali tudi Noči in so sprva predstavljale le eno božanstvo. Domovale so v palači blizu Olimpa. Boginje bdijo nad življenjsko potjo vsakega človeka. *Kloto* prede in njena preslica simbolizira življenjski tek. *Lahezis* vsakomur odmeri usodo, ki mu je namenjena. *Antropos* pa neusmiljeno prereže življenjsko nit (Schmidt, 1933: 154).

poravnava za krivdo po redu Časa« (Anaksimander v Sovre, 1988: 35). Pravičnost torej izenačuje in izravnava tako v človeškem življenju kot v vesoljstvu sploh. »Bivanje stvari je osnovano na nasprotjih; ta se drugo z drugim bojujejo in, kar si stvar vzame iz prazčetka, s tem da nastane, to mora prazčetku vrniti, s tem da premine. To jemanje in vračanje se godi naprej in naprej, po nepremakljivih zakonih imanentnega pravnega reda, sodnik pa je čas. V tem naziranju se razodeva vera v božanskost 'bivanja'. To stoji neminljivo kot urejevalno načelo sredi minljivosti in razdejanja.« (Sovre, 1988: 33-34)

Iz nekaterih izrazov, kot sta »*moira bogov*« ali »*Zevsova aisa*« je mogoče sklepati, da je usode določal sam Zevs. Načeloma je Zevs res lahko spremenil usodo (npr. v primeru svojega sina Sarpedona), vendar je tudi on priznaval premoč pravice – *dike*. »Heziod trdi, da je Zevs nagradil ljudi s pravičnostjo zato, da se ne bi vedli kot divje zveri. Prva človekova dolžnost je biti pravičen in dokazati svojo »čast« nasproti bogovom z žrtvenim darovanjem« (Heziod v Eliade I, 1996: 170). Človekov ideal je odličnost, ki pa lahko človeka pripelje do prenapetega ponosa in predrznosti ter do norosti in dokončno nesreče, torej do izpolnitve *moire* (Eliade I, 1996: 169-170). Bogovi torej človeka ne kaznujejo brez vzroka, če le smrtniki ne prekoračijo meja, ki jim jih predpisuje sam način njihovega bivanja. Pravičnost je na svetu nujno potrebna. Za večino religij, vključno z religijo Stare zaveze, velja, da ko je kdo mrtev, ga ne more noben bog obdarovati z vnovičnim življenjem. Božanstvo v grški religiji pa, ne le, da nima nikakršne moči nad mrtvimi, ampak niti živih ne more obvarovati pred smrtjo, ki jim je usojena. Bogovi v nasprotju z ljudmi vedo, kaj je določila *moira*. Božja narava ima sicer pozitiven smisel, človeku pomaga, ga razsvetljuje in varuje pred napačnimi koraki. Božanstvo človeka zvesto spremlja, vse dokler ne pride njegova ura usode. Takrat nastopi *moira*, ki življenju postavlja meje. »Kogar pa je zapustilo božansko, temu postane vse slepilo. Božansko se spremeni v demonično – in človek se pogrezne v smrt.« (Otto, 1998: 348)

Bogovi torej zahtevajo vzpostavitev družbenih vrednot. Pot verske dolžnosti je v tem, da človek ne zanemari tega, kar mora storiti, in se izogiba tistemu, česar ne sme. Človek ni stvaritev božanstva, torej niti ne poskuša vzpostaviti določene »intimnosti« z bogovi. Z darovi in molitvami so bogove sicer prosili naj stvari spremenijo, a tudi bogove – celo samega Zeusa – veže usoda. Bogovi so ljudem v marsičem ugodili, njihova končna usoda pa je bila smrt, ki se ji niso mogli izogniti.

2.3.6 Veselje do življenja

Grški človek se je zavedal svoje končnosti in negotovosti. Razpolagal je lahko samo s svojimi omejitvami, ki sta mu jih naložila njegov človeški stan in njegova *moira*. Eliade pravi, da je prav zato človek hotel izrabiti vse, kar mu je lahko ponudila sedanjost: mladost, zdravje, telesne radosti, priložnosti, da se odlikuje s krepostmi, skratka, hotel je živeti polno, toda plemenito v sedanjosti. Samo tako je lahko ubežal času (Eliade I, 1976: 171). »Ker so ga bogovi prisilili, da ne prekorači svojih omejitev, je človek nazadnje udejanil popolnost, s tem pa tudi svetost človekovega stanu. Na novo je odkril in dovršil religiozni smisel 'veselja do življenja', zakramentalno vrednost erotične izkušnje in lepote človeškega telesa, religiozni smoter vsakršnega skupinskega organiziranega slavlja – procesij, iger, plesa, pesmi, športnih tekmovanj, spektaklov, gostij itd.« (prav tam: 171)

Antropomorfnost grških bogov je našla religiozni pomen v kipih božanstev. Razdalja med svetovoma bogov in smrtnikov je veljala za nepremostljivo, a vseeno je bila popolnost človeškega telesa najustreznejša upodobitev bogov.

Gre za religiozno vrednotenje sedanjosti. Preprosto dejstvo obstoja, bivanja v času, lahko vsebuje religiozno razsežnost, ki ni vedno jasno razvidna, saj je posvečenost nekako zastrta za naravnim in vsakdanjim. »Veselje do življenja, ki so ga odkrili Grki, ni užitek posvetne narave: razkriva blaženost bivanja, udeležbe – pa čeprav bežne – v neprisiljeni brsti življenja in v veličastvu sveta.« (Eliade I, 1996: 171)

2.3.7 Senca v podzemlju Hada

Iz judovsko – krščanskega zornega kota je videti, kot da se je grška religija izoblikovala v znamenju pesimizma – življenje je minljivo in obremenjeno s skrbmi. Teognis, Pindar in Sofoklej trdijo, da bi bila najboljša usoda človeka, da se ne bi nikoli rodil, za tistega, ki se je rodil pa, da umre čimprej (Eliade I, 1996: 169-170).

Smrt naj bi vodila v popolno in dokončno izginotje. Bila je pomanjšano in ponižujoče pobivanje v podzemlju Hada med bledimi sencami brez moči in spomina. Dobra dela na zemlji niso bila nagrajena in zlo ni bilo kaznovano. Edini, ki so bili obsojeni na večne muke, so bili tisti, ki so razžalili Zeusa osebno³⁰. Privilegirane osebe pa so bile odpeljane v Elizij³¹ (npr. Menelaj, Zevsov zet, Helenin mož).

³⁰ Iksion, Tantal in Sizif

Ta temačni prostor Hada, kjer sodoma mrtvi, je olimpskim bogovom grozljiv. Pri Homerju so se bogovi bali dotakniti trupla, njihovi častilci pa zato niso več marali religiozno častiti umrlih. Mrtvi niso imeli več nobenega pomena za svet živih, saj so bili le še nemočne in oddaljene sence. Tudi vladarja kraljestva senc, Had in Perzefona, sta v homerskih pesnitvah komaj kdaj omenjena, saj sta bila bogova mrtvih (Otto, 1998: 191).

Po W. F. Ottu naj bi bil ta novi duh tako močno obrnjen v svetlobo in življenje, da ne more več gledati smrti. Mrtvi so bili popolnoma ločeni od sveta živih, doseči jih ne more nobena molitev, nobena žrtev, od mrtvega nimajo več kaj pričakovati, niti se ga bati. Edino kar so mrtvemu živi še lahko izkazali, je bila čast spomina. Homerska doba je povsem izgubila to povsod po svetu razširjeno verovanje v trajno povezanost z mrtvimi, verovanje v njihovo moč in veličino (Otto, 1998: 175-179).

Umrli ni izbrisan iz bivanja, ampak je dodeljen nekemu drugemu kraljestvu bivanja v daljavi, kjer ni nikakršno dejavno bitje, ampak le senca (Otto, 1998: 179-181). Tej sencu pa vseeno ne moremo reči, da je »nič«.

»Senca umrlega tam spodaj v Hadu, ki ne more ničesar več narediti, ki nima več zavesti, ki brezciljno in nedejavno blodi skozi večno noč, je podoba tega, kar pripada bivševstvu. Mrtvi ni nič. /.../ Na njem je vse preteklost, vse se je ustavilo, obrnjeno je nazaj, brez sedanjosti in brez prihodnosti. Bivšost, preteklost je tako tu v svetu prvič postala ideja. To, da mrtvi obstajajo še naprej, ni več posnetek življenja; enkrat za vselej so izgubili svojo bitnostnost. In vendar so tu, slovesni in obrnjeni sami vase, večni lik. (Otto, 1998: 184)

Tudi v poznejših stoletjih in tudi pri Rimljanih se je še naprej ohranila misel, da mrtvi ne more več biti delujoči subjekt, a ima podobo bivševstva, preteklosti. Kmalu pa se je znova pojavilo staro pojmovanje in gotovo upanje na vzvišeno življenje po smrti.

To homersko naziranje smrti dokazuje moč svoje resnice vse do današnjih dni. W. F. Otto pravi, da ta homerski pogled na smrt pomeni pristno veličastno zmago nad smrtjo in obenem pomeni najpopolnejše priznavanje smrti (Otto, 1998: 186).

³¹ Elizij, Elizijske poljane (Elysion pedion) – v Homerjevi Odiseji je Elizij na zahodni meji zemlje. Tam vlada večno blago podnebje brez dežja, snega in neviht. Junaki, ki so jim bogovi posebno naklonjeni, uživajo tu svojo večnost (Schmidt, 1993: 63).

2.3.8 Sežig trupla

Pokopavanje oz. sežig umrlih je v homerski religiji zelo pomembno. Duše umrlih gredo sicer takoj v podzemlje, a potrebno jim je izkazati to zadnjo čast, da ne bi povzročili božjega prekletstva nad živimi. Pogreb naj bi vseboval sežiganje in neke vrste pokop sežganih ostankov, s katerih je ogenj očistil vse pokvarljivo (Vernant, 1991: 80).

Po Homerju naj bi bil duh mrtvih šele po sežigu lahko sprejet v kraljestvo senc in šele takrat se loči od tostranstva. Sežig nemudoma loči duha umrlega od življenjskega prostora, tako da uniči njegovo telo. Sežiganje trupel se torej dogaja na željo in v čast umrlemu, saj tako najhitreje zapusti sedanjo okolico, silovito ga žene od tod in to povezavo z dosedanjo okolico je mogoče najhitreje pretrgati s sežigom (Otto, 1998: 179). Sežiganje trupel kaže na svojevrstno bistvo umrlega, na verovanje, da mrtvi ni izbrisan iz bivanja, ampak je dodeljen nekemu drugemu kraljestvu bivanja v daljavi. Pri sežigu torej gre za počastitev umrlega (Otto, 1998: 181).

3.del: GRŠKI MISTERIJI

3.1 ZNAČILNOSTI MISTERIJEV OZ. KULTOV

Misterion grško pomeni skrivnost. Misterij naj bi torej pomenil versko skrivnost. Pri starih Grkih so to bili skrivni verski nauki in obredi, ki so bili dostopni le posvečencem. Posredovali naj bi odrešenje in združitev z božanstvom. To so bile hierarhizirane skupine, organizirane po zgledu iniciacijskih združenj³². Njihova funkcija je bila preko vrste preizkušenj izbrati manjšino izbrancev, ki so uživali privilegije, nedostopne navadnim, neposvečenim ljudem (Vernant, 1986: 42). Misterij je vsem, ki so pristopili k iniciaciji, ponujal obljubo nesmrtnosti, ki je bila sprva le kraljevski privilegij. Gre za religijo osebne rešitve, za preobrazbo posameznika, neodvisno od družbenega reda. Pride do nekakšnega novega rojstva, ki iniciiranca iztrga skupnemu statusu in ga dvigne na drugačno raven življenja. »Tako sprejme skrivnost v nasprotju z javnostjo uradnega kulta poseben religiozni pomen.« (Vernant, 1986: 42)

Misteriji in njihova simbolika so bili povezani s pomembnimi kulti. Kult je izpeljan iz besede *cultus*, kar latinsko pomeni obdelovanje oz. čaščenje. Gre za čaščenje bogov, ustanoviteljev religij, svetnikov ali njihovih relikvij, duš prednikov, naravnih sil, rastlin, živali itd. To je sistem obredov, ki je vezan na določen kraj in čas, vodijo jih svečeniki, njihov sestavni del pa je tudi žrtvovanje (Leksikon Cankarjeve založbe, 1998: 551). Nekateri od teh kultov, npr. kult Demetre, so se naslanjali na še starejše čaščenje »Velike matere« in so segali daleč nazaj v začetke poljedelske kulture (Musek, 1990: 135).

Novost in glavna značilnost misterijskih religij, ki se pojavijo v helenizmu, je bila obljuba odrešenja. Tu gre v prvi vrsti za osebno odrešenje. Ljudem so bila blizu božanstva, za katera je veljalo da so spoznala smrt in vstajenje. Kakor vsa tedanja gibanja se je tudi vera v odrešenje razvijala v znamenju sinkretizma, pripadnost eni verski ločini ni izključevala posvečenosti v druge skrivne ločine (Eliade II, 1996: 167).

Kulti, ki so se pojavili v stari Grčiji, so z individualnimi in kolektivnimi obredi oznanjali odrešenje od greha in obupa – zato jih imenujemo tudi soteriološki kulti (*soteria* = odrešenje). Njihova poglobljena značilnost je, da zahtevajo posebno obredno posvetitev, zato jih imenujemo kulti misterija ali misteriozofski kulti (*mystes* = posvečenec) (Donini, 1964: 191-

³² Prej so se iniciacij udeležili mladi vojščaki, da bi postali usposobljeni za oblast, sedaj pa ima iniciacija le religiozno vlogo.

192). Kot vsi miti, se tudi pojem »odrešenja« uveljavlja in učinkuje na področju idej, njegov prvotni izvor pa je treba iskati na področju stvarnih dejstev. »Človek ni mogel priti do tega, da bi bil začel razmišljati o nekakšni krivdi in o nekakšnem odkupu od nje, o grehu in odpuščanju, o prekletstvu in odrešenju, dokler si ni bil v stvarnosti pridobil tragičnih izkušenj ter na lastni koži doživel zatiranja, trpljenja in izkoriščanja« (Donini, 1964: 192). Mit o odrešenju je torej na ideološkem področju odsev dejanske potrebe po begu iz težkih življenjskih pogojev v sužnjelastniški družbi. Donini navaja še en dokaz za to trditev: Ljudstva, ki niso šla skozi obliko družbenega sistema, ki bi slonel na sužnjelastniških odnosih, npr. Germani, Slovani, deloma Arabci, niso izrazito formulirala teorije o odrešenju (Donini, 1964: 192).

V Grčiji naj bi obstajali številni misterijski kulti, podrobnosti pa so ponavadi vse prej kot jasne. Najpomembnejši kulti misterijev so bili kulti, imenovani po Dionizu, Orfeju, Demetri, Izidi, Adonu, Atisu in Mitru ter kasneje po Kristusu.

Eliade je iz fragmentarnih opisov različnih iniciacij v helenistične misterije izluščil enotno shemo, po kateri naj bi potekali vsi tovrstni obredi. Novinec je s prisego obljubil, da bo obdržal zase vse, kar bo med slovesnostjo slišal in videl. Nato se je učil svetega izročila s pripovedovanjem mita o izvoru kulta. Ta mit je novinec najverjetneje že poznal, toda zdaj je slišal novo, ezoterično razlago – razodetje pravega pomena božanske drame. Pred posvetitvenim obredom se je novinec podvrgel postu in opravil pokoro, nato pa se je z lustracijami očistil. Novinec je – čeprav ne vemo kako – obredno sodeloval pri liturgičnem scenariju, ki je obravnaval smrt in vstajenje (ali vnovično rojstvo) božanstva. Iniciacija je bila nekakšna *imitatio dei*. Med slovesnostmi je novinec motril ali premikal nekatere svete predmete, hkrati so mu razložili njihov simbolizem. Najbrž je šlo za ezoterično razlago, ki je podrobno pojasnjevala in utemeljevala njihovo odrešenjsko vrednost. Novinec je z iniciacijo postal enak bogovom. (Eliade II, 1996: 168-169).

Ritual oz. obred pri iniciaciji v misterije je reprezentacija mita znotraj izkustvenega časa. Mit skozi pripovedovanje oznanja dejanja bogov ali polbožanskih bitij iz začetka časa in s tem pridobi status absolutne, referenčne resnice. Ta se vedno znova reaktualizira znotraj religioznega festivala, katerega udeleženci postanejo sodobniki bogov in polbožanstev. Vsaka rekonstrukcija dogodka (ritual) vedno znova stremi k vzpostavljanju primordialnega stanja (mit) in je – kot presek v času – absoluten začetek (Eliade, 1959: 53-55).

Vsak obred ima božanski vzorec, dogaja se na posvečenem prostoru in v posvečenem času, v pravljičnem 'nekoč nekje...', ko je obred prvič izvedel bog, prednik ali junak. Obredje človeka

prestavlja v mitsko dobo začetka. Pri misterijih tako bakhant s svojimi orgiastičnimi obredi posnema Dionizovo trpljenje; orfik pa v svoji uvodni slovesnosti ponavlja Orfejeva dejanja. Mitskega vzorca pa nimajo le obredi, ampak mora vsako človekovo dejanje, če naj bo uspešno, ponavljati dejanja, ki jih je ob začetku časa opravil bog, junak ali prednik (prav tam: 60).

3.2 ELEVZINSKI MISTERIJI

Elevzinski misteriji naj bi bili najstarejši in najbolj grški izmed vseh misterijev. Posvečeni so bili dvema prvobitnima boginjama zemlje, Demetri in Perzefoni (Wili, 2000: 301).

Nekaterih viri postavljajo začetke elevzinskih misterijev že v 15. st. pr.n.š. v mikensko obdobje, ko je elevzinski kralj Celeus dal na pobočju pod mestno akropolo postaviti tempelj, posvečen boginji Demetri. Ostanki tega templja se delno prekrivajo s kasnejšim *Anaktoronom*³³, osrednjim prostorom misterijev iz grškega obdobja, kar kaže na kontinuiteto misterijev. Misteriji so se v elevzinskem obdobju dogajali na prostem in so bili do 6. st. pr.n.š. le lokalnega značaja, ko pa je Eleusis zapadel pod Atene, so postali vsegrški. *Anaktoron* so obdali s templjem – *Telesterionom*, ki so ga nenehno povečevali, le *Anaktoron* je ostajal nespremenjen in vedno na istem mestu. Vrh so misteriji dosegli v klasičnem obdobju Aten (4. in 5. st. pr.n.š.) in v helenizmu. Ko so Grčijo prevzeli Rimljani, so skrb nad templjem prevzeli cesarji in ga povečali na končne dimenzije³⁴. Misteriji so tako postali odprti vsem rimskim državljanom in so postali osrednji duhovni dogodek omikanega sveta (Šav, 2002: 112-113). Elevzinske misterije so v Grčiji slavili skoraj dva tisoč let in v tem obdobju so se nekatere slovesnosti najverjetneje spremenile. Bili so središče vsegrškega religioznega življenja (Eliade I, 1996: 190).

Leta 381 n.š. je cesar Teodozij razglasil krščanstvo za edino religijo imperija in med sistematičnim rušenjem svetišč so leta 394 zažgali tudi tempelj v Eleusisu. Ostala je le severna stranica avditorija, kjer so klopi vsekane v živo skalo. Eleusis je tako ostal v ruševinah in nenaseljen do srede devetnajstega stoletja. Danes je mesto Elefsina eno pomembnejših tovornih luk in eno izmed ekološko najbolj obremenjenih grških mest (Šav, 2002: 112-113). Čeprav je iniciacijsko obredje izginilo iz Elevzine, pa Demetra ni zapustila kraja svoje najzanimivejše teofanije. Drugod po Grčiji je njeno mesto zasedel sveti Demetrij

³³ Anaktoron je obdajalo obzidje, ki je varovalo udeležence pred zunanjim opazovanjem.

³⁴ Tempelj je bil velikosti kvadrata s stranicami po 55 metrov in osmimi vrstami kamnitih klopi pod njimi, torej z avditorijem za okoli 2.000 ljudi.

in tako postal zaščitnik poljedelstva. V Elevizini pa še danes govorijo o sveti Demetri³⁵ (Eliade II, 1996: 245).

Walter F. Otto navaja, da je ta kult, ki je dolga stoletja ohranil takšno vzvišeno dostojanstvo, da so si ga kritiki le redko upali postaviti pod vprašaj, bolj kot katerikoli drugi, osvetlil odnos med predhelenskim človekom in njegovimi božanstvi (Otto, 2000: 313).

3.2.1 Mitološko jedro elevzinskih misterijev

Najstarejši pisni dokument o elevzinskih misterijih je homerska *Himna Demetri* iz 7. st. pr.n.š., ki pripoveduje osrednji mit o dveh boginjah, o Demetri in Perzefoni. Demetra je bila boginja plodnosti, Kronosova in Reina hči. Z Zevsom je imela hčerko Kore³⁶ – Perzefono. Ko se je mladenka igrala na livadi z drugimi božanskimi dekleti in hotela utrgati narciso, jo je ugrabil Hades – bog podzemlja. Odpeljal jo je v podzemlje in Perzefona je postala njegova žena in kraljica podzemlja. Demetra je slišala njen klic in odšla z Olimpa ter devet dni brez hrane in ambrozije tavalala po zemlji, da bi jo našla. Deseti dan se je zasmilila Heliju³⁷ in ta ji je povedal, da jo je vzel Hades za ženo z Zevsovo privolitvijo. Razjezila se je nad olimpskim vladarjem in ni hotela več živeti med bogovi. V podobi stare ženice se je zatekla k elevzinskemu kralju, ki jo je prijazno sprejel. V zahvalo za prijaznost je Demetra hotela kraljevega sina obdariti z nesmrtnostjo. Toda med obredom, ko bi morala nad ognjem sežgati z Demofona vse zemeljsko in umrljivo, jo je zalotila kraljica. Demetro je zmedel njen krik in Demofont ji je padel iz rok in umrl. Demetra se je nato dala prepoznati kot boginja in zahtevala, da ji zgradijo oltar in svetišče. Nato se je skrila v to svetišče in globoko žalovala za izgubljen hčerko. Povzročila je strahotno sušo, ki je za celo leto prizadela zemljo. Ukrepal je Zevs in dosegel sporazum, da lahko Perzefona nekaj mesecev na leto preživi pri svoji materi na zemlji, vendar pod pogojem, da ostane Hadesova žena. Hades je dal Perzefoni jesti

³⁵ Vse do začetka 19. st. so vaščani obredno prekrivali kip boginje s cvetjem, kajti zagotavljala je rodovitnost polj. Čeprav so se prebivalci upirali z orožjem, je leta 1820 E. D. Clarke kip odnesel in ga podaril univerzi v Cambridgeu. Najrazburljivši dogodek v Demetrini krščanski mitologiji se je pripetil v začetku februarja 1940, o njem je poročal atenski tisk. Na avtobus naj bi vstopila starka in ker ni imela denarja za karto, jo je sprevodnik na naslednji postaji, v Elevizini, vrgel ven. Voznik nato ni več mogel pognati vozila. Potniki so nato zbrali denar za plačilo starkine vozovnice. Ženska je spet vstopila na avtobus, ki je takoj speljal. Starka je nato očitala potnikom, da ne živijo prav in da bodo kaznovani, ostali naj bi brez zelišč in vode. Nato naj bi nemudoma izginila (Eliade II, 1996: 245).

³⁶ Kora v grščini pomeni mladenka, tako se je imenovala Demetrina hči, preden je bila ugrabljena in je izginila v podzemlje. Tam je dobila ime Perzefona.

³⁷ Helij je božanska podoba sonca, sončne toplote in svetlobe. Bil je predvsem Zevsov služabnik in se je vsak dan na zlatem vozu vozil po nebu; zvečer je počival na zahodu, na otoku blaženih. Bil je edini bog, ki je lahko z enim pogledom zaobjel vso zemeljsko površino in obveščal Olimp o dogodkih na njej.

granatno jabolko in jo tako prisilil, da se je vračala v podzemlje³⁸. Potem, ko se je Demetra srečala s hčerko, je privolila, da se spet pridruži bogovom, zemlja pa je spet ozelenela. Tako se je Demetra pomirila z bogovi in preden se je vrnila na Olimp, je ljudem dala svete misterije in poljedeljsko kulturo. Kraljevega drugega sina Triptolema je naučila obdelovati polja, sejati in pobirati pridelek (Otto, 2000: 313-331).

3.2.2 Značilnosti elevzinskih misterijev

Eliade navaja dve vrsti iniciacije, ki jih zasledimo v homerski *Himni Demetri*. Besedilo pojasnjuje utemeljitev elevzinskih misterijev z vnovičnim srečanjem obeh boginj in hkrati kot nadaljevanje spodletelega poskusa podelitve nesmrtnosti Demofontu (Eliade I, 1996: 189).

V Elevzini se po posredovanju Zeusa boginji Demetra in Perzefona spet srečata. Gre za srečanje onostranstva in tostranstva. Ta Perzefonina ugrabitev – simbolična smrt – je imela pomembne posledice za človeštvo. Boginja je par mesecev na leto bivala v kraljestvu mrtvih in tako je izničila nepremagljivo razdaljo med Hadom in Olimpom (prav tam: 190). V podzemlju je kraljevala Perzefona. »Nič čudnega, da so te boginje obljubile preobilje milosti na tem in drugem svetu tistim, ki so jih posvetile v svoje misterije!« (Otto, 2000: 320)

V Elevzini pride tudi do poskusa podelitve nesmrtnosti človeku. Demetrino odločitev, da neredi Demofonta nesmrtnega, lahko razumemo na dva načina: najprej kot željo, da bi posvojila otroka in tudi kot maščevanje nad Zevsom in Olimpijci. Demetra je bila pred tem, da spremeni človeka v boga in ko so jo zasačili, ni skrivala svojega razočaranja nad neumnostjo ljudi. Posvečenec v elevzinske misterije pa ni pridobil nesmrtnosti, iniciacija je le spremenila človeško naravo. »Po videnem v Elevzini bo duša posvečenca po smrti deležna srečnega bivanja. Ne bo postala žalostna propadla senca brez spomina in moči, ki je tako plašila homerske heroje.« (Eliade I, 1996: 189)

»Srečen bodi tisti med ljudmi, ki je videl te misterije; a tisti, ki ni posvečen in ki v njih ni sodeloval, po smrti ne bo nikoli deležen obilja dobrih stvari, spodaj v mraku in temi.« (Heziod v Wili: 302)

»O, trikrat srečni tisti med ljudmi, ki bodo, potem, ko so uzrli te misterije, odšli k Hadu; samo oni bodo tam lahko živeli; za druge bo vse samo trpljenje.« (Sofokles v Osvald, 2000: 226)

³⁸ Gre za zelo razširjeno mitično temo: tisti, ki užije hrano podzemlja, se ne more več vrniti med žive.

Iz zgornjih citatov lahko sklepamo, da so boginje v Elevzini poskrbele za usodo človeka samega, dale so mu ritual in videnje, preko katerega je iniciiranec dosegel gotovost, da ga po smrti čaka srečnejša usoda (Otto, 2000: 320).

Elevzinska boginja obljubi ljudem tudi rodovitnost polj. Ko se žalujoča mati zapre v svetišče in žaluje za hčerko, povzroči strahotno sušo in izginotje rastlinstva. Ko se Perzefona vrne na zemljo, Demetra sprostí plodnost narave in da ljudem tudi žito, ki ga prej niso poznali. Triptolem, prvi posvečenec v elevzinske misterije, naj bi, kot je razvidno iz številnih fresk, od boginj dobil prvo pšenično zrno in nalogo, naj ga ponese po vsem svetu (Otto, 2000: 314). »Šele potem, ko se je Perzefona poročila s Plutonom in je postala kraljica mrtvih, se je začela tudi setev in žetev. Smrt je predpogoj rasti žita.« (Otto, 2000: 319)

Walter F. Otto navaja, da gre tu za zelo močno intuicijo, ki je modernemu mišljenju tuja, za zgodnja ljudstva pa je bila in je še danes nekaj naravnega. Jedro te intuicije je, da je plodnost in še posebej uspevanje žita nerazvezljivo povezano s smrtjo, saj brez smrti ni ploditve. Že pri rojstvu, v sami ploditvi, je na delu smrt. Je v osnovi vsega novega življenja (Otto, 2000: 319). Človek prejme plodnost, ki je zanj neobhodna, iz rok smrti. In to tu, v Elevzini tudi zmore; kajti tu je Demetra žalovala za Perzefono, tu se je Perzefona vrnila k materi in tu sta boginji ustvarili poljedeljsko kulturo (Otto, 2000: 320). Avguštin Gerden navaja: »Kakor rastlinstvo pozimi odmre, tako živi upanje na njegov ponovni povratek v teku naslednjega leta. Seme se spet posadi v zemljo, zato da iz navideznega razpada znova vzcveti. Tako tudi človek črpa iz narave upanje za lastno nesmrtnost.« (Gerden, 1989: 44)

Pri mitu o Demetri in Perzefoni, njeni izgubi, odsotnosti in povrnitvi gre za priredbo prastarega mitskega motiva o kroženju letnih časov in zimskim umikom življenja pod zemljo. To je klasičen motiv zgodnje agrarne, matriarhalne družbe (Šav, 2002: 123).

3.2.3 Obredi elevzinskih misterijev

Ločimo lahko med malimi misteriji, velikimi misteriji – *telete* in končno izkušnjo, videnjem – *epopteio*. Literarna in likovna pričevanja se nanašajo predvsem na prve stopnje iniciacije, ki niso bile skrivne. Umetniki so upodabljali elevzinske prizore na vazah in na ploskih reliefih. O pravih skrivnostih – *telete* in o *epoptei* pa obstajajo samo namigovanja antičnih piscev in podatki, ki so nam jih posredovali krščanski apologeti. Te je treba obravnavati previdno, saj prave skrivnosti niso bile nikoli razkrite (Eliade I, 1996: 190).

Male misterije so slavili spomladi, v mesecu *Anthesterionu* – marcu v atenski četrti Agri. Sestavljeni so bili iz vrste obredov, npr. posta, očiščenja in žrtvenih daritev, ki jih je vodil mistagog (Eliade I, 1996: 190). Mali misteriji so bili duhovne priprave na velike misterije, ki so lahko trajale tudi do pet let (Šav, 2002: 113).

Veliki misteriji pa so se dogajali v septembru – *Boedrominu* in so trajali devet dni. Prvi dan po daritvah so se pripravniki na iniciacijo odpravili na pot iz Elevzine v Atene skupaj s svečenicami Demetre, ki so nosile košare s svetimi predmeti – *hiera*. Skupaj z atenskim ljudstvom so se nato podali v Eleusinion – svetišče na atenski agori, kjer so shranili svete predmete. Drugi dan je bil uradno oznanjen začetek misterijev. Najprej so izvedli selekcijo. V misterijih so lahko sodelovali vsi, tudi sužnji in otroci, le da jih ni obtoževal umor ali svetoskrunstvo in so znali grško. Tretji dan je bil namenjen očiščevanju v morski vodi, zato se je sprevod odpravil proti morju (Šav, 2002: 113-114). »Vsak od kandidatov je v spremstvu svojega skrbnika nosil s seboj mladega prašička, ki ga je umil v valovih in ga ob vrnitvi v Atene žrtvoval« (Eliade I, 1996: 190). Prašiček naj bi simboliziral povezavo z zemljo in podzemljem. Svinja je bila tako primerna žrtvena žival Demetri, prašiček pa njeni izgubljeni hčerki Perzefoni (Jung in Kerenyi, 2002: 140). Naslednja dva dni (četrti in peti dan) so se žrtvovanja in obredi nadaljevali v Eleusinionu na agori. Šesti dan je bil vrhunec javnih slovesnosti. Sprevod iniciantov se je po Sveti cesti, dolgi okoli dvajset kilometrov odpravil nazaj proti Elevzini. Na čelu spreveda je bil voz boga Iakosa – bog radostnih vzklikov, ki so ga že zelo zgodaj poistovetili z Dionizom. Svečenice so nesle svete košare, brez da bi bile vse te dni sploh kdaj odprte. Med potovanjem so plesali in peli svete pesmi. Ustavljali so se na postajah, kjer so se dogajali krajši obredi. Daljši čas so počivali na kraju, kjer je prišla cesta skoraj do morja. To mesto so imenovali *krokois* – po žefranastih trakovih, *kroke*, ki so jih tu iniciantom privezali na desno zapestje in pod levo koleno³⁹. Proti večeru so inicianti prečkali most čez potok Kephysos pred Elevzino, kjer so jih zakrinkani moški obsuli z žalitvami. Ta napad naj bi služil izničevanju oziroma izenačitvi socialnega statusa iniciirancev, saj naj bi k osrednjemu obredu pristopili enaki med enakimi. Zvečer so romarji s prižganimi baklami prispeli do velikega zunanega dvorišča svetišča v Elevzini, kjer so jih pričakali Demetrini duhovniki. Del noči je bil posvečen plesu in petju v čast obeh boginj. Sedmi dan so se kandidati postili in darovali žrtve (Šav, 2002: 114-115).

³⁹ Na tem mestu naj bi si med eno od procesij lepa Frine slekla plašč in si razvezala lase, ter se gola okopala v morju. Njen prihod iz vode naj bi Apela navdihnil k slikanju rojstva Afrodite iz morske pene in kasneje Botticelija k njegovi mojstrovini *Rojstvo venere* (Šav, 2000: 114).

»Kar se je dogajalo naslednje dni v *Telesterionu*, templju iniciacije, je zavito v skrivnost, saj so udeleženci zaprisegli strogo molčečnost, katere prelom je bil kaznovan s smrtjo« (Šav, 2002: 115). Šav iz temeljnih raziskav antičnih dokumentov navaja približno podobo kompleksnega mozaika teh skrivnostnih dogajanj. Zvečer naj bi udeležencem dali piti pijačo – *kykeon*. To naj bi bila po homerski *Himni Demetri* mešanica vode, ržene moke in metinih listov. Sodobni raziskovalci si še danes niso enotni, kaj naj bi le ta vsebovala⁴⁰, enotni pa so si o omamnemu učinku pijače. »Če pomislimo na prejšnje napore, post in vzburjenje iniciantov, potem je bilo delovanje *kykeona*, iz česar koli je že bil, nedvomno potencirano« (prav tam: 115). Dogajal naj bi se tudi *thronos*. Inicianti naj bi sedeli na stolih s prti preko glav, medtem ko so jim duhovniki nad glavami tresli velnice z zrnjem. Šlo naj bi za obliko osamitve in zbranosti pred dogajanjem, ki je sledilo. Ta šum naj bi deloval hipnotično, še zlasti, če so prej zaužili opojno mešanico. Po Šavu naj bi ta dogodek obnavljal mitsko stanje Demetre, ko se je pred povratkom Kore umaknila v samoto in mrak svetišča in obenem naj bi tudi poudarjal individualni moment iniciacije. To naj bi bila duševna priprava udeležencev (prav tam: 115). Mistai naj bi šli tudi skozi neprijetne preizkušnje. Po Strobeniusu naj bi opravili »... trdo in strašno pot skozi noč in temo« (Strobenius v Šav, 2002: 116). Kje naj bi se ta pot dogajala ni jasno⁴¹, gotovo pa je, da so bile duše iniciirancev pred mističnim videnjem prepojene s strahotami (Šav, 2002: 116). Duhovnik naj bi nosilec pladnjev razdelil pridelke po lončkih: makovo seme, žitno zrnje, vino, mleko, olje, lečo, ovčjo volno... Ti naj bi pridelke poskusili in nato zaplesali ples s pladnji na glavah. Na vrhu vsakega pladnja naj bi gorela lučka, kar je dalo vsemu poseben čar (Šav, 2002: 118).

Klement Aleksandrijski navaja skrivni obrazec, *synthema*, ki naj bi rekonstruiral potek iniciacijskega obreda:

» *Postil sem se; pil sem kykeon; vzel sem jerbas, vzel iz njega, in položil v košaro, potem sem spet vzel iz košare in dal nazaj v jerbas.*« (Protrepticus, II, 21, 2 v Eliade I, 1996: 192)

V prvih dveh dejanjih se posvečenec poistoveti z boginjo Demetro: posti se in izpije sveti napoj. O nadaljnjih dejanjih pa obstajajo samo uganke. Skrinja s svetimi predmeti naj bi vsebovala ali pšenično zrnje ali posnetek maternice ali falus ali kačo ali kolače v obliki

⁴⁰ Nekateri namigujejo na ekstrakt rženih rožičkov, ki vsebujejo LSD, drugi se nagibajo k možnosti, da naj bi bil v pijači tudi izvleček gobic iz družin *psilocybe*.

⁴¹ Nekateri raziskovalci so ugibali o podzemelskih labirintih, ki pa jih v Elevizini niso našli. Drugi se nagibajo k temu, da naj bi bil sam Telesterion pregrajen s provizoričnimi pregradami med stebri.

spolnih organov (Otto, 2000: 320-322). Nobena od hipotez pa ni prepričljiva (Eliade I, 1996: 192).

Pri skrivnostnih obredih – *telete* – naj bi šlo za obredno izvajanje mita o Demetri in Perzefoni, torej o izgubi, iskanju in vrnitvi drage osebe. Boginji sta postali predmet mistične drame. Pomemben scenski element so bile tudi bakle in gong, posnemajoč grmenje, ki je bilo za Grke podzemnega izvora. Nanj naj bi hierofant udaril vsakokrat, ko je bilo zaklicano Perzefonino ime. Na vrhuncu iskanja naj bi se po skupinskem klicanju končno prikazala Perzefona. Tako je bila mitska oseba ponovno najdena in preko nje tudi vsak iniciiranec (Šav, 2002: 118).

3.2.4 Epoptheia ali videnje

Osmega dne naj bi se v Elevzini dogajala *epopteia*. To je bila najvišja stopnja iniciacije, udeležili so se je lahko le tisti, ki so bili kot novinci iniciirani v misterije že prejšnje leto. Tudi *epopteia* je bila prostovoljna, šlo naj bi za poglobljanje iniciacije, za katero pa naj bi se odločil le manjši del iniciirancev. »Vse, kar vemo o *epoptei* je, da so udeleženci med nočnim bedenjem pred velikim ognjem videli najsvetejše predmete in zlasti božansko svetlobo« (Šav, 2002: 119). Kot navaja Šav, naj bi v jedru iniciacije šlo za besede, predmete in dejanja – kaj pa naj bi to bilo, ne bomo natančno in v celoti nikoli izvedeli (Šav, 2002: 116).

Nekateri avtorji navajajo, da naj bi bilo eno temeljnih sporočil *epopteie* hierofantovo kazanje žitnega klasa. Kot piše Hippolytus po pričevanju Naasena:

»Atenci, ko iniciirajo nekoga v elevzinski obred, pokažejo tistemu, ki mu je dovoljeno pristopiti k najvišji stopnji teh misterijev, silno, čudovito in najpopolnejšo skrivnost, primerno tistemu, ki je vpeljan v najvišjo mistično resnico: namreč žitni klas, v tišini požet. Ta klas za Atence predstavlja veliko in popolno razsvetljenje, ki je prišlo od tistega, ki se ga ne da upodobiti...« (Hippolytus v Šav, 2002: 119).

Tudi Kerenyi o žitnem klasu navaja, da ne moremo natančno vedeti, kaj je prava interpretacija simbola žitnega klasa. Dejstvo pa je, da je imel žitni klas veliko vlogo v nebesdni pridigi pri iniciaciji v Elevzini. Simbolni pomen žitnega klasa je bil za iniciirance v trenutku globokega čaščenja transparenten. Besede in pridige niso bile potrebne (Jung in Kerenyi, 2002: 179). Kerenyi trdi, da se nam tako skozi simbol žitnega zrna kot skozi odnos boginj Mati-Hči, pokaže isto videnje: vsako žitno zrno in vsako dekleštvost naj bi združevalo vse potomce in vse prednike – neskončno serijo mater in hčerk v enem. Gre za nekakšno neskončno nad-individualno organsko življenje (*the infinity of supra-individual organic life*), neskončno nad-

individualno usodo. Prav to nad-individualno izkusi iniciiranec v Elevizini, gre za videnje neskončnega biti (Jung in Kerenyi, 2002: 179-182).

Na podlagi podatkov, ki jih sporoča Proklus lahko sklepamo na drugi obred: »Misti so se ozrli v nebo in zavpili: 'Dežuj!', nato so pogledali na zemljo in zaklicali: 'Spočni!'« Prav ti dve besedi naj bi po Hipolitu predstavljali veliko skrivnost misterijev. Ta obredni obrazec naj bi se navezoval na *hieros gamos*, ki je bil specifičen za kulte rastlinja (Eliade I, 1996: 192). Tudi krščanski pisci o misterijih zagovarjajo, da naj bi se med iniciacijskim obredom dogajala *hieros gamos* – obredna zaroka in združitve vrhovnega duhovnika z Demetrino duhovnico. Tako škof Asterios piše Grkom:

»Ali niso elevzinski misteriji osrednji del vaše religije in mar se ne atenski demos, da, celotna Grčija zbira na tistem kraju, da bi praznovala ta nesmisel? Ali ni v tistem svetišču tudi katabasion⁴², v katerem se svečano srečata, čisto sama, hierofant in duhovnica? Ali potem množica ne pogasi bakel in je prepričana, da je njihova odrešitev odvisna od tistega, kar onadva počneta v temi?« (Asterios v Šav, 2002: 120-121)

Walter Wili navaja, da naj bi v samem vrhuncu misterijev šlo za božansko rojstvo, ko Demetra rodi Plutosa⁴³, ki je simbol bogastva in izobilja. »Ta dogodek so uprizorili v nepredirni temi, ki nenadoma preide v čisto svetlobo in v razodetje, ki ga je posvečenec ugledal z očiščevalno močjo svetlobe in ognja. Posvečenec, ki ima oči zaprte in zastrte, postane epopt, videc« (Wili, 2000: 301). Več antičnih piscev omenja ogenj, ki naj bi gorel v Anaktoronu, in katerega plamene in dim uhajajoče skozi odprtino v stropu je bilo videti daleč naokrog. Tako lahko sklepamo, da je končno videnje, *epopteia*, potekalo v bleščeči svetlobi (Eliade I, 1996: 193).

O motivu ponovnega rojstva – ponovnega preporoda – Hyppolit priča takole:

»Torej ponoči v Eleusisu, ob velikem ognju, Praznovalec, medtem ko izvaja velike in tajne misterije, z grmečim glasom zavpije: 'Vzvišena Brimo je rodila posvečenega sina Brima!', kar pomeni 'Močna je rodila Močnega'. In reče, da je časti vredna tista generacija, ki je duhovna, nebeška, od zgoraj, in da je močan tisti, ki je tako rojen.« (Hyppolit v Šav, 2002: 120).

⁴² Katabasion je podzemna sobana, ki pa je ob izkopavanju Eleusisa niso našli. To podzemno sobano je vseboval Perzefonin tempelj Korion v Aleksandriji, iz katere so obredno prinesli kip gole boginje, z njim sedemkrat obkrožili dvorano in ga spet vrnil v podzemlje in zraven peli, da je tisto uro Kore spočela otroka Aiona. Šav zato sklene, da je »Asterios verjetno vse skupaj zamešal.« (Šav, 2002: 121)

⁴³ Znana je ljubezen med Demetro in Iasionom, s katerim je rodila Plutosa – boga izobilja.

Z *epopteio* je bila iniciacija zaključena. Zadnji dan so potekale zahvalne daritve in obredi v spomin na pokojnike, pitne daritve, plesi, petje. To je bil dan počitka in sprostitve po naporni iniciaciji, izhod iz obrednega (Šav, 2002: 122). Kakor navaja Walter F. Otto se pričevalci o misterijih strinjajo, da vrhunec elevzinskih misterijev ni ritual ali karkoli naj bi posvečenec storil, temveč je to *videnje* (Otto, 2000: 322).

3.2.5 Skrivnost elevzinskih misterijev

Smrt starega sebe in ponovno rojstvo novega sebe je osnova vsake iniciacije in je tudi mitski podpomen zgodbe o Perzefoni, njeni začasni smrti in ponovnemu prihodu na zemljo. »Elevzina je kraj, kjer je bila Perzefona spet najdena, to je kraj ponovnega rojstva, vedno ponavljajočega se kozmičnega dogodka, ki zagotavlja kontinuiteto življenja tako v Atiki kot na celem svetu.« (Jung in Kerenyi, 2002: 171)

Sprejmemo lahko, da sta bila Perzefonina epifanija in snidenje z materjo osrednja epizoda *epopteie* in da je odločilno religiozno izkušnjo povzročila prav navzočnost boginj. Ni nam znano, kako je potekalo to snidenje, prav tako ne vemo, zakaj naj bi tako videnje moglo korenito spremeniti posmrtni položaj posvečenih. Vendar pa se je iniciiranec zaradi razodetja skrivnostne kontinuitete življenja spravil z neizogibnostjo lastne smrti. »Iniciacija je razodela bližino s svetom bogov in hkrati kontinuiteto življenja in smrti. Seveda so te ideje poznale vse arhaične kulture poljedeljskega tipa, vendar jih je olimpska religija zatirala« (Eliade I, 1996: 193). Epopt naj bi prejel neko božansko skrivnost, zaradi katere je postal domač boginjama; elevzinska božanstva naj bi ga posvojila (Guthrie v Eliade I, 1996: 193).

Posvečenci naj bi dosegli veliko notranje olajšanje in radost. Pri iniciaciji naj bi se dogajalo izkustveno, vodeno širjenje zavesti na prej neznana polja vednosti o človekovi eksistenci. Tako naj bi se spremenil zorni kot gledanja na svet, življenje in smrt (Šav, 2002: 123-124).

Skrivnost elevzinskih misterijev je ostala varovana vse do danes, pri čemer se bralcu poraja nek občutek usodnosti tega svetega kraja; tako lahko le predpostavljamo, da je prišlo do razodetja skrivnosti. Človek je morda v tem obredju spoznal resnico o naravi in usodi sebe v kozmosu. Ali kot pravi Šav: »Zgodilo se je gledanje v božansko skrivnost stvarstva. Mystikos namreč ne pomeni le skrivnostno, ampak skrivnostno, ki se tiče božjega, skrivnost o božjem – in tak je pomen besede »mistično« še danes.« (Šav, 2002:124)

Eliade navaja, da »so bili elevzinski misteriji vezani na nekakšno poljedeljsko mistiko, in verjetno je svetost spolnega dejanja, rastlinske rodovitnosti in prehranjevanja vsaj delno

sooblikovala iniciacijski scenarij. Tako je elevzinska iniciacija omogočala 'prvinske' izkušnje, ki so razodevale skrivnost in svetost prehranjevanja, spolnega dejanja, razmnoževanja in obredne smrti in prav zato je Elevzina zaslužila sloves 'svetega kraja' in vira 'čudežev'. Elevzina pa je odkrila tudi neko novo religiozno razsežnost, posebno videnje, skrivnost, ki še danes buri domišljijo raziskovalcev. «(Eliade I, 1996: 194-195)

Posvečenci v elevzinske misterije niso bili združeni v nikakršno »cerkev« ali skrivnostno združenje, podobno misterijem helenistične dobe, skupaj naj bi se zbrali šele po smrti, ko naj bi se ločili od neposvečenih. Po posvetitvi so se še naprej udeleževali javnih čaščenj. Glavni prispevek Elevzine naj bi tako bil soteriološke vrste, dopolnjeval naj bi olimpsko religijo in javne kulte. Prav zato naj bi Atenci tudi sprejeli misterije in prevzeli pokroviteljstvo nad njimi (Eliade I, 1996: 193).

3.3 DIONIZIČNI MISTERIJI

Za Grke klasične dobe so bili misteriji *par excellence* elevzinska praznovanja, mistični značaj pa so kazali tudi dionizični rituali in orfični nauki. S helenizmom so grško območje preplavila tudi božanstva z vzhoda: Kibela in Atis iz Frigije, Izida in Oziris iz Egipta, Mitra iz Perzije. Čaščenje novih božanstev so razširjale verske bratovščine – *tiazi*, verski obredi pa so potekali v obliki misterijev. Misteriji helenistične dobe niso bili del državne religije, izvajali so jih v zaprtem krogu verskih bratovščin. V primerjavi z elevzinskimi misteriji so natančneje in jasneje izoblikovali koncept duše, njene drugačnosti glede na telo, njenih transmigracij in njenega odrešenja – predvsem pod vplivom orfikov, pitagorejcev in Platona. Med temi helenističnimi religioznimi oblikami so imeli posebno vlogo dionizični misteriji, saj so se razvili iz starogrškega čaščenja boga Dioniza (Osvald, 2000: 225-227).

Rimljani so leta 186 pr.n.š. izdali odlok o prepovedi opravljanja dionizičnih obredov, aretirali so na tisoče ljudi, premoženje zaplenili, večino »krivcev« pa usmrtili (Donini, 1965: 198).

3.3.1 Mit o Dionizu

Dioniz spada med mlajša nebesna božanstva, prostor na Olimpu pa je dosegel šele v 5. st. pr.n.š., po dolgotrajnem uvajanju svojega kulta na zemlji in po sestopu v podzemlje. Bil je sin boga Zevsa in smrtne Semele. Rodil se je v nenavadnih okoliščinah. Ko je noseča Semela po nagovoru ljubosumne Here hotela videti svojega božanskega ljubimca v vsem veličanstvu, je

pri tem zgorela. Zevs je rešil malega Dioniza, ki ga je še tri mesece skrival v stegnu, da se je rodil ob pravem času. Mladega Dioniza so vzgajali krušni starši, ki pa jih je jezna Hera udarila z blaznostjo, zato je moral mladi bog zbežati v daljne dežele, v Azijo. V nevarnih trenutkih pred jezo Hero ga je Zevs večkrat spremenil v kozla. Vzgajale so ga tudi nimfe⁴⁴. Ko je odrasel, se je tudi njemu za nekaj časa omračil um. Taval je po svetu in v vsako deželo prinesel vinsko trto in uveljavil pridelovanje vina. Preden je bil sprejet na Olimp, je šel v podzemlje, rešil mater Semelo kraljestva senc in jo odnesel na Olimp, kjer je dobila ime Tiona in postala nesmrtna (Schmidt, 1993: 56-57). Dioniz se je poročil z Ariadno, ki jo je spečo našel na enem od Kikladskih otokov.⁴⁵

Dioniza so med njegovimi številnimi osvajanji vselej predstavljali v spremstvu številnih častilcev, moških in žensk, satirov, silenov, menad, basarid, ki so v omami in obsedenosti plesali okoli njega. Znani so bili kot bakhi in bakhe in si tako z bogom delili njegovo drugo ime Bakh.

Dioniz je izvorno bog vegetacije, kot duh rastlinskih sokov in novih poganjkov je tudi gospodar plodnosti. Njegov sestop v podzemlje kaže na značilnosti htonskega božanstva, ki vpliva na rodovitnost zemlje, pomeni obnovo letnih časov in menjavanje smrti in življenja. Je tudi bog vinske trte in vina, povzročja manijo in obsedenost (Osvald, 2000: 228). Dioniz je tudi bog podzemlja. Tako je upodobljen skupaj s Perzefono na reliefnih tablicah iz starodavnega svetišča Perzefone v kraju Locri iz 6. ali 5. st. pr.n.š. in na podobah iz Terenta. Na številnih vazah iz 4. ali 3. st. pr.n.š., najdenih v južno italjskih grobovih pa je prikazan v vlogi »zagrobnega boga« – zaščitnika duš (Osvald, 2002: 239). V helenističnem obdobju je Ariadna, s katero se je Dioniz poročil, simbolizirala človeško dušo. Tako Dioniz ni človeške duše le odrešil smrti, ampak se je z mistično poroko z njo tudi združil (Eliade II, 1996: 169).

Dioniz naj bi živel v Trakiji, v začetku 8. st. pr.n.š. pa se je odpravil širiti svoj kult v Grčijo (Tesalijo, Tebe, Atiko) in v druge dele mediteranskega sveta. Walter Wili piše o religiozni revoluciji, ki je zajela metropolitansko Grčijo v 7. in 6. st. pr.n.š.. Bog Dioniz je prinesel orgiastični kult bakhantk⁴⁶, divjo ekstazo, mračno nasilje, idejo krivde in pokore, obsodbe in

⁴⁴ Nimfe so splošno ime za vsa ženska božanstva v naravi, v morjih, vodah, gozdovih,... bile so nadvse lepe mladenke, upodobljene gole ali napol oblečene, hčerke Zevs in Neba. Imele so plodno in hranilno moč, tudi ljudje so uživali njihovo nežno skrb. Živele so tisoče let, čeprav so bile smrtne. Bile so antične vile (Schmidt, 2001: 161).

⁴⁵ Ariadna je bila zaljubljena v Tezeja, ki mu je, ko je prišel na Kreto, dala nit, s katero je atenski junak lahko našel pot iz vijugastih hodnikov labirinta in ubil Minotavra.

⁴⁶ Bakhantke so spremljevalke Dioniza na njegovih pohodih. Niso bile svečenice, a so imele pomembno vlogo v veri in kulturi in so nastopale predvsem med misteriji in prazniki v čast svojega gospodarja. Odete so bile v levjo kožo, prsi so imele pogosto razgaljene, nosile so palico, ovito z vinsko trto in bršljanom. Med orgiastičnim

nezbranosti – pojme, ki so veljali za negrške. Dionizična revolucija je obudila arhaično grško občutje, zunajhomersko, predhomersko religiozno substanco, naklonjeno nauku o grehu in pokori, omadeževanju in očiščenju (Wili, 2000: 285). Prav zaradi teh predhomerskih lastnosti se ni skladala s čistostjo, ki je bila značilna za homerske bogove. Zato je bog Dioniz imel pri Homerju najskromnejšo vlogo.

V helenizmu so obstajale različne oblike dionizma, od pivskih bratovščin, ki so Dionizovo ime zlorabljale za bučna popivanja, družin dionizičnih umetnikov, ki so oblikovale dionizova javna praznovanja v Atenah in v drugih helenističnih središčih, do Dionizovega orgiastičnega kulta – menadizma in dionizičnih bratovščin – *tiazov*, ki so imeli svoje kultne javne prostore, kjer so se odvijali dionizični misteriji (Osvald, 2000: 236-237).

3.3.2 Menadizem – Dionizov orgiastični kult

»Pentej: A kaj je bistvo orgij, v čem njih smisel?

Dioniz: Neposvečenemu je to skrivnost.

Pentej: Pa v kakšen prid svojim vernikom?

Dioniz: V obilen, le da to ni za tvoja ušesa.«

(Eviprid v Osvald, 2000: 229)

Iz posameznih epizod mita in iz *Evipridovih Bakh*⁴⁷ spoznamo, da je bil Dionizov kult orgiastičnega značaja. Dioniz je sam glavni junak *Bakh*, kar se dotlej v grški dramatiki še ni zgodilo. Jezen, ker njegovega kulta v Grčiji še niso sprejeli, pride iz Azije s skupino menad in se ustavi v Tebah, ki so rojstni kraj njegove matere. Hčerke kralja Kadmosa zanikajo, da bi se njihova sestra Semela ljubila z Zevsom in spočela boga. Dioniz jih zato udari z norostjo in njegove tete se z drugimi tebanskimi ženami poženejo proti goram in se tam predajo orgiastičnim obredom. Pentej, ki je nasledil na prestolu svojega deda Kadmosa, prepove kult in vztraja v svoji nepopustljivosti. Dioniza ujame preoblečenega v svečenika svojega lastnega kulta in ga vrže v ječo. Ta čudežno pobegne in celo prepriča samega Penteja, naj gre zalezovat ženske pri njihovih orgiastičnih obredih. Menade ga odkrijejo in ga raztrgajo na kose; njegova lastna mati Agave zmagovalno prinese njegovo glavo, prepričana da gre za levjo (Eliade II, 1996: 234).

plesom so padle v mistično ekstazo in dobile strašno in čudežno moč. V tej vlogi so se imenovalle menade – pobesnele (Smidht, 2001: 45).

⁴⁷ Bakhe so Evripidova (480-406 pr.n.š.) zadnja igra in predstavljajo mejno dramo, po Evripidu tragedija zamre.

Evripid nam predstavi skrivno bogoslužje, ki je specifično za dionizične misterije. Obrede so slavili ponoči, daleč od mest, v gorah in gozdovih. S pitjem vina, divjimi kriki, ob petju in glasbi ter s krčevitimi plesi so dosegli ekstazo. »Izstopu iz sebe je sledil entuziazem, obsedenost od boga. Najvišji dokaz tega božjega posedovanja je bila manija, blaznost, norost« (Osvald, 2000: 229). »Te dionizične ekstaze so vrednotili kot religiozne izkušnje – bodisi kot kazen, bodisi kot naklonjenost boga« (prav tam: 235). Z darovanjem žrtve, z razkosanjem (*sparagmos*) in z zaužitjem surovega mesa (*omophagia*) so dosegli združitev z bogom. Verjeli so, da so bile živali, ki so jih raztrgali in požrli, utelešenja Dioniza. Vse druge izkušnje, kot izjemna telesna moč, neranljivost za ogenj in orožje, voda, vino, mleko, ki vrejo iz tal, pa naj bi bile plod zanesenosti (*enthousiasmos*), poistovetenja z bogom (prav tam: 235).

»Dionizična ekstaza pomeni predvsem preseženje človeške narave, odkritje popolne osvobojenosti, dosego svobode in spontanosti, ki sta ljudem, smrtnikom nedosegljivi. /.../ Nebrzdana dejanja so razodevala zlivanje z vitalnimi, kozmičnimi silami, ki jih ni bilo mogoče tolmačiti drugače kot obsedenost z božansko silo. /.../ Tudi sam Dioniz je izkusil norost, *bahhanti* pa so zgolj delili preizkušnje boga, to je bilo navsezadnje eno najzanimivejših sredstev za zlitje z njim.« (Eliade, 1996: 235)

Dionizični kult v poglobljenem religioznem smislu priča o silovitem prizadevanju človeka, da bi podrl oviro, ki ga loči od boga, da bi dušo ločil zemeljskih spon. Ta prekipevajoča čustvenost kaže na iskanje nečesa nadčloveškega. Dioniz skuša vpeljati ljudi v svet bogov. »Vsak goreč privrženec Dioniza skuša z ekstazo stopiti iz svoje osebnosti in se v zanosu entuziazma intimno povezati z bogom, ki ga za nekaj časa obseda... Z dionizmom se je porodila misel, da je duša v sorodu z božjim in v nekem smislu realnejša od telesa.« (Chevalier-Gheerbrant, 1993: 112)

V stari Grčiji je bilo vino zamenjava za Dionizovo kri in pijača nesmrtnosti. Je simbol spoznanja in vpeljevanja v dionizične misterije. »Vino, kri grozdja, za katero so mislili, da je združitev ognja in vlažnega načela in ki je znosno in grozljivo vplivalo na dušo, je bilo kot nalašč primerno za simboliziranje božjega elementa, ki se je po mnenju antičnih ljudi oznanjal v razcvetu rastlinskega življenja.« (Chevalier-Gheerbrant, 1993: 659)

3.3.3 Antesterije – Dionizova javna praznovanja

V Atenah so od Pejzistrata (560-528 / 527 pr.n.š.) naprej slavili štiri javne praznike v Dionizovo čast⁴⁸, ohranjeni pa so le zapisi o obredih, ki so potekali za *Poljske dionizije* in *Antesterije*.

Poljske dionizije so bile vaška slavlja, ki so potekala v decembru. V sprevedu so ob spremljavi pesmi nosili veliki falus⁴⁹. Obredne zabave so obsegale tudi različna tekmovanja, sprevede mask ali oseb, preoblečenih v živali (Eliade II, 1996: 232).

Antesterije so veljale za najpomembnejši Dionizov praznik in so potekale tri dni v mesecu februarju. Prvi dan so sode, v katerih so hranili vino od jesenske trgatve, prepeljali k *Limnaionu* – svetišču »močvirskega Dioniza«, kjer so bogu darovali vino, nato pa so ga poskušali. Naslednji dan so potekala tekmovanja⁵⁰, ki so stremela k obnovi življenja. Šlo je predvsem za pivska tekmovanja. Evforija in pijanost na nek način napovedujeta življenje v onstranstvu, ki ni več podobno žalostnemu onstranstvu pri Homerju. Priredili so tudi spreved, ki je ponazarjal prihod boga v mesto in se je napolnil k *Limnaionu*. Pred svetiščem se je na voz povzpela *Basilinna* – kraljica, žena arhonta kralja, ki je od tistega trenutka veljala za Dionizovo soprogo. Nato se je poročni spreved napolnil proti stari kraljevski rezidenci, kjer se je dopolnila poroka boga in kraljice. Kraljica je sprejela boga v hiši svojega soproga, dediča kraljev in tam se je Dioniz razodel kot kralj. Ta združitev naj bi ponazarjala poroko boga s celim mestom, javno se je oznanila njegova vrhovna oblast.

To je edini znani kult, pri katerem naj bi se bog združil s kraljico. Tretji dan je bil posvečen dušam umrlih, ki so se v času *Antesterij* vrnile na zemljo, z njimi pa so se vrnili tudi *keres* – prinašalci zlih vplivov iz sveta podzemlja. Molili so za mrtve in pripravljali *panspermijo*, zavreto kašo iz različnega semenja, ki jo je bilo potrebno zaužiti pred nočjo. Ko se je spustila noč so zavpili: »K vratom *keres*, konec *antesterij*!« Izobilje je bilo odvisno od mrtvih in od podzemnih sil, saj oni upravljajo in delijo rodovitnost. Eliade navaja, da je ta obred dobro znan bolj ali manj v vseh poljedeljskih civilizacijah (Eliade II, 1996: 232-233). Dioniz je tako bog rodovitnosti in smrti hkrati.

⁴⁸ V decembru so slavili Poljske dionizije, januarja so potekale Lenaje, februarja ali marca so slavili Antesterije, Velike dionizije, ki so novejšje pa so potekale marca ali aprila.

⁴⁹ Faloforija – nošenje falusa ni značilno le za Dionizova praznovanja, ampak izhaja iz starega obredja za zagotavljanje (zemljine) rodovitnosti, ki je bilo razširjeno po vsej Grčiji (Osvald, 2000: 231).

⁵⁰ Tekmovanja, ki stremijo k obnovi življenja, so ena najpomembnejših dediščin prazgodovine, ki še vedno uživajo privilegiran položaj v vseh vrstah družbenih skupnosti (Eliade, 1996: 232).

3.3.4 Motiv Dioniza Zagreja in dionizični misteriji

Številna pričevanja iz pozne klasične in helenistične dobe potrjujejo, da se je dionizična religiozna izkušnja počasi preoblikovala v obhajanje misterijev. V središču dionizičnega orgiastičnega kulta stoji ekstatično doživetje manije, ki je bila dokaz božje navzočnosti. Ta začasna skupnost z bogom ni bila brez posledic za častilčevo stanje po smrti. Tudi Dionizova zakritja in razkritja, njegove poti v podzemlje, kult Dioniza otroka z obredi, ki slavijo njegovo prebujenje nakazujejo zametke eshatologije, ki je značilna za misterije. Misterijski značaj kulta pa se določneje izrazi šele z Dionizom Zagrejem⁵¹. Motiv Dioniza Zagreja ni temeljni element predgrških, arhaičnih in klasičnih različic pripovedi o Dionizovem življenju, ampak so ga v dionizično mitologijo vnesli sekundarno. Vsa antična pričevanja so si enotna, da so ta motiv v dionizično mitologijo uvedli orfiki. Z zgodbo o trpljenju Dioniza otroka in z lastno teologijo, ki je počasi prodirala v dionizične kroge, so orfiki bistveno vplivali na pojav, razvoj in vsebino dionizičnih misterijev (Osvald, 2000: 232-233). Tako Diodor Sicilski piše, da je »Orfej prenesel razkosanje Dioniza v misterijske skrivnosti, /.../ zato se namreč iniciacije, namenjene Dionizu, imenujejo orfične« (Diodor Sicilski v Osvald, 2000: 233). Časovno ne moremo natančno določiti, kdaj naj bi dionizična religija začutila potrebo po teologiji in jo od orfikov prevzela. H. Janmaire navaja, da je možno, da je dionizem že v 5. st. pr.n.š. prevzel nekatere orfične prvine, najprej v južni Italiji, kjer so Dionizovi častilci in orfične skupnosti sobivali že dalj časa, pozneje pa v Atiki (H. Jeanmaire v Osvald, 2000: 233). Orfiki so tako bistveno vplivali na preoblikovanje dionizične religije.

3.3.5 Tiazi – dionizične bratovščine

V helenizmu so, kot smo videli, obstajale različne oblike dionizma. Dionizične bratovščine ali *tiazi* so imele svoje prostore, kjer so se odvijali misteriji. Najstarejše sledi o obstoju dionizičnih bratovščin najdemo v celinski Grčiji, kjer datirajo v 4. st. pr.n.š.⁵². Že tu se na seznamih pojavijo tudi imena drugih božanstev. Tako najdemo na seznamu poleg Dioniza tudi Kore, Perzefono in Afrodito. Na razvoj in vsebino dionizičnih misterijev so poleg orfizma vplivali tudi drugi dejavniki, zlasti vključitev Dioniza v krog elevzinskih božanstev. Številne papirusne in epigrafske najdbe kažejo na razširjenost in raznolikost dionizičnih *tiazov*. Papirusna najdba iz 2. st. pr.n.š. opozarja na popis dionizičnih *tiazov*. Zastopniki *tiazov* so

⁵¹ O Dionizu Zagreju glej več v delu o orfičnih misterijih.

⁵² Že Demosten navaja, da je takrat v Atenah potekala ceremonija *iobakcheia*, imenovana po ritualnem vzkliku »Io!« med dionizičnim obredom. Epigrafski dokazi iz 2. st. pr.n.š. kažejo na obstoj *iobakchoi*, atenske dionizične bratovščine, ki se je zbirala v lokalu poleg atenskega svetišča *Limaiona*.

morali v Aleksandriji predstaviti pravilnik, finančno poročilo in tradicijo, na podlagi katere so uvajali novince v misterije. Priložiti so morali tudi podpisano kopijo *hieros logos*, legende, na kateri je bila utemeljena vsebina in potek iniciacije. Prepisa ali vsaj podatkov o teh legendah žal ni, vendar pa številnost legend kaže na to, da se niso vsi obredi dogajali v okviru orfične legende o trpljenju Dioniza otroka, ampak da lahko iščemo povezavo tudi v okolju elevzinskih misterijev. O vsebini in o ritualu elevzinskih misterijev vemo le malo, je pa skoraj gotovo, da je ritual zaobjemal tematiko božjega rojstva. Po izvorni elevzinski tradiciji je bil ta otrok Pluton, vendar so zelo kmalu, kot izpričujejo številne upodobitve atenskega vaznega slikarstva, začeli enačiti boga Plutona z otrokom Dionizom (Osvald, 2000: 236-239).

Glede vsebine in samega poteka iniciacije so tudi pri dionizičnih iniciacijah literarni viri zelo skopi. Na podlagi splošnih spoznanj o poteku misterijev ter s pomočjo literarnih in materialnih dokazov o dionizmu je M. Osvald poskušala osvetliti potek in vsebino dionizičnih iniciacij. Novinec naj bi pri iniciaciji v dionizične misterije orfične narave najprej prisluhnil pripovedi o trpljenju otroka Dioniza Zagreja in njeni ezoterični razlagi, izhajajoči iz orfične antropologije. Novinec je z obrednim uživanjem kuhanega mesa žrtvene živali obnovil Dionizovo zgodbo in postal podoben Titanom. Sprejel je košček neumrljivega boga in s tem tudi sam postal nesmrten. Najpomembnejše dejanje iniciacije je vsebovalo razkritje in motrenje *symbola*, ki je bil prej skrit v košari – *liknonu*, mistični zibelki otroka Dioniza. V tej košari naj bi bile Dionizove mistične igrače: vrtavka, romb, zrcalo, jabolka..., s katerimi so Titani zvabili malega Dioniza (Osvald, 2000: 242-244). »Pri iniciacijah orfične narave je mist motril Dionizove mistične igrače, spoznal njihov ezoteričen pomen in doživel religiozno izkušnjo poistovetenja z bogom, kar je vplivalo na njegovo posmrtno življenje. Iniciacije elevzinsko – dionizične narave so v mističnih košarah skrivale drugačne svete predmete: posnetek maternice, falus, kačo ali kolače v obliki spolnih organov« (prav tam: 245). Ti predmeti so simbolizirali božjo navzočnost in obenem omogočali izkušnjo *hieros gamos* – mistično združitev z bogom. Prek simbolne telesne izkušnje se je z bogom združila tudi mistova duša, tako se je okrepila in postala nesmrtna.

Dionizu so največkrat žrtvovali kozla. Pri darovanju žrtve gre za postopek identifikacije, saj se je tudi Dioniz enkrat spremenil v kozla⁵³. Kozel simbolizira spolno moč, življenjsko silo, libido, plodnost. Po kozlu je dobila ime tudi tragedija, ki pomeni dobesedno »kozlovska

⁵³ Dioniz se je spremenil v kozla in pobegnil v Egipt, ko je Tifon napadel Olimp in v boju z Zevsom pregnal prestrašene bogove. Prišel je v deželo, kjer so stala svetišča bogu kozi ali kozlu, ki so ga Grki imenovali Pan; sužnje v svetišču pa so se parile s kozli. Šlo je za obred asimilacije z razplodnimi silami narave, z mogočnim poletom ljubezni do življenja.

pesem«. To je bila sprva pesem, s katero so obredno spremljali darovanje kozla za Dionizove praznike (Chevalier-Gheerbrant, 1993: 258).

3.3.6 Vila misterijev v Pompejih

Posebno zgovorna priča tega kulta so tudi arheološka pričevanja iz rimske dobe: Vila misterijev v Pompejih, štukaturni reliefi iz rimske hiše pod Farnesino in podzemna bazilika v bližini Porta Maggiore v Rimu. V njih najdemo sledove orfizma, elemente iz elevzinskega okolja in včasih tudi kombinacijo obojega.

Vila misterijev je bila zgrajena v poznem 3. ali zgodnjem 2. st. pr.n.š., glavna stavba pa je bila zgrajena med letoma 70 in 60 pr.n.š.. V salonu (približno 6 x 9 m) je v osrednjem pasu upodobljenih 29 figur v skoraj naravni velikosti, povezanih v kontinuiran friz, ki teče sklenjeno čez tri stene dvorane. Po dve ali več figur sestavljajo skupine, ki oblikujejo prizore – v vsakem prizoru en lik vodi k naslednji skupini. Razlaga vsebine freske je že od njenega odkritja leta 1909 predmet vnetih razprav⁵⁴. Dosedanje interpretacije lahko razdelimo v dve skupini. Prva skupina temelji na prepričanju, da so na freskah upodobljeni dionizični misteriji. Najzanimivejši sta ikonografsko-ikonološka interpretacija Gillesa Sauriona in interpretacija Linde Fierz-David, ki tradicionalno razlago freske in posameznih prizorov nadgradi s psihoanalitično interpretacijo Jungove šole. Poslikava ima tukaj religiozno funkcijo.

Druga smer razlage pa je mnenja, da slikarija upodablja misterije druge vrste: življenje v gineceju in poroko, ki je v antičnem svetu pomenila obred uvajanja deklice v spolnost in prehod iz sveta dekliških iger v vsakdanjost ženske stvarnosti. To smer predstavlja delo predstavnikov francoske antropološke šole, kjer se freski posveča predvsem Paul Veyne. Iz te interpretacije sledi, da poslikava nima religioznega značaja, saj uporaba dionizičnega imaginarija še ne pomeni, da gre za prikaz misterijev (Osvald, 2000: 246-279).

3.3.7 Apolinično – dionizično in nastanek tragedije

Pojem »dionizično«, ki je povezan z imenom boga Dioniza, označuje skrajno točko razumevanja in zaznavanja sveta. Dionizično pomeni težnjo po enotnosti, po preseganju preko vsakdanjosti, preko realitete, čez občutek minevanja, gre za občutek enosti ustvarjanja in

⁵⁴ Tradicionalna razdelitev freske po A. Mauiri: friz je razdeljen v deset prizorov: 1. Branje rituala, 2. Darovanje, 3. Silen s pastoralnim prizorom, 4. Prestrašena ženska, 5. Silen in satira, 6. Poroka Dioniza in Ariadne, 7. Razkritje mistične košare, 8. Bičana, 9. Nevestina toaleta, 10. Ženska v plašču.

uničevanja. To je stanje, ko subjektivno izgineva v popolno nesebičnost in se spet vzpostavi zveza človeka z naravo in mu omogoča občutiti sebe kot enakopravnega člana neke višje skupnosti. Druga skrajna točka je »apolinično«, ki izhaja iz imena boga Apolona. Danes z besedo apolinično razumemo težnjo k popolni zasebnosti, željo po individualizaciji, po vsem, kar krepí in pojasnjuje, poenostavlja in napravlja enoumno in značilno. Apolinično je stanje »trezne zamaknjenosti«. Med tema skrajnima točkama se giblje človek in ju nikoli ne uspe povsem uravnotežiti. Med njima poteka nenehen boj, drug brez drugega ne moreta obstajati, saj sta drug drugemu pogoj. Da lahko sebe dojamemo in razumemo kot kompleksna bitja, moramo nujno težiti k spoznavanju obeh principov, tako racionalnega – apoliničnega in temnejšega – dionizičnega (Jaklič, 1997: 13).

Nietzsche povezuje apolinično z upodabljaljočo umetnostjo – z likovno umetnostjo, dionizično pa povezuje z glasbo. Pojma je mogoče bolje razločiti, če ju primerjamo z dvema pojavoma iz človeškega življenja. Tako apolinično povezuje s sanjami in dionizično z vznesenostjo in opojem kot fiziološkima pojavoma. Dionizično in apolinično sta torej dva osnovna umetniška gona, ki izvirata najprej iz narave same, brez vmesnega posrednika, človeka umetnika. Nietzsche pa razširi to svojo dualistično delitev še na tretjo stopnjo, kjer združi oba gona in tako povzame umetnika vznesenosti in sanj hkrati. Tak je ustvarjalec grške tragedije. Ta osnovna umetniška principa se spojita skupaj v atiški tragediji in ta pomiritev apoliničnega z dionizičnim je za Nietzscheja najpomembnejši trenutek v zgodovini grške kulture (Nietzsche, 1995: 22-25). Ti dve glavni Nietzschejevi temi dionizično nasproti apoliničnemu in združitvi obeh v tragediji se lepo kaže tudi v Evripidovi tragediji *Bakhe*, o kateri sem že govorila.

Tragedija naj bi nastala iz zbarskih ditirambov, ki so zajemali snov iz junaške pripovedke. Kasneje so ditirambi, ki so jih peli v čast Dionizu, izgubili svoj prvotni pomen in niso bili več samo pesmi na čast Dionizu, temveč pesmi mitološke vsebine nasploh. Verni Grki so tragedijo dojemali kot realen svet mita in ne le kot nekaj samovoljno domišljenega, saj je satir, tako kot bogovi na Olimpu, živel v versko priznani dejanskosti mita in kulta (prav tam: 44-46). Odmiranje mita Nietzsche razloži s tem, da je usoda vsakega mita, »da polagoma zleze v ožino zgodovinske dejavnosti s historično zahtevo, da ga kdaj pozneje obravnavajo kot enkratno dejstvo« (prav tam: 63). Na poti odmiranja mita le-ta postane v dojetju ljudi zgodovinsko verjeten in tako nastopi zahteva po religiji na zgodovinski podlagi. Odmirajoči mit, v katerega so Grki verjeli kot v dejanskost zgodovine, je upesnil tudi Evripid. Tako je prišel mit s tragedijo do najgloblje vsebine, do najizrazitejše oblike in naj bi še zadnjič pred smrtjo zažarel v slavi. Po Nietzscheju se je stari Grk s smrtjo tragedije odpovedal veri v

nesmrtnost in ne samo veri v preteklost ampak tudi v idealno prihodnost (prav tam: 64-67). »Odkar je Nietzsche v svojem delu *Rojstvo tragedije iz duha glasbe* govoril – paradoksalno – tudi in predvsem o njeni smrti, je postalo modno govoriti o smrti tragedije. /.../ Vendar razpravljati samo o smrti tragedije, /.../ ne pa tudi o tem, zakaj poznejša razdobja niso ustvarila tragedije, pomeni zapirati si oči pred nekaterimi temeljnimi dejstvi v literarni zgodovini. Odgovori morajo seči nazaj k epu, na katerega pogorišču se tragedija šele lahko pojavi, še bolj pa k romanu, ki je nastal na pogorišču tragedije.« (Vrečko, 1994: 116)

3.3.8 Konec dionizičnega pogleda na svet?

Dionizov kult je vseboval orgije, surovo bogoslužje kulta pa so opravljale predvsem ženske z neukrotljivo razbrzdanostjo. Počasi pa je kult izgubil vso svojo barbarsko divjost. Ko si je utiral pot v staro Grčijo je marsikje naletel na trdovraten odpor. V 6. st. pr.n.š. so Delfi Dionizu odstopili častno mesto poleg Apolona, tako so grške občine druga za drugo sprejele novega boga. Tako je prišel do Olimpa, postal civiliziran bog, opustil je mistiko in ekstazo. Tudi o pohodih menad ni bilo več slišati. Na oblikovanje novega kulta na grških tleh je vplivala državno priznana apolonična religija. Dioniz je postal čisto helensko božanstvo, prvotni dionizični kult z vsemi prvinami pa so kasneje obnovili in zopet prilagodili grškemu občutju orfiki. Orfej naj bi nasprotoval dionizičnemu kultu, saj naj bi se raje zaupal Apolonu. S tem pa je zanemaril menadično prvino in v apoloničnem smislu omilil dionizične misterije.

Iz misterijskega rituala, kjer so bili vsi člani skupnosti udeleženi s točno določenim namenom, je najprej nastal ceremonialen obred in nato le še vsebinsko izpraznjen običaj. Svetost rituala, ki je slonela na globokem kolektivnem verovanju v nujnost žrtve za obstoj skupnosti, je prešla na raven razumske razlage in organizacije tega verovanja, na simbolično žrtvovanje, ki je nadomestilo uboj. Tako je simbolično žrtvovanje ritual spremenilo v manj svet obred, ob prevladi ratia pa se je vse skrčilo na tradicionalne običaje, ki skupnost vežejo le še na površini. Hkrati z degradacijo rituala so izginili tudi misteriji. Ekstatična stanja je zamenjala racionalnost, za dosego razsvetljenja ni bila več potrebna ekstaza, ampak kontemplacija, askeza in moč besede. »Čeprav je Dionizova božanska moč izničena, njegov vpliv ostaja. Neusmiljeni poskusi doseganja ekstaze zasledujejo vsako družbo v najrazličnejših oblikah. Dionizičnost v materialni realnosti postane destruktivna, življenska sila se obrne proti sami sebi, kot da bi se spet ponovilo davno žrtvovanje, zapisano v arhetipu življenske skupnosti« (Zupan, 1997: 3-4).

3.4 ORFIČNI MISTERIJI

V klasični dobi Grčije se je razširjen dionizov kult nekoliko umiril in v Atiko, na Sicilijo in v Italijo prinesel orfične misterije in dramo. »Enega najbolj bistvenih izrazov dionizičnega najdemo v orfičnih misterijih« (Wili, 2000: 286). Orfizem je teološko prečiščenje, oplemenitenje dionizovega kulta. Dionizovi duhovniki so najprej preganjali pripadnike orfizma, končno pa sta se oba kulta spojila (Houtzager, 2003: 102). Reale navaja, da »točnega izvora orfizma in kako se je to gibanje razširilo v Grčijo ne poznamo, vemo pa, da je doživelo razcvet – ali vnovični razcvet – v 6. st. pr.n.š.« (Reale, 2002: 22)

O Orfeju in orfizmu še danes ni enotnega mnenja strokovnjakov. Skeptiki in racionalisti vrednost orfizma v zgodovini grške duhovnosti minimalizirajo, občudovalci pa v orfizmu vidijo pomembno gibanje (Eliade II, 1996: 111). Za rekonstrukcijo stališč prvotnega orfizma imamo na razpolago samo pričevanja in fragmente. Otto Kern v svoji zbirki iz leta 1922 *Orphicorum Fragmenta*, ki ostaja še danes merilo, navaja 262 posrednih pričevanj in 363 fragmentov. Med pričevanji samo eno izvira iz 6. st. pr.n.š., redka so iz 5. in 4. st. pr.n.š., večina pa jih je nastala v pozni antiki. Že pesnik Ibik je v 6. st. pr.n.š. pisal o »Orfeju slavnega imena«, kar potrjuje, da je bila v tej dobi Orfejeva osebnost zelo znana. Tudi Evripid, Platon, Herodot, Aristofan in Aristotel govorijo o spisih, ki zadevajo orfične misterije (Reale, 2002: 355-357).

3.4.1 Mit o Orfeju

Nekateri avtorji, npr. Otto Kern, najboljši poznavalec orfizma, je bil prepričan, da je bil Orfej stvaritev kultne skupine iz zgodnjega 6. st. pr.n.š.. Drugi avtorji, npr. Nilsson in Paterich, pa so prepričani, da je bil Orfej zgodnja religiozna figura, ki je bila povzdignjena v mit (Wili, 2000: 286).

Mitološko je bil Orfej največji grški mitični pesnik. S svojo liro je ukrotil vsa bitja, zbiral okrog sebe divje živali in drevesa, premikal skale in pečine. Potoval je v Egipt in bil posvečen v Ozirisove misterije⁵⁵, ki so ga navdihnili, da je ustanovil orfične misterije v Elevizini. Naselil

⁵⁵ Oziris je egipčanski bog plodnosti in mrtvih. V vidni obliki boga naj bi se spustil v svet mrtvih, da bi jim omogočil regeneracijo in vstajenje v ozirski glori, kajti vsak upravičeni pokojnik je klica življenja v globinah kozmosa, kot je žitno seme v nedrih zemlje. Postal je bog obdelovanja. Ljubosumni sovražniki so ga zaprli v skrinjo in vrgli v Nil, bil je pohabljen, razkosan in oživljen. Kot umrli in spet oživljeni bog ima pomembno mesto v religijah z misterijem.

se je v Trakiji, kjer se je poročil z nimfo Evridiko. Vendar sta le kratek čas srečno živela skupaj, pičila jo je kača in je takoj umrla. Zevs je blaznemu Orfeju dovolil, da jo gre iskat v podzemlje in jo pripelje na zemljo. Z liro je pomiril krutega Kerbera⁵⁶, ki je stražil vhod v podzemlje, omehčal je tudi starca Harona, ki je prevažal duše umrlih preko podzemeljske reke Stiks v podzemlje. Njegova pesem je omehčala tudi Hadesa in Perzefono, ki sta se odločila, da mu Evridiko vrneta pod pogojem, da je ne pogleda pred vrnitvijo v svet živih. Ko je bil že pri vratih podzemlja, se je obrnil, da bi videl ali mu Evridika sledi. Takrat je pred njegovimi očmi za vedno izginila. Orfej se je vrnil v Trakijo, hotel je biti zvest in se zato ni zmenil za ljubezen Tračank, ki so ga potem nejevoljno raztrgale (Schmidt, 1993: 172-173). Po drugem mitu pa naj bi Orfeja raztrgale bakhantke, ki jih je poslal Dioniz, ker naj bi nasprotoval novemu dionizičnemu kultu, saj naj bi se raje zaupal Apolonu (Wili, 2000: 287).

3.4.2 Orfična teogonija – jedro orfičnih misterijev

Najpomembnejša pri orfičnih misterijih je bila pesem oz. epska pesnitev, pripoved o teogoniji, ki so jo zapisali daleč v preteklosti in jo nato preoblikovali in olepševali skozi osem stoletij. Te svete zgodbe so bile urejene v 24 knjig (»orfična biblija«) in so imele veliko avtoriteto pri orfičnih vernikih, čeprav so doživljale nenehne spremembe. Orfični mit o nastanku bogov, človeka in sveta je najpomembnejši vodnik k orfičnim misterijem samim (Wili, 2000: 289-290). Kljub temu, da je orfična teogonija zelo kompleksna in negotova ter obstaja več njenih različic, bom na kratko predstavila glavne zgodbe, ki so jedro orfičnih misterijev.

Orfična teogonija je obogatena s Heziodovsko teogonijo, v skladu s katero je tudi oblikovana. Njen mit pozna tri dobe sveta in vsaki od njih vlada Dioniz (Reale, 1998: 50).

1. *Prva orfična doba:*

Na začetku je čas ustvaril srebrno jajce kozmosa. Iz tega jajca je prišel Fanes – Dioniz (prinesti luč, sijati). To je bil prvi bog, prvorojeni. V sebi je nosil neskončni čas, čigar otrok je bil in Erosa, stvarnika vsega, kar je bil. Ker je bil dvospolen, je najprej rodil Nyx – Noč, ki je edina imela to čast, da ga je videla. Zaplodila sta Gajo, Urana in Kronosa. Fanes – Eros – Dioniz je bil vladar prve orfične dobe sveta (Wili, 2000: 290-292).

2. *Druga orfična doba:*

⁵⁶ Kerber je bil troglavi pes, na vratu katerega je mrgolelo kač in njegov ugriz je bil tako strupen kot kačji pik. Zadrževal se je pred votlino na bregu reke Stiksa in sencam umrlih dovolil, da vstopijo v podzemlje, a jim je prepovedal, da bi se vrnile iz njega. Nespametne smrtnike, ki so se skušali podati v podzemlje, je neusmiljeno raztrgal.

Drugi orfični dobi je vladal Zevs. Bil je prapravnuk Fanesa in vladar pete dobe sveta, ki je sledila dobam Fanesa, Noči, Urana in Kronosa. Kot vladar pa je lahko nastopil le tako, da je požrl prvega boga Fanesa in tako povzel vase in utelesil ves predhodni svet. To je bil prerojeni svet. V orfičnem mišljenju je bil tako Zevs najmočnejši med bogovi. Zevs je s svojo hčerko Perzefono zaplodil drugega Dioniza – Dioniza Zagreja in mu zapustil oblast nad svetom in podzemljem. Titani so zato Dioniza Zagreja iz zavisti raztrgali na kose in požrli. Da jih ni prepoznal, naj bi se po mitu namazali z mavcem (Wili, 2000: 292-293) in ga zamotili z raznimi igračami (ropotuljicami, ogledalom, žogo, vrtavko, romбом) (Osvald, 2000: 234). Zevs je v besu Titane uničil z gromom in strelo in jih sežgal. Iz njihovega roda je zrasel tretji človeški rod Zevsove dobe, ki živi še danes (Wili, 2000: 292-293).

3. Tretja orfična doba:

Ateni je uspelo rešiti srce raztrganega Dioniza Zagreja in ga prinesiti očetu Zevsu, ki ga je pojedel in s tem ohranil naravo svojega očeta – otroka Dioniza. Zdaj je s Semelo zaplodil tretjega Dioniza, Dioniza – Liziasa. On je tako postal vladar tretje orfične dobe sveta in je prinašalec odrešitve duši, ki trpi v ječi – telesu (Wili, 2000: 294-295).

3.4.3 Bistvene prvine orfičnih misterijev

1. Človek je dobro in zlo bitje.

Po orfičnem mitu je človek nastal iz moči in duha Dioniza. Človek, ki je vstal iz pepela Titanov je podedoval tako zlobno titansko naravo, kot tudi božanski, dionizični del, saj so Titani pojedli dečka Dioniza. To, da je človek dobro in zlo bitje, je za orfizem bistvenega pomena in se v Grčiji pojavlja prvič (Wili, 2000: 293-294). V človeku torej prebiva božansko počelo, dajmon, ki je zaradi neke izvirne krivde padlo v telo (Reale, 2002: 22). »Z očiščevanjem, iniciacijskimi obredi in 'orfičnim življenjem' pa se človeku posreči, da se znebi titanskih prvin in postane *bachos*; z drugimi besedami, da razloči božansko, dionizično usodo in jo sprejme.« (Eliade II, 1996: 117)

2. Duša je večna, božanska, nesmrtna.

V osrednjem liku trojnega Dioniza zasledimo nauk o preseljevanju duš, ki je orfičnega izvora. Duša, ki je večna, svoje življenje živi v različnih telesih zato, da se lahko tako očiščena in prečiščena vrne k svojemu izvoru. Dioniz te spremembe, ko je metafizično raztrgan in požrt, trpi brez kesanja in pokore, človeška duša pa to preizkuša, da se spokori za pretekle krivice in

se očisti. Nauk o preseljevanju duš seveda predpostavlja nesmrtnost posameznikove duše in njen obstoj pred rojstvom (Wili, 2000: 295).

Duša v telesu smrtnika živi več rodov. Po smrti duša lahko preide v drugo telo ali v žival. Med temi prehajanji se napaja z bogatimi izkušnjami. V premorih med reinkarnacijami je duši v podzemlju določena kazen, ki jo je treba ob vrnitvi na zemljo poplačati. Tako se duša očisti in dokončno je lahko zveličana (Reale, 1998: 48). Samo posvečenci v orfične misterije, tisti, ki poznajo magične obrazce, s katerimi lahko duša preide iz enega telesa v drugo, od živalskega življenja vse do življenja v blaženosti, lahko nekoč zahtevajo zveličanje svoje duše (Schmidt, 2001: 173).

Pojem božanskosti duše se pojavlja tudi kot glavni pojem na »zlatih ploščicah«, ki so bile najdene v nekaterih grobovih. Iz njih je razvidno, da božanskost duše predstavlja središče orfične vere. Na eni od orfičnih ploščic, najdeni v Turiji, je zapisano:

*»Čista od čistih prihajam, o kraljica podzemlja,
Evkles in Evbulej in drugi nesmrtni bogovi!
Kajti tudi jaz se ponašam, da v rod vaš blaženi sodim;
toda Mojra me je prelisičila, in drugi nesmrtni bogovi
... in blisk vržen z zvezd.
Odletela sem iz kroga, ki napolnjuje s tesnobo in težko bolečino,
in se hitronoga povzpela, da bi dosegla krono, po kateri sem hrepenela,
potem sem se potopila v naročje Gospe, kraljice podzemlja,
in se hitronoga spustila od krone, po kateri sem hrepenela.
Srečen in blažen boš bog bolj kot nesmrten.
Jagenjček padel sem v mleko.« (Kern v Reale, 2002: 360)*

Po homerski eshatologiji duša, ko se telo zažge, odleti kakor dim ali senca, in pride v Hades, kjer živi kot senca brez vsake moči. Po orfičnem misteriju pa je bilo podzemno življenje prijetno in vredno, da si ga želimo. Ta jasna in točna koncepcija posmrtnega življenja kot nadaljevanja tuzemskega je velika novost v grški religiji. Orfična tablica najdena v Peteliji blizu Krotona iz 4. oz. 3. st. p.n.š. vsebuje natančna navodila, kam naj duša gre po smrti:

*»V Hadovem domu, na levo roko, našel boš studenec,
tik ob njem stoji (zapomni si) bela cipresa:
temu studentu se ogni, še blizu nikar mu ne hodi!
Našel boš drug izvir, ki iz jezera Mnemozine
hladna mu voda priteka: pred njim stojijo čuvaji.
Reci jim: "Dete Zemlje sem in Urana, zvezd gospodarja,*

*vendar je rod moj nebeški: pa to vam tako je že znano.
Suha sem vsa in od žeje medlim. O dajte mi naglo
hladne vode, ki priteka iz jezera Mnemozine!"
Dali ti bodo sami vrelca božanskega piti,
potlej boš vladal na veke v družini ostalih herojev.» (prevod iz A. Sovre, 1988)*

3. Telo je grob in ječa duše.

Gre za dualistično pojmovanje človeka, ki nesmrtno dušo postavlja nasproti smrtnemu telesu. Duša je v človeku resnično vredna in veljavna. Telo pa je le grob duše, kraj, kjer duša odplačuje kazen za starodavne krivde. Reinkarnacija ali metempsihoza je nekakšno nadaljevanje, odplačevanje te kazni (Reale, 1998: 45). Noben antični vir izrecno ne pravi, da so orfiki uvedli vero v metempsihozo, vendar je to med učenjaki najbolj razširjeno mnenje, ki ga navajajo tudi Pindar, Platon, Aristotel in drugi. Pitagorejec Filolaj je pisal: »Tudi starodavni teologi in vedeževalci namreč pričujejo, da je duša združena s telesom, da bi poplačala kakšno kazen; v njem je pokopana kakor v grobu.« (Diels-Kranz v Reale, 2002: 362)

V grški literaturi, ki je nastala pred 6. st. pr.n.š. najdemo temo o kaznih in o nagradah v onstranstvu v zelo omejenem smislu. Gre za kazni za izjemno težke krivde in za nagrade za izjemne zasluge. Predvsem pa gre za usodo. Pri Homerju smrtnikov ne doleti ne nagrada ne kazen, ampak vse čaka svet senc. V orfizmu pa pride do novega pojmovanja. Vse ljudi brez izjeme zadene nagrada ali kazen, glede na to, kako so živeli. Pindar govori o onstranstvu, kjer so hudobni kaznovani, dobri pa so nagrajeni:

*»Njim se blešči sončna moč,
tu spodaj pa je noč;
pri mestu je njihov sedež, na travnikih, koder rastejo rdeče vrtnice,
senčnate dišeče rastline ... in je polna
dreves z zlatimi sadeži; eni se razveseljujejo
s konji in s telesnimi vajami, drugi z igrami,
tretji igrajo na liro; med njimi cveti izobilje;
prijetne vonjave se širijo po tej zemlji,
medtem ko vselej nosijo v ogenj, ki ga je videti v ozadju,
vsakovrstne daritve na oltarje bogov.» (Guthrie v Reale, 2002: 365)*

Tako so izoblikovali tudi svoj pogled na posmrtno življenje. Nečisti in hudodelci so imeli posmrtno življenje zaznamovano z blatom in trpljenjem – pekel. Ustvarili so tudi sodnike, ki

naj bi sodili mrtvim. Pri orfikih najdemo tako otok blaženih kot Tartar (Wili, 2000: 290-296). Te bistvene prvine orfičnih misterijev so uživale veljavo v najbolj poduhovljenem delu klasične dobe.

3.4.4 Obredi orfičnih misterijev

O obredih orfičnih misterijev je znano zelo malo. Ne le zaradi narave misterijev, ki ostajajo in naj bi ostali sveta skrivnost, ampak tudi zato, ker orfiki niso imeli nobenih stalnih krajev ali svetišč. Obrede so uprizarjali po domovih, njihovi duhovniki pa so bili potujoči misionarji. Orfični obredi očiščenja so se zahtevali skozi celotno življenje in ne le ob praznikih. Posvečence naj bi najprej namazali z apnom in mavcem in jih tako spomnili na njihovo titansko naravo. Prvi del misterijev je tako uprizarjal titanski »izvirni greh«. V osrednjem delu pa naj bi šlo za trpljenje trojnega Dioniza in s tem povezane odrešitve človeka. Sveta dejanja naj bi se končala z razodetjem (Wili, 2000: 297).

V slovesnostih uvajanja so verjetno igrali in z mimiko predstavili, kako so Titani ubili in razkosali Dioniza, opravljali naj bi obrede in izrekli obrazce magičnega značaja (Reale, 1998: 52). Duše posvečencev naj bi bile deležne tudi nekakšnega krsta s kozjim mlekom, tako se pripravi in se jim odpre pot v večno in srečno življenje (Schmidt, 2001: 173). Pesem oz. epska pesnitev o teogoniji je kmalu postala pomembnejša od svetega dejanja (Wili, 2000: 289-290).

Iniciiranci v orfične misterije so morali pristati tudi na določen način življenja, temeljno pravilo pa je bilo odpoved hranjenja z mesom (Reale, 1998: 51). Uživati meso bi pomenilo, da ubijajo svoje brate in posegajo v preseljevanje duš. Niso smeli jesti niti jajc, saj je bilo jajce počelo življenja⁵⁷ (Wili, 2000: 295). Z odklanjanjem mesne hrane so se orfiki vzdržali krvavih žrtvovanj, ki so bila v uradnem kultu obvezna. To je pomenilo zavračanje celotnega grškega religioznega sistema, sistema, ki ga je s svojim prvim žrtvovanjem uvedel Prometej⁵⁸ (Eliade II, 1996: 116).

⁵⁷ Vegetarianstvo najstarejši viri pripisujejo izrecno Orfeju.

⁵⁸ Prometej je meso prihranil ljudem, bogovom pa je ponudil kosti. S tem je močno razjezil Zeusa in sprožil proces, ki je končal rajsko obdobje, v katerem so bogovi in ljudje živeli v sožitju z bogovi. Povratak k vegetarianstvu je izražal človekovo pripravljenost, da se pokori za to pregreho prednikov in upanje, da bo vsaj delno spet dosegel prvotno blaženost (Eliade II, 1996: 116).

3.4.5 Orfizem in grški duh

Guthrie o orfizmu navaja, da je bila to religija popolnoma drugačne vrste kot uraden kult in tudi drugačne vrste kot elevzinski kult. Iniciraneec v elevzinske misterije ni verjel, da bi njegovo vsakodnevno obnašanje vplivalo na posmrtno življenje, pri orfičnih misterijih pa je bil pomemben prav vsakodnevni način življenja. Guthrie navaja, da povprečen Grk ni bil nagnjen k izkušnji sprejeti nov način življenja. Iz teh razlogov sklepa, da je bilo privržencev orfizma malo in da so se prav zato zbirali v skupnostih (Guthrie, 1993: 206).

Orfizem je, v precejšnjem nasprotovanju s Homerjevimi in Heziodovimi nazori, dušo napravil za nesnovno, razvrednotil je življenje na zemlji in same bogove nebes je podredil preprostem etosu (Wili, 2000: 300). Učenjaki se na splošno strinjajo, da so očiščenje, pokora, občutek krivde, vera v nesmrtnost, preseljevanje duš in tudi sinkretizem, ki se pojavi s trojnim Dionizom, nehomerska oz. negrška pojmovanja. Idejo pravičnosti, ki se je pojavila pri Heziodu, so orfiki poudarili na način, ki ni tipično grški. Uvedli so kazen v posmrtnem življenju in preseljevanje duš. Toda od kje Grkom ta nauk o nesmrtnosti in s tem povezano razvrednotenje bivanja na zemlji? Walter Wili navaja, da so nekateri učenjaki iskali odgovor v orientalski miselnosti, a za to niso imeli nobenih pravih dokazov. Piše tudi o tem, da je skrajni metafizični pesimizem značilen za Tračane – ljudstvo, pri katerem je imel svoj prvi dom Dioniz. Dejansko je eno od Trakijskih plemen, Travzijani, na življenje gledalo kot na trpljenje in na smrt kot na odrešenje. Vero v nesmrtnost in v posmrtno življenje so Tračani razvili v Dionizovem kultu, ta pa se je potem razširil v Grčijo. Po Walter-ju Wili-ju je torej nauk o preseljevanju duš orfičnega izvora (Wili, 2000: 300).

Presenetljivo je tudi, da se orfične prvine ohranjajo tam, kjer je mogoče zaslediti prve zametke iskanja racionalne misli. V prvi polovici 6. st. pr.n.š. je bilo vpliv orfičnih nauk čutiti tudi pri jonskih naravoslovcih, pri Anaksimandru, Pitagori in Pindarju... Walter Wili trdi, da je orfični mit zagotovo starejši od pitagorejske ponovitve in različice (Wili, 2000: 303-304). Podobnosti med legendama o Orfeju in Pitagori so očitne. Orfike in pitagorejce poleg podobnih legendarnih življenjepisov zbližujejo podobnosti v duhovnih naukih in praksi: vera v nesmrtnost in metempsihozo, kazen v posmrtnem življenju, končno zveličanje duše, vegetarijanstvo, asketizem. Tudi miti, simboli in misticizem so si podobni. Eliade navaja: »Obe religiozni gibanji sta se razvijali vzporedno, bili sta izraz istega duha časa. S tem razločkom, da se je pitagorejska sekta pod vodstvom svojega ustanovitelja organizirala v zaprto, ezoterično skupnost in gojila sistem celostne vzgoje.« (Eliade II, 1996: 120)

3.5 VPLIV MISTERIJEV NA KRŠČANSTVO

V helenistični dobi so se na grškem območju poleg že obstoječih grških misterijev imenovanih po Demetri, Dionizu in Orfeju pojavila tudi božanstva z Vzhoda: Kibela in Atis iz Male Azije, Izida in Oziris iz Egipta in Mitra iz Perzije. Vsi ti kultu so nekako pripravljali okolje na prihod odrešenika. Misterij boga, ki umre in vstane od mrtvih, je ljudske kulte od Mezopotamije do Grčije in rimskega sveta navdihoval že pet ali šest stoletji pred nastopom krščanstva, na začetku naše dobe pa postane med nižjimi družbenimi sloji ta misterij prevladujoča oblika religije.

Za obdobje, v katerem je nastalo in se razširilo krščanstvo, so značilne splošne spremembe v pojmovanju religioznega kulta. Uradne in javne žrtvene obrede so počasi nadomeščale oblike obredov, ki so se jih lahko udeleževali le posvečeni. Ti misterijski kultu so zadovoljevali potrebo posameznika po čisto osebnem religioznem doživetju, po povezovanju religije in morale in jim obljubljali osvoboditev in odrešitev, svobodo in nesmrtnost. V obredne oblike so pripadniki kultov, predvsem nižji sloji, prenašali svojo težnjo po boljšem svetu, v katerem ne bi bilo izkoriščanja in zatiranja. Takšno verovanje se je močno razvilo šele takrat, ko so velike vstaje sužnjev propadle in ni bilo več nobenega upanja o enakopravnosti na zemlji. Rimska oblast je vse te kulte misterijev preganjala predvsem zato, ker so odsevali, čeprav na nejasen in zastrt način, razredne značilnosti. Ščasoma so Rimljani v svoj panteon s primernimi prilagoditvami namestili tudi veliko značilnosti iz narodnih božanstev ljudstev, ki so jih podjarmili in tudi iz misterijskih kultov, ki so jih preganjali (Donini, 1965: 196-201). Odrešilne religije so ne samo vplivale na oblikovanje zgodbe o Jezusovem vstajenju, ampak so tudi omogočile, da je postala lažje sprejemljiva, vse dokler ni ta element vere postal pri širjenju nove religije odrešilen.

Krščanstvo je bilo sprva religija skupine judov, ki so glede Jezusa iz Nazareta, ki je bil, sodeč po evangelijih, obsojen na smrt in križan, menili, da je tretji dan vstal od mrtvih in da je on tisti mesija, ki so ga judje že dolgo pričakovali. Kasneje krščanstvo postane univerzalna religija in ne več le judaistična ločina⁵⁹. S tem, ko se je krščanstvo širilo tudi v helenistični svet, so se prvotne krščanske ideje vedno bolj križale z grškimi, platonističnimi, neoplatonističnimi in stoiškimi filozofskimi idejami. Hkrati je potekalo tudi križanje krščanskih idej z religijami, idejami z vzhoda, npr. z gnostičnimi idejami. Že tedaj je mogoče

⁵⁹ Od l. 30 do 70 je bilo krščanstvo religija skupine skoraj izključno judov. Širjenje krščanstva se najprej opre na naraščajočo judovsko diasporo kot posledico porušanja jeruzalemskega templja l. 70, predvsem na helenizirane Jude. Kasneje, s Pavlovim spreobrnjenjem, pa se odpre tudi nejudom. Pomembno je bilo le, da veruješ v nauk.

govoriti o raznih sinkrezijah. Prevladovali so razni lokalni oziroma rodovni kulti, polni misterioznih obredov in magije, ki naj bi prinašali neposredno korist, različne filozofije z religijskimi prvinami, nad njimi pa so bili še številni državni kulti. »Različnost se je uveljavila znotraj versko pluralnega rimskega imperija, v katerem je vladala relativna strpnost med religijami in tudi relativna strpnost države do religij« (Smrke, 2000: 196-198). Antičnega verskega pluralizma in relativne medverske skupnosti je bilo konec leta 381 n.š., ko je cesar Teodozij razglasil krščanstvo za državno vero in sprožil zapiranje in rušenje templjev nekrščanskih religij. Požig svetišč in zatrtje misterijev sicer velja za uradni konec poganstva, poganstvo pa s tem nikakor ni izginilo, ampak se je le prikrilo (Eliade II, 1996: 195). V krščanstvu najdemo zelo veliko idej in simbolov, ki imajo korenine v teh misterijskih kultih.

Podobnost med krščanstvom in elevzinskimi oziroma dionizičnimi misteriji najdemo v simbolu osnovnih človekovih potreb. Kruh in vino sta temeljna simbola in sinonima osnovnih človekovih potreb. Po mitskem izročilu sta ju ljudem posredovala Dioniz in Demetra (Šav, 2002: 110). Namen elevzinskih in dionizičnih misterijev je bil posvetiti in odrešiti udeležence tako, da so se združili z božanstvom misteriozofske vrste. Iniciranec v dionizične misterije se je z vinom poistovetil z Dionizom, iniciiranec v elevzinske misterije pa naj bi preko žitnega klasa dosegel videnje, poistovetenje z Demetro. Eliade navaja, da evharistija oziroma obhajilo pri krščanstvu spominja na kultne obrede v sredozemski antiki, še posebno v misterijskih religijah. Obred evharistije⁶⁰ je osrednji in skupaj s krstom najpomembnejši obred krščanstva (Eliade II, 1996: 205). Krščanski duhovnik pri evharistiji povzdiguje hostijo v monštranci, kar močno spominja na elevzinsko osnovo. V obeh primerih gre za nekaj povezanega s kruhom in žitom – torej za staro in novo obliko evharistije, božje prisotnosti v pokazanem predmetu (Šav, 2002: 119). Višek bogoslužja v vseh krščanskih cerkvah pa je obhajilo, simbolična ponazoritev zadnje Jezusove večerje z učenci. Skupno uživanje obeda je spominska slovesnost in obredna ponovitev Odrešenikovega prostovoljnega žrtvovanja (Eliade II, 1996: 205). V katolicizmu gre za dobesedno evharistično presnovo hostije v Jezusovo telo in krvi v Jezusovo kri⁶¹ (Smrke, 2000: 227).

Tudi Orfeja kot značilnega junaka miru, sloge in večnosti, človeka, ki se je brez strahu približal smrti, so se polastili krščanski umetniki prvih stoletij, tako da je postal podoba Kristusa, dobri pastir, ki očara živali, z liro pomiri nevihte, umre in znova vstane. Orfej je

⁶⁰ Evharistija (gr. zahvala) je zahvalna molitev v skoraj vseh krščanskih cerkvah. V katolicizmu pomeni Kristusovo navzočnost v oltarnem zakramentu.

⁶¹ Ko je Jezus obhajal zadnjo večerjo, je »Vzel kruh, zmolil nad njim blagoslov, ga razlomil, dal svojim učencem in rekel: 'Vzemite, jejte, to je moje telo.' Nato je vzel kelih, se zahvalil, jim ga dal in rekel: 'Pijte iz njega vsi! To je namreč moja kri, kri zaveze, ki se za mnoge prelija v odpuščanje grehov.'«

navdihnili nekatere krščanske avtorje iz prvih stoletij, da so v njem videli zmagovalca nad surovimi silami narave – nad Dionizom, podobnega Jezusu, ki je premagal Satana. Prav zaradi Orfeja je nastala bogata ezoterična književnost (Chevalier-Gheerbrant, 1993: 416).

Zelo velik vpliv v rimsko-grški družbi že par stoletij pred omembo krščanstva je imel tudi egipčanski kult Izide in njenega božanskega družabnika Ozirisa. Stari mit o Ozirisu⁶² pravi, da je bog ob sončnem zahodu umrl v puščavi. Njegova žena Izida ga je dolgo časa iskala, zbrala njegove raztresene ude in ga obudila v življenje. Gre za staro verovanje, kjer se z obredi, ki slonijo na žrtvovanju človeškega bitja ali živali, v kateri je sintetizirana vegetacija, zagotovi dobra letina. Pri Izidinih misterijih pa smrt boga, ki je simbolizirana v obredni usmrčitvi njemu posvečene živali, ne zagotavlja več samo tega, da bodo polja in narava spet oživel, ampak tudi svobodo in nesmrtnost posvečencem. Rimska oblast je tudi ta kult zatrla, duhovščina pa je sčasoma v krščanstvo prenesla zelo veliko iz Izidinega kulta. Tako naj bi Izidin kult prešel v kult Marije – 25. december je bil najprej praznik rojstva Izidinega sina, kasneje pa ga je krščanstvo določilo za praznik rojstva Jezusa Kristusa. Prav tako naj bi ta dan na vsem področju Sredozemlja praznovali kot dan rojstva sonca, ki se vsako leto vrne v novo življenje in so ga v drugi polovici 4. st. pr.n.š. istovetili s perzijskim božanstvom Mitrom (Donini, 1965: 94-103).

Velik vpliv na krščanstvo so imeli poleg že omenjenih grških misterijev tudi misteriji Mitra⁶³. Mitra je bilo staro iransko božanstvo, ki so ga istovetili z bikom in s soncem. Ti misteriji so bili pomembni še v obdobju, v katerem je nastala in se že uveljavila krščanska religija. Privrženec Mitrovega misterija si je pridobil oznako »vojščak vere«, ki se je ohranila v krščanskem zakramentu svete birme, s katerim postane vernik po maziljenju s sveto krizmo ter po znamenju križa na čelu »Kristusov vojščak« (Donini, 1965: 200).

Verovanje v boga odrešenika, kakršno je bilo značilno za religije misterijev, se je preneslo v krščanstvo. Dionizični in orfični misteriji se osredotočajo na večni krog rojstev in smrti v naravi, krščanski misterij pa je usmerjen naprej, v upanje na združitev s transcendentnim

⁶² Oziris je bil najprej izraz vsega naravnega obnavljanja, sila, ki uravnava menjavo letnih časov in vegetacije. Darovali so mu prve plodove, da bi se stem odkupili za ostanek pridelka. Oziris umira in vstaja od mrtvih vsak dan, tako kot sonce, njegovo simbolično trpljenje postane za ljudi gotovost življenja. Postane tudi vladar v svetu senc.

⁶³ Mitrov kult se je razvil v okolju magov v Mezopotamiji in Mali Aziji. V tem kultu sta se združila iranska dediščina in grško-rimski sinkretizem. Ta kult ni poznal orgiastičnih in monsturoznih obredov. Na neposvečene je močno učinkoval z disciplino, zmernostjo in moralno svojih članov. Bil je pridržan skoraj izključno vojakom, širil se je s premiki rimskih legij. Največji ugled in priljubljenost so Mitrovi misteriji uživali v 3. in 4. st. n.š.. Mitra je edini bog misterijev, ki ne pozna smrti, njegov kult pa edini, ki ni sprejemal žensk (Eliade, 1996: 192-195).

bogom. Mati narava je potisnjena v ozadje; osrednji lik krščanstva ponuja duhovno gotovost, ponuja večno življenje v nebesih.

Prav zato je iskanje izvorov krščanstva zelo zahteven problem. Nanj ne moremo gledati kot na nasilen prelom s tradicijo, ampak kot na dolgotrajen proces, v katerem je prišlo do združevanja in preoblikovanja vsega dotedanjega religioznega sveta.

SKLEP

Človeka že od samega rojstva ogroža in zaznamuje smrt. Smrt kot končno dejstvo je za marsikoga tako zelo nesprejemljiva, da le to z upanjem o neuničljivosti življenja skuša preseči. Prepričanje (vera?), da se s telesnim razkrojem ne konča vse, da obstaja "nekakšno" posmrtno življenje, je univerzalno, saj prežema čas, kulturo, evolucijo in filozofsko misel. Kako predstave o onostranstvu vplivajo na posameznika določene družbe in kulture je odvisno tudi od tega, kako smrt in s tem onostranstvo pojmuje določena družba oz. kultura, ki ji posameznik pripada. To okultno prepričanje se razlikuje od ene kulture do druge in se z napredovanjem znanosti tudi znotraj ene kulture spreminja.

Elevzinski, dionizični in orfični misteriji so bili osrednji duhovni dogodek antičnega sveta. Predstavljali so urbano (državno) nadaljevanje iniciacijskih obredov, ki so se nizali iz pradavnine kot temeljna duhovna praksa človeške vrste (Šav, 2002:126). Misteriji in njihova simbolika so bili povezani s pomembnimi kulti. Simbolika teh kultov je zrcalila ustrezno mitološko vsebino in spremljala iniciiranje kulta na poti posvetitve v skrivnosti. Simbolika iniciacije in ponovnega rojstva ponazarja vstop v novo življenje, ki je tudi zmaga nad smrtjo in pridobitev nesmrtnosti. Glavne elemente misterijskih ritualov, npr. mitološko vsebino, strah pred smrtjo, strah pred minljivostjo, željo po odrešenju, željo po nesmrtnosti, iniciacijski obred, združitev z božanstvom, ponovno rojstvo..., najdemo tako v misterijskih religijah plemenskih skupnosti kot tudi v kompleksnejših družbah, npr. še danes v krščanstvu.

Jungova interpretacija simbolov bi te elemente misterijskih ritualov razumela arhetipsko. Jung navaja, da »najdemo arhetipske vzorce iniciacije, ki jih iz pradavnine poznamo kot 'misterije', vtakane v strukturo vseh cerkvenih obredov, ki zahtevajo poseben postopek čaščenja v času rojstva, poroke in smrti« (Jung, 2003: 133). Iniciacijski arhetip posamezniku omogoči smiselni prehod, obred, ki ponuja duhovno zadovoljstvo. Jung je govoril o arhetipih⁶⁴ kot o človeški obliki živalskega instiktivnega ter o mitih in obredih kot teoretični in praktični manifestaciji ali klicanju arhetipov v družbeno življenje. Človekovo arhetipsko je za svoje bivanje v osebni zavesti in med ljudmi odvisno od mitov in obredov, ki so ji na voljo.

⁶⁴ Po Jungovi analitični psihologiji so arhetipi strukturalne prvine nezavednega. So »na sebi nespoznavni, strukturni elementi duhovnega in duševnega življenja; so podedovane psihične forme, ki sooblikujejo naše duševno doživljanje. Njihov obstoj je v tesni zvezi s kolektivnim nezavednim, ki predstavlja špekulacijo o participaciji vsakega individuuma na skupni, kolektivni podlagi 'nezavednega' psihičnega dogajanja, ohranjenega v izročilu mitov, pravljic.... (Jung, 1995: 19-20).

Potreba po izkustvenem spoznanju neke globlje vednosti o sebi in o svetu torej obstaja med ljudmi od nekdaj. To je kompleksno, genetsko in socialno vprašanje, ki se tiče tako posameznika kot družbe. Na to vprašanje si danes zna le malokdo odgovoriti. Inicijacija v misterije je dala posamezniku izkustveno spoznanje, iniciiranci so potem srečnejše živeli in se niso več bali smrti. Pravoverno krščanstvo, judaizem in islam pa to kontinuiteto drastično pretrgajo, ne da bi ljudem ponudili lastne možnosti iniciacije v neko globljo resničnost. Šav navaja, da so zato posledice za zahodno družbo katastrofalne, zahodna družba je duhovno pohabljen. Sodobni človek je eksistenčno izgubljen, zasvojen z delom in potrošništvom, razvija silne tehnologije in je vedno bolj odtujen od izčrpane narave. Človek tudi danes potrebuje mite, obrede in iniciacije, ki ustrezajo njegovim današnjim potrebam in situacijam (Šav, 2000: 126-127).

Verjeti ali ne verjeti v obstoj onostranstva je danes temeljna izbira posameznika. Naj smrt zbujata strah, grozo, obup ali veselje po večnosti, se je z 'njo' treba soočati, jo imeti v mislih in tako živeti bolj polno življenje, neobremenjeno z nepotrebnimi malenkostmi. Kot navaja Jung, se je potrebno strahu, ki ga povzroča razglabljanje o smrti upreti, ker »kdor ne stori vse, kar more, da bi si oblikoval pojmovanje o posmrtnem življenju, neko predstavo, hipotezo ali vprašanje o nesmrtnosti, pa čeprav ostane neodgovorjeno ali nedokazano, je nekaj izgubil, saj je posmrtno življenje prastara dediščina človeštva, skrivno življenje, ki se mora priključiti našemu življenju, da bi le-to postalo celota.« (Jung, 1989: 312)

LITERATURA

Samostojne publikacije:

1. Bremmer, Jan (1988): *Interpretations of Greek mythology*. Routledge, London.
2. Chevalier, Jean; Gheerbrant, Alain (1993): *Slovar simbolov*. Založba Mladinska knjiga, Ljubljana.
3. Donini, Ambrogio (1965): *Oris zgodovine verstev*. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
4. Eliade, Mircea (1996): *Zgodovina religioznih verovanj in idej I-III*. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
5. Eliade, Mircea (1959): *Cosmos and history: the myth of the eternal return*. Harper and Row, New York.
6. Engels, Friedrich (1963): *Izvor družine, privatne lastnine in države*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
7. Guthrie, William Keith Chambers (1993): *Orpheus and Greek religion: a study of the Orphic movement*. Princeton University Press, Princeton.
8. Houtzager, Guus (2003): *The complete encyclopedia of Greek mythology*. Rebo publishers, The Netherlands.
9. Jung, Carl Gustav (1989): *Spomini, sanje, misli*. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
10. Jung, Carl Gustav (1995): *Arhetipi, kolektivno nezavedno, sinhroniciteta*. Katedra, Maribor
11. Jung, Carl Gustav (2003): *Človek in njegovi simboli*. Mladinska knjiga, Ljubljana.
12. Jung, Carl Gustav & Kerényi, Karl (2002): *Science of mythology: essays on the myth of the divine child and the mysteries of Eleusis*. Routledge Classics, London.
13. Kerrigan, Michael (2002): *Stara Grčija in Sredozemlje*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
14. *Leksikon Antika* (1998), Cankarjeva založba, Ljubljana.
15. *Leksikon Cankarjeve Založbe* (1998), Cankarjeva založba, Ljubljana.
16. Leveque, Pierre (1990): *Rojstvo Grčije*. Državna založba Slovenije, Ljubljana.

17. Musek, Janek (1990): *Simboli, kultura, ljudje*. Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Ljubljana.
18. Nietzsche, Friedrich (1995): *Rojstvo tragedije iz duha glasbe*. Založba Karantanija, Ljubljana.
19. Otto, Walter F. (1998): *Bogovi Grčije*. Hieron, Ljubljana.
20. Reale, Giovanni (2002): *Zgodovina antične filozofije I*. Studia humanitatis, Ljubljana.
21. Schmidt, Jöel (2001): *Slovar grške in rimske mitologije*. Založba Mladinska knjiga, Ljubljana.
22. Smrke, Marjan (2000): *Svetovne religije*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
23. Sovre, Anton (1988): *Predsokratiki*. Slovenska matica, Ljubljana.
24. Sovre, Anton (2002): *Stari Grki*. Slovenska matica, Ljubljana.
25. *Sveto pismo Stare in Nove zaveze*, ekumenska izdaja (1992), Združene biblične družbe, Ljubljana.
26. *Velika verstva sveta* (1991), Ognjišče, Koper.
27. Vernant, Jean-Pierre (1986): *Začetki grške misli*. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
28. Vernant, Jean-Pierre (1991): *Mortals and immortals*. Princeton University press, New Jersey.
29. Vrečko, Janez (1994): *Ep in tragedija*. Založba Obzorja, Maribor.

Članki:

1. Gerden, Avguštín (1989): Elevzinski misteriji. *Teozofska misel*, št.2, str. 44-49.
2. Jaklič, Andrej (1997): Apolinično-dionizično. *Gledališki list*, 98, str. 13-14.
3. Osvald, Monika (2000): Vila misterijev v Pompejih kot prizorišče dionizičnih iniciacij. *Poligrafi*, 5, 19/20, str. 225-281.
4. Otto, Walter F. (2000): Pomen elevzinskih misterijev. *Poligrafi*, 5, 19/20, str. 313-331.

5. Reale, Giovanni (1998): Orfizem in novost njegovega sporočila. *Tretji dan*, 27, 3, str. 43-53.
6. Šav, Vlado (2000): Elevzinski misteriji in vprašanje sodobne iniciacije. *Revija 2000*, 151, str. 107-130.
7. Wili, Walter (2000): Orfiški misteriji in grški duh. *Poligrafi*, 5, 19/20, str. 283-311.
8. Zupan, Klavdija (1997): Dionizov dom. *Gledališki list*, 98, str. 3-4.