



Hvor myto-logisk! - forslag til mytelæsninger 5: Hvorfor er de piger så sørens kyske? af Chresteria Neutzky-Wulff

Det er efterhånden ved at være længe siden, at vi sidst så på myter og det mytologiske sprog. I mellemtiden er Agora blevet elektronisk, og det gør det heldigvis noget nemmere at samle op på serien for nye læsere, der således nemt kan få fat på artikel 1-4 (se næste afsnit). I dette indlæg skal vi, efter en kort introduktion om målet med artikelrækken af hensyn til nytilkomne myteinteresserede, se på temaet kyskhed.

De tidligere numre af Agora kommer med tiden også til at ligge her på hjemmesiden, men indtil da er det muligt at læse de fire første artikler på min egen hjemmeside www.chresteria.dk. Gå ind under menupunktet Religion & mytologi og dernæst punktet Tekster. I disse har jeg behandlet temaerne guders kendetegn, seere & orakler, mødet med det guddommelige og spinde-motivet.

En helt central pointe er, at det giver gode resultater at anskue myterne som et sprog – hvad vi kunne kalde det mytologiske sprog. Studiet heraf har stor betydning for vores forståelse af det antikke verdensbillede, der jo i høj grad er religiøst funderet. Hvis vi virkelig ønsker at forstå tankegangen, må vi også i et vist omfang forsøge at gå ind på den. Ellers kommer man nemt til at bedømme et fænomen som mytologi som ren overtro, et mere primitivt verdensbillede end vores videnskabelige – en konklusion, der siger mere om vores forhold til (og anvendelse af) antikken end om antikken selv.

Dette er de fleste udmærket klar over, men alligevel er det nærliggende: Myter er gode historier, som især børn og voksne med ”barnlige” tendenser holder af. Som Platons ”små” myter hører de hjemme i barnekammeret sammen med eventyrene. Dette hænger nok sammen med, at børn umiddelbart synes at forstå disse fremstillinger – de indgår som en naturlig del af barnets univers, før det lærer, ”hvordan verden hænger sammen”, dvs. de voksnes verden.

Dette skel er typisk for vores tilgang til myterne, nemlig skellet mellem den associative tilgang (højre hjernehalvdel dominerer) og den logiske og rationelle (venstre hjernehalvdel). Vi kommer nemt til at læse myter med al vores vante logik i rygsækken, hvilket hurtigt giver os problemer, fordi det er som ”at hugge en hæl og klippe en tå” på materialet. Tilgangen passer ganske enkelt ikke, i hvert fald ikke, hvis vi er nysgerrige efter at forstå myternes univers og dets egne love.

Et fremherskende træk ved myten – og dens moderne variant, eventyret – er de underlige spring og bruddet på de narrative, faste regler, vi kender fra moderne skønlitteratur. Her skal handlingen foregå inden for bestemte rammer – den skal f.eks. være fortløbende. Aristoteliske begreber som tidens, stedets og handlingens enhed kan langt fra altid appliceres på materialet. I dag kan vi næsten ikke forestille os en fortælling, som ikke – til en vis grad – overholder disse regler. Ellers vil fremstillingen i hvert fald oftest blive karakteriseret som eksperimenterende.

Men magi er et associativt fænomen, og myternes univers er netop magisk. Tingene virker med andre ord på en associativ, frem for kausal måde. Dette er den første betingelse, som man er nødt til at gå ind på. En anden er mytens funktion. Hvad er forskellen på moderne ”mytologi” som *Ringenes Herre* og *Harry Potter* og så antik mytologi?

Moderne skønlitteratur kan være f.eks. underholdende, opbyggelig eller sætte spørgsmålstejn ved problematiske forhold. Den kan have mange forskellige funktioner, men vil dog altid være beskrivende i forhold til verden (tale om verden), hvorimod fortællingen i det mytologiske univers ikke forholder sig til, men skaber verden (fortællingen er verden). Dette er en vigtig forskel at holde sig for øje.

Når en myte fortælles, hvad enten det sker via en fortæller eller i et kultdrama, hvor præsteskab og kultdeltagere spiller roller i en regulær opførelse (jf. f.eks. de eleusinske mysterier), ikke blot gengives den, men den udspiller

Hvor myto-logisk! - forslag til mytelæsninger 5: Hvorfor er de piger så sørens kyske?

sig, hvilket vil sige at det stykke af eller de forhold i verden, som den forklarer, bliver til i samme øjeblik. Verden reforceres.

Myter foregår i en slags nul-tid, en al-tid, hvor den kontinuerlige verdensskabelse er synlig. I kultudramaet skuer deltageren lige ind i verdensmaskineriet med alle dets trisser og tandhjul og bliver selv en aktiv del af denne verdensskabelse.

Ifølge denne tankegang er verden ikke blot noget, der er ”derude”, uafhængigt af mennesket, men dens eksistens afhænger ligefrem af mennesket. Verdens cyklus er et hjul, der hele tiden må hjælpes til at dreje videre. Solen står ikke op, hvis ikke brahmanen ofrer i templet, som der står i *Upanishaderne*.

Denne tankegang er typisk for det religiøse menneske, der ser verden som frugten af samspillet mellem sig selv og guderne. Disse kommer på denne måde til at repræsentere den bag ved verden stående dynamik, vandet, der løber igennem hjulet i vandmøllen og får det til at dreje rundt. De er verdens kraft, der skal ledes rigtigt igennem maskineriet.

For et moderne menneske er det en meget fremmed tankegang. At mennesket skulle have noget at sige i skabelsen af verden, lyder absurd, men det er ikke desto mindre kernen i den religiøse tankegang, og hvis man tænker efter, lyder det måske alligevel ikke så tosset.

Moderne biologi og neurologi er faktisk nået til lignende resultater: verden som en aktiv forlængelse af den biologiske organismes behov og som en neurologisk projektion. Tænk også på konsekvenserne af den moderne kvantefysik. Så mere fremmed er tankegangen dog ikke.

Ganske som vi tænder for en lampe eller komfuret, sørger ritualer for at holde verden i gang. Religion er teknik, og myterne tekniske manualer, hvorfor man også vil kunne se de samme grundlæggende problematikker gå igen i materialet. De grundlæggende temaer omkring opretholdelsen af verden kan siges at være byggestenene i det mytologiske sprog.

Med tiden udvandes (afvikles) kultens og dermed mytologiens funktion, også i de antikke kulturer, men myterne har stadig basis heri, og derfor er det denne baggrund, vi må søge tilbage til, når vi ønsker at forstå deres natur. Det er denne verdensskabende kvalitet, børn umiddelbart begriber – for dem er verden jo stadig noget, der skal opdages og dannes gennem stadig reforcering.

Det betyder imidlertid ikke, at det mytologiske univers ikke er logisk i betydningen konsistent og sammenhængende, det er bare en anden form for logik end den, vi umiddelbart er vant til.

Dette er for mig at se den første, og meget vigtige, ting at blive klar over, når man giver sig i kast med mytelæsningen. Det er vigtigt at blive bevidst om, hvilke briller man så at sige har på under læsningen, og i dette tilfælde er de nødt til at være associative frem for logiske.

Det kan virke som snyd at skulle læse associativt, det vil sige ved f.eks. at lade sine associationer løbe frit under mytelæsningen, men prøv det! Disse små introducerende artikler skulle gerne være et bevis på, at det betaler sig at tænke tematisk og associativt.

Man skal gå til myterne, ganske som man ville gå til et nyt sprog. Det første lange stykke tid går med at lære morfologi og en grundlæggende grammatik og syntaks. For myterne er et sprog – de er det sprog, der formidler rationalet i den religiøse praksis, dvs. ritualer sat på sproglig formel. Rite og myte er således to sider af samme teknik, nemlig den teknik, der for det religiøse menneske holder verden i gang. De to fænomener er hhv. kultens praktiske og verbale udtryk.

Man skal derfor være opmærksom på to forskellige grundelementer, når man læse myter. De verbaliserede kultiske træk kan siges at være kernen i myten, og det er netop denne rodfæstelse i kulten, der betinger den associative (magiske) natur.

Men for at omdanne beskrivelsen af disse kultiske elementer til en sammenhængende huskeremse, er man nødt til at sætte dem ind i en (forholdsvis fortløbende) handling. Denne handling, som er det, vi normalt definerer som en historie, er altså, hvad myter angår, ”kun” en slags narrativt klister, hvis formål er at klæbe kultelementerne sammen. Og derfor kan den siges at være sekundær i forhold til de kultiske kernelementer.

Hvis man bliver bedt om at beskrive et billede eller knytte forskellige elementer sammen, vil det ofte være nærliggende at fortælle en historie. På denne måde tilfører vi elementer mening. Verden og forklaringen af denne *er* på denne måde historier – det narrative spiller for os mennesker en ganske særlig rolle. Prøv at lægge mærke til, hvor mange historier, implicitte eller eksplicitte, du fortæller i løbet af bare en enkelt dag!

For moderne læsere kan det være frygtelig svært at skelne klart mellem disse to slags elementer, ganske enkelt fordi den fornødne viden om den tilknyttede kult er gået tabt. Derfor kan det frem for at sammenholde myterne med aktuelle kulturer (hvortil vi også ofte har alt for lidt kildemateriale) være en fordel at identificere centrale temaer, som er generelle for enhver kultisk praksis – i hvert fald i første omgang.

Temaet kyskhed

Denne gang skal det handle om kyskhed. Den græske og romerske mytologi vrirler med kyske kvinder, som hellere vil lade livet eller som Daphne tage konsekvensen og lade sig forvandle til et træ end have sex med en mand. Eksemplerne er mange, og jeg er sikker på, at læseren selv kan fortsætte rækken. Ellers kan et gensyn med f.eks. Ovids *Metamorfoser* være behjælpeligt.

Af gudinder har vi to så prominente som Athena og Artemis. Sidstnævnte optræder endog med et stort følge af lige så kyske nymfer, der hengiver sig til jagt og det vilde liv i skovene på kanten af kulturens verden. Modsat Hera, gudinde for ægteskabet, nægter de to gudinder at indgå ægteskab. Ofte straffes bejlere eller lurende mænd, f.eks. Aktaion, der en dag ser Artemis og hendes nymfer bade og som straf sønderrives af sine egne jagthunde i skikkelse af en hjort.

Kyskhedsmotivet kan også knyttes tilbage til den forrige artikel ”Spiders and spinsters”, hvor spinderi og vævning blev anskuet som verdensskabende sysler på linie med religionens verdensopretholdende ritualer. Det engelske ord ”spinster” bruges som bekendt om en gammeljomfru. Billedet af kvinden, der sidder på sit kammer og spinder, sættes ofte i relation til kyskhed, jf. f.eks. en skikkelse som Penelope i *Odysseen*. Tennyson bruger i sit digt ”The Lady of Shalott” det gamle motiv med den kyske kvinde, hvis guddommelige ægtemand i denne tradition har skikkelse af en ridder.

Ofte ender det dog med, at pigen bliver vundet og gift, f.eks. i myten om Pelops & Hippodameia eller Atalante & alle hendes bejlere, der gerne lader livet i kampen om pigen. I begge tilfælde optræder vædde- eller brudeløbet som et centralt element. Den kyske pige kan godt vindes, men bestemt ikke af hvem som helst, og heri kan man se en central pointe – en nøgle til at forstå kyskhedsbegrebet. Men først må vi gribe i egen barm for at blive bevidste om de briller, vores kultur har udstyret os med, hvad dette begreb angår.

Den moderne opfattelse af kyskhed er en noget anden end antikkens, fordi vi (kristne eller ej) har overtaget kristendommens seksualforskrækkelse. Vi forestiller os derfor umiddelbart en vindtør gammel kone, som er

Hvor myto-logisk! - forslag til mytelæsninger 5: Hvorfor er de piger så sørens kyske?

bange for sex, eller vi tænker på Victoria-tidens England. Kyskhed opfattes som et fravær af seksualitet. I forhold til de antikke kulturer er vi tilbøjelige til at trække lidt på smilebåndet ad de mange phalloi og andre seksuelle fremstillinger, der gennemsyrrer deres tankegang.

Hertil kommer, at opfattelsen af kønnene og deres appetit på sex er væsensforskellig. I dag er det altid manden (dette skyldes dog ikke kristendommens påvirkning), der beskrives som umættelig, hvorimod denne karakteristik blev tilskrevet kvinden i antikken. Seksualiteten som en drivende kraft blev altså i antikken i høj grad relateret til kvindekønnets og dets appetit på især den kultiske seksualitet.

Vi må altså anvende en anden logik i forsøget på at forstå kyskhed som mytologisk (rituelt) element. Den kyske pige flygter, men kan vindes af en person med særlige evner. F.eks. kan det være en guddom som Apollon, der trods alt ender med at vinde Daphne ved at gøre hende til sit hellige træ. Daphne flygter godt nok fra ham, men han er stærk nok til at få hende, om end det i denne myte er på en lidt bagvendt måde, nemlig gennem metamorfosen (endnu et centralt myte-element).¹

Det kan også være en mere jordisk person, der får hjælp af en guddom, jf. Hippomenes, der får hjælp af Aphrodite til at vinde over Atalante i væddeløb (han kaster de gyldne æbler foran hende undervejs i kapløbet og får dermed et forspring, fordi den unge pige ikke kan lade være med at samle de smukke æbler op).

Denne håndhævelse af kyskheden med alle midler kan næsten virke overdreven, men der er ingen tvivl om, at den er vigtig. Man kan sammenligne med forskellen på konger og dronninger i europæisk historie: Hvor konger ofte har en hel række af elskerinder, straffes dronningen med døden for blot en enkelt seksuel overtrædelse.

Dette skyldes ikke så meget mandschauvinisme som det faktum, at kvinden jo er den, der bliver gravid. Og hvis landet skal være sikker på en legitim tronarving, kan dronningen – i modsætning til kongen – altså ikke tillades at have sidespring i ægteskabet.

Kyskheden i antikkens myter kan i tråd hermed anskues som en ubetinget troskab mod den særligt udvalgte ægtemand. Den unge pige går i et samfundsmæssigt perspektiv ikke "til spilde" som kvinde, men hendes kyskhed er et bevis på, at hendes seksualitet ikke er rettet mod almindelige mænd.

Mens vi har tendens til at anskue kyskhed som et fravær af seksualitet, skal vi i denne forbindelse snarere tænke, at seksualiteten er rettet et andet sted hen, nemlig mod det guddommelige. Den er en slags kultisk renhed, hvorfor det i dette lys heller ikke er mærkeligt, at den vogtes så nidkært.

At en pige er kysk, betyder således, at hun forsager jordiske mænd og elskere til fordel for det guddommelige mandlige. Hendes seksualitet er så at sige rettet en anden vej end andre kvinders.

Dette hænger sammen med antikkens anskuelse af verden som værende grundlæggende seksuel. Cyklus kører rundt i sine mange ringe af år og måneder, og dens rituelle fortsættelse involverer altid foreningen af det mandlige og det kvindelige. Disse to principper er verdens tilgrundliggende dichotomi.

Derfor er det også ganske logisk, at det, der skal holde kontakten mellem guder og mennesker ved lige, er foreningen af jordiske kvinder med guddomme, jf. det græske begreb *aristai* (jf. f.eks. i Hesiods kvindekatalog) og det romerske *heroides* (jf. Ovids værk af samme navn).² I kulten optræder netop kvinden (eller kvindelighed) som det forbindende element mellem denne verden og gudernes.

Ser man kyskhedsbegrebet i denne bredere kontekst, bliver det klart, at det kan anskues som en betingelse (en teknik) i omgangen med det guddommelige. I mange ritualer er seksuel afholdenhed påkrævet, et træk, der går

Hvor myto-logisk! - forslag til mytelæsninger 5: Hvorfor er de piger så sørens kyske?

igen på tværs af kulturer.

Og vil man prøve at danne sig et generelt overblik over køn og kult, kan man meget kort beskrive kønnenes rituelle/kultiske opdeling og funktioner som følger:³

- *guddommeligt mandligt*
- *kvindeligt (dødeligt og guddommeligt kvindeligt)*
- *dødeligt mandligt*

Grunden til, at det kvindelige ikke er splittet op i hhv. dødeligt og guddommeligt kvindeligt, skyldes, at overgangen for kvinde kønnets vedkommende ofte synes at være glidende (jf. også note 2).

At kvinden er ”det religiøse køn”, betyder ikke, at kult ikke er for mænd – blot er de nødt til at deltage i kulten som *kvinder*, hvilket indebærer, at en stor del af ritualerne er centreret omkring feminiseringen af de mandlige kultdeltagere. Man kan tale om en form for kultisk kønsskifteoperation, som kan være mere eller mindre permanent, jf. f.eks. Kybele- og Dionysos-kulterne.

I det religiøse grundmønster står det kvindelige altid som den centrale faktor i omgangen med det guddommelige, og kvinden/præstinden (eller den kvindeliggjorte præst) er en katalysator for manifestationen af det guddommelige i verden.

Det religiøse grundmønster, som man kan kalde denne kultiske anvendelse af køns kategorierne, kræver en længere forklaring (lad os tage den i en senere artikel), men på trods af den alt for korte præsentation håber jeg, at det er blevet klart, hvor vigtigt det er at se kyskheden i det større billede, nemlig som et middel til at have omgang med det guddommeligt mandlige.

Ser man på en gudinde som Artemis, i den romerske kultur Diana, er hun indbegrebet af kyskhed. De mange unge piger, der vindes i f.eks. væddeløb, står netop under hendes beskyttelse. Opfattelsen af hende vil imidlertid kun blive halv, hvis ikke man medtænker den guddommelighed, som hendes seksualitet er rettet mod.

I det olympiske panteon er Artemis & Apollon søskende, men man kan overveje i stedet at anskue dem som et oprindeligt himmelsk ægtepar (solgud & månegudinde). I myten om Orion er det i hvert fald tydeligt, at Apollon er jaloux på hendes elsker, hvorfor han narrer hende til at dræbe ham med sine pile. I hvert fald skal Artemis' kyskhed forstås som orienterende sig i forhold til det guddommelige.

Kyske kvinder er med andre ord deres guddommelige ægtemand tro. På samme måde finder i vor egen kristne kultur denne tankegang i klostervæsenet. Den kristne præst er (på samme måde som i antikken) viet sin gud, dvs. indtager en kvindelig rolle i forhold til Gud, det guddommeligt mandlige. Nonnen bærer ligefrem vielsesring. Hun er kysk, men på samme tid Kristi brud. Kyskheden gælder altså kun de jordiske mænd.

Historiens mere ekstatiske nonner som f.eks. den spanske Teresa af Avila og franske Margherita Maria Alacoque omgås deres himmelske ægtemand, som en hustru bør, dvs. også seksuelt. Hele deres møde med guddommen udspiller sig inden for et seksuelt univers. Alligevel har man ret, når man siger, at de begge levede i cølibat. Kyskheden er i disse tilfælde altså ikke en befrielse fra seksualiteten. At begge siden er blevet helgenkåret, viser, at deres liv og virke i høj grad er noget, den katolske kirke kan stå inde for.

Hos Teresa af Avila beskrives sjælen som et slot bestående af 7 boliger, der hver repræsenterer en tilstand et skridt nærmere Kristus. Sammenholder man disse boliger med jødisk mystik, nemlig kabbala, bliver det tydeligt, at de svarer til de 7 nederste sephiroth. Ofte priser hun nonnens liv over for den verdslige kvindes, og man begynder at forstå, hvad der kan være så tillokkende ved klostertilværelsen:⁴

 Hvor myto-logisk! - forslag til mytelæsninger 5: Hvorfor er de piger så sørens kyske?

I kan nemlig være overbevist om, at når Gud har henrykket hele sjælen og gjort den til sin ejendom og nu til sin brud, så vil Han vise den en lille smule af sit kongerige, som den har vundet ved at blive dette. Og hvor lidt det end er, så er det mere end nok, når man tilhører så stor en Gud, som hverken tillader sjælens kræfter eller sindets at bindre men straks lukker dørene til alle disse boliger, så at kun døren til det rum hvor Han bor er åben for os. Velsignet være en sådan barmhjertighed! Oh, mine søstre! Hvor det dog er intetbeder alt det vi afstår fra, og hvor det dog er intet vi kan gøre for en Gud som vil indgå forbindelse med en jordisk orm.

Og hvis vi håber på at komme til at nyde dette store gode, hvad er det da vi sysler med? Hvad foretager vi os? Hvad fornuft er der i blot et øjeblik at undlade at søge denne Herre, som bruden i Højsangen gjorde det på gader og torve? Og hvad er det alt sammen for dumt tidsfordriv, hvis det ikke hjælper os til at nå frem til dette, og hvor meget vi end indbilder os om disse verdslige fornøjelser og rigdomme! Er det ikke ækelt i sammenligning med de skatte vi skal nyde i evigheden! Der er intet i sammenligning med at have Den til Herre, som råder over alle skatte i himlen og på jorden.

I Frankrig sidder Margherita Maria Alacoque med den samme brændende kærlighed. Hun taler jævnlige med Kristus, der er hos hende som en stadig præsens. Han er hende en streng Herre og kræver hele tiden bod og fuldstændig underkastelse, men til gengæld er Hans nåde også uendelig og altfavnende. Forholdet er i denne nonnes tilfælde præget af en nærhed og et tydeligt ejerforhold. Kristus beskrives næsten som skinsyg og forklarer hende på et tidspunkt, at hun er Hans alene:⁵

One day after Communion He showed me, if I am not mistaken, that He was the most powerful, the most perfect and the most accomplished amongst all lovers. After having pledged myself to Him for so many years, how came it, said He, that I now sought to break with Him for another? 'Oh! be assured that, if thou dost Me this wrong, I will abandon thee for ever; but, if thou remainest faithful to Me, I will never leave thee, I Myself will be thy victory over all thy enemies. I pardon thy ignorance because, as yet, thou dost not know Me; but, if thou art faithful to Me and followst Me, I will teach thee to know Me, and I will manifest Myself to thee.'

I et digt ved navn *Sjælens dunkle nat* beskriver munken Johannes af Korset den lange og hårde vej til sit møde med det guddommelige. Selve mødet minder mest af alt om mødet mellem et elskende par, hvor den ene søger den anden i natten. Selv om forfatteren her er en mand, er det tydeligt, at han indtager en feminin rolle. Igen er mødet med det guddommelige karakteriseret som et møde mellem det jordisk kvindelige og det guddommelige mandlige:⁶

*I den mørke nat,
brændende af kærlighed og længsel
– hvilken lykkelig lod! –
forlod jeg uset
mit hus, der nu var blevet stille.*

...
*Du nat, der ledte mig!
Du nat, langt kærere end morgenrøden!
Du nat, der forenede
vennen med den elskede,
forvandlede den elskede til vennen!*

*På mit blomstersmykkede bryst
der havde ventet på ham alene,
der sov han,
og jeg kærtgnede ham,
og cederkivistens viften gav kølighed.*

Hvor myto-logisk! - forslag til mytelæsninger 5: Hvorfor er de piger så sørens kyske?

*En brise blæste fra murtinden,
mens jeg strøg ham gennem håret.
Med sin blide hånd
greb han om min bals,
og alle mine sanser slukkedes.*

*Jeg forblev i glemsel.
Mit ansigt bøjedes over vennen.
Alt var forbi, og jeg opgav mig selv
og lod mine sorger
forglemmes mellem liljerne.*

God mytelæsning!

af Chresteria Neutzsky-Wulff,
Klassisk Filologi, AU,
chresteria@chresteria.dk

Noter

¹ Jeg kan henvise til min artikel om metamorfosen som religiøs oplevelse i Aigis nr. 2, 2003: <http://www.igl.ku.dk/~aigis/2003,2/ACJ-Metam.pdf>.

² Deborah Lyons har i ”Gender and Immortality – Heroines in Ancient Greek Myth and Cult”, Princeton 1997, søgt at bevise, at et kendetegn ved sådanne kvindeskikkelser netop er deres evne til at mediere mellem de to verdener, menneskenes og gudernes. Som noget helt unikt formår de at overskride grænsen mellem dem.

³ Skemaet findes fuldt udfoldet i Erwin Neutzsky-Wulffs ”Det overnaturlige”, København 2004, og er nærmere beskrevet af mig på min hjemmeside (under Religion & mytologi).

⁴ Citatet er taget fra Teresa af Avila: ”Sjælens slot”, København 1992, side 114-15.

⁵ Citatet er taget fra ”The Autobiography of Saint Margaret Mary”, Rockford, Illinois 1986, side 40.

⁶ Citatet er taget fra Johannes af Korset: ”Bestigningen af bjerget Karmel”, København 1994, side 14-15.