

Tp 155m/8

Nilsen

FRA
NY CARLSBERG GLYPTOTEKS
SAMLINGER
1922
SÆRTRYK



dt

ET GRÆSK VOTIVRELIEF

Det græske votivrelief av marmor, som her avbildes, og som tilhører Ny Carlsberg Glyptotek (Katalognr. 233 a. længde 0,72; højde 0,56), er i flere henseender et ret mærkelig stykke. Det har da ogsaa allerede vakt fagmænds opmærksomhet, men om tydningen har man ikke kunnet bli enig. De følgende linjer vil forsøke at komme denne nærmere — reliefet er som religionshistorisk dokument i virkeligheden nok saa singulært.

Fremstillingen har mere sin betydning fra indholdets side end i kunstnerisk udførelse. Men ogsaa kompositionen, der i al sin dramatiske livfuldhet gjør et næsten malerisk indtryk, er vel avbalanceret og smukt koncentreret. Paa en baare, som bæres av tre ynglinger, hviler en, som det synes, ældre skjægget mand, der løfter sin overkrop støttet til venstre arm, mens han strækker sin høire fremad, med underarmen bøiet let opad, i en adorerende gestus. En kappe omslutter benene og falder i en stor fold om lænderne, idet den lader mavepartiet nøgent. Av de tre ynglinger som har baaret den hvilende frem, er de to ved foden, med sine let bøiede knær og ludende holdning, aabenbart i færd med at sætte baaren ned paa jorden. I og for sig kunde naturligvis handlingen forklares slig at de løftet baaren fra jorden, men da vilde rigtignok den hele fremstilling, som det vil fremgaa av det følgende, bli meningsløs. Den yngling, som bærer baaren ved hovedgjærdet, er større end de to modsvarende ved den anden ende, hvad der jo er rimelig, da han alene opveier de to modsatte mænds løft. Men det ligger ogsaa nær at anta at den yngling som her bærer, staar i et mere personlig forhold til den baarne end de to andre, som f. eks. dennes nære slægtning eller lgn. Symmetrisk avsluttes nu fremstillingen til begge sider av en i kappe draperet, stenkastende yngling; begge indtar en sterkt fremover lænet standstilling, med venstre knæ bøiet, høire ben strakt ret bagud og høire haand løftet til kast, med overarmen i ret vinkel til den opstrakte underarm. Figuren tilhøire sees fra ryggen, som delvis dækkes av den i forgrunden staaende bærende yngling ved hovedgjærdet; den her paa grund av pladsen lidt indknebne høire arm fører den frit nedhængende kappe langt ud til høire. Den tilsvarende yngling til-



venstre sees forenifra, let dreiet indover mod baggrunden; han staar omtrent helt frit, idet kun lidt av kappen tilhøre overskjæres av de bærende ynglinger; den løftede høire arm lader overkroppen udækket av kappen. Mens den kastende yngling tilhøre ivrig peger med ret fremstrakt venstre haand mod billedets midte, har den tilsvarende figur paa den modsatte side beholdt sin venstre arm i sin kappe. Den gjenstand, som kastes, er saa lidet udarbeidet at man uden videre tænker paa en sten snarere end paa en frugt eller lgn. Begge disse kastende ynglinger viser i hele sin smukt bevægede plastiske holdning hen paa statuariske forbilleder; men man kan ogsaa henvise f. eks. til fremstillingen av Kadmos's stenkast paa vasebilleder og mynter.

Handlingens midtpunkt, som drager alles blikke hen paa sig — ogsaa de tre bæreres, der kun ved hovedets holdning kan vise sin optagethed med det som foregaar —, er den kraftige træstamme bag baarens fodende, der sender sine svære grene (kun paa venstre side løvede, som det synes) op mod reliefets overkant. Ud av et hul i stammen glider en slange som i svære bugtninger omslynger grenene. Motivet med slangen i træet er saa velkjendt at henvisninger er overflødige; vi møder det paa saa mangt heros-relief (dog først i den hellen-rom. periode ifølge Furtwängler, Sammlg. Sabouroff I 37), men mest kjendt tør det være fra det æblebærende træ i det fjerne vesten som hesperiderne vogter og fra træet i Kolchis som bar det gyldne skind.¹⁾ Særlig interessant er i denne forbindelse en lykisk mynt fra Myra (British Museum Catal. Lycia, tavle 15,6): her ser vi i et træ, siddende oventil i en spalte, en gudinde (en θεῶν ἐνδεδυραῖος som paa grund av de tydelige bryster antagelig er en form av den lilleasiatiske „Artemis“-Kybele²⁾) — til begge sider kommer en slange tilsyne, som bugter sig hvislende frem mod en flygtende mand, der bærer en dobbeltøks i begge hænder. Den myte — eller den kult — som ligger tilgrund for myntpræget (den er selvfølgelig meget ældre end mynten) har fortalt at to mænd prøver at hugge et træ ned, men den chthoniske gudinde, der huser i træet og hvis chthoniske karakter ogsaa slangerne antyder, sender sine hellige slanger (fra træroden) mod angriberne. Dobbeltøksen taler avgjort for en forklaring ut fra en virkelig eksisterende kult.

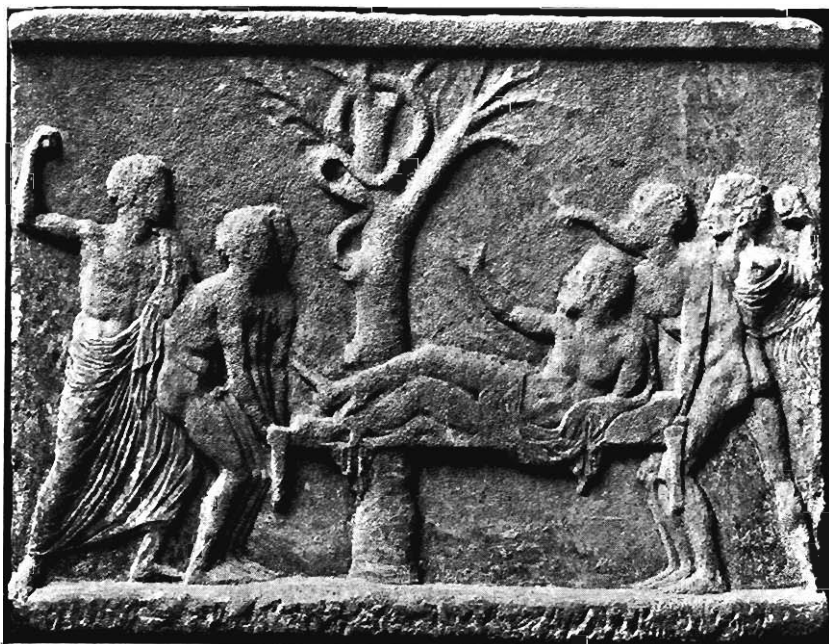
Vort relief fremstiller da følgende: manden paa baaren er netop

¹⁾ S. forøvrig Küster i *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten* XIII 2, 83 ff. En mindre kjendt historie som løber ud i det samme motiv, læser vi hos Anton Lib. 32: Apollon elsker Dryope, han nærmer sig hende først i skikkelse av en skildpadde, Dryope morer sig over denne og stikker den ind paa sit bryst; men saa forvandler Apollon sig pludselig til en slange og faar paa den vis sin vilje med Dryope. Naar man overvejer betydningen av navnet Δροόπη („trænyμφen“), vil man ogsaa indordne denne historie i denne sammenhæng.

²⁾ Sml. Farnell, *Cults of Greek States* II 523.

kommet frem til træet. Idet man skal sætte baaren ned, kommer slangen tilsyne. Den hilses med en adorerende gestus av den liggende, med stenkast av de to fritstaaende. Det hele er skildret som *epifani*, en guddoms tilsynekomst, og kulthandlingen er *stenkastningen*. At guddommen er tilstede, præciseres da ved slangens tilsynekomst — men i og for sig kan man ligegodt pointere at træet som slangen er den guddom, som opsøges.

Vi kan, om vi ønsker, ogsaa let rekonstruere den forudgaaende



Votivrelief med en Syg paa en Baare. Ny Carlsberg Glyptotek Nr. 233 a.

handling: et optog bevæger sig hen mod det gamle kult-træ, hovedpersonen hviler paa baaren, som fortil bæres av hans to slavegutter, ved hovedgjærdet derimot av hans (lad os sige) egen søn, mens to nærpaarørende (unge mænd, ogsaa maaske hans sønner) gaar til hver sin side av baaren.

De som har forklaret reliefet, er enige i at tyde den hvilende person som en syg mand, der søger lægedom. Den lægende guddoms-magt („heros“) kommer tilsyne i en slanges skikkelse. Men saa stenkastningen? Det er jo umulig, at man vil fordrive slangen ved at kaste sten paa den. Man vil tvertimod paakalde dens hjælp, med andre ord: ære den. Dette maa man iethvertfald, synes det mig, holde fast ved, naar man vil forklare reliefet. Det er sygdommen, som skal fordrives, ikke slangen.

Den kultiske side ved stenkastningen er ulige og mangeartet (sml.

forf., *Opferritus und Voropfer der Gr. u. Röm.* 280 ff.). Den apotropæiske side staar i forgrunden. Stenkastningen som straf, som summarisk folkejustis er ogsaa bekjendt. Ogsaa i dødskulden spiller den en stor rolle: den stenhaug, som reiser sig over den døde, viser de efterlevendes ærefrygt — derfra er den skik at reise stenhaug gaat over i Hermes's, i Herakles's kultus. Vi hører ogsaa, at man brukte at kaste smaasten istedenfor offerkorn paa den ulykkelige thrakiske heros's, Tereus's, grav i Megara, naar man ofret til ham (Paus. I 41).

Men alle disse, hinanden ofte modsigende, træk ved stenkastningen kan alligevel ikke forklare vort relief. Vi maa her understrege, at stenkastningen maa have *kathartisk betydning* (vi kan for den sags skyld godt tænke os at den slangedæmon som helbreder, ogsaa kan sende sygdom: Herodot I 167 fortæller at da indbyggerne i det etruske Agylla havde stenet de tilfangetagne Phokaiere, blev „alt det som passerte stedet, sygt, forkrøblet og avsindig — faar og trækdyr og mennesker —, indtil Agyllæerne ved ofre og kamplege fik de vrede døde forsonet“). Denne kathartiske betydning fremgaar tydelig av en oplysning, vi faar gjennom Plinius's nat. histor. 28, 33: naar en kvinde har vanskelig for at føde, skal man kaste en sten eller kastespyd over hende, saa føder hun lettere. Det er med andre ord selve *kastet* som befrir den syge fra pinen, „fra dæmonen“, for at tale med de gamle. Blandt alle de paralleler som kan anføres fra folklore, fortjener særlig at nævnes den norske skik, at man skal kaste en sten eller skyde en kugle over det hus, hvor „de underjordiske“ huserer — da fortrækker de.

Denne magiske Virkning, som kastet har, møder man ogsaa i høiofficiel græsk kultus, men her omformet til en rituel kamp med stene. I Eleusis feiret man „Balletys“ til Demeters ære (Lobeck, *Aglaoph.* 680), og i Trozen „Lithobolia“ i en tilsvarende frugtbarhedskultus for de to kretiske jomfruer, Damia og Auxesia (Paus. II 32). Ogsaa romerne har kjendt og offisielt anerkjendt den samme skik under „pigernes fest“ (*ancillarum feriae*, Plut. Rom. 29, 6). Ja, selv hos libyerne har jomfruerne ved en aarlig fest til ære for „Athena“ stillet sig op i to partier og bearbeidet hverandre med stene og træstykker (Herodot IV 180). Det er forresten meget mulig at vi i selve Grækenland har en slaaende parallel til fremstillingen paa vort relief. Plutarch omtaler nemlig i sine indholdsrike *Aitia Hellen.* (p. 303 A) en besynderlig argivisk skik: „hvorfor kalder gutterne i Argos hverandre for spøk *Ballachrader* under en eller anden fest“. Hvad han anfører til forklaring, kan vi springe over („de tidligste indbyggere i Argos skulde have næret sig av pærer,“ foreslaar han). Men selve navnet paa festen betyder enten „de, som kaster paa et pæretræ“ eller „de som kaster pærer paa hverandre“ (*ἄχρας* be-

tyder nemlig begge dele), se ogsaa M. P. Nilsson, Griech. Feste s. 465). Det første tør være det rimeligste, og vi maa da tænke os, at man, f. eks. i Heras kultus — for pæretræet, d. v. s. det vildtvoksende pæretræ, var netop helliget til denne Argos's mægtige himmeldronning — har ladt de unge gutter foretage en rituel stenkastning mot et helligt pæretræ, vel i den hensigt at „revse“ samfundet (pæretræet hørte efter Macrob. III 20, 3 de underjordiske Magter til; en pære ser vi paa mynter fra Metapont, Imhoof-Blumer og Keller, Tier- und Pflanzenbilder tavle 9 — vel med kultisk betydning).

Hvorledes det nu end forholder sig hermed, tør det efter det foregaaende være en sandsynlig fortolkning av vort relief, at de unge mænd til hver side „kaster sygdommen bort“ for den person, som ligger paa baaren. Stenkastet retter sig naturlig mod det hellige træ, hvis dæmon i slangeskikkelse evner at sende baade sygdom og lægedom, og som den syge selv respektfuld hilser ved sin ankomst. Det er værdt at overveie, om ikke reliefet er udarbeidet efter en bestemt begivenhed, efter et bestemt sygeleies heldige overstaaen. Derpaa synes den hele komposition, der er saa ægte græsk i sin smukke antithetiske grupperen, at tyde. Særlig taler den figur, som bærer ved baarens hovedende (s. ovf.), for en slig tydning.

Kristiania.

S. Eitrem.

EN GÅTA OCH EN GISSNING

En olöst gåta utgör fortfarande relieffen i Ny Carlsberg Glyptotek nr 233 a. Midt på bilden synes det, som drager alla personernas blickar till sig, ett träd, i vars grenar en orm slingrar sig ungefär som på åtskilliga herorelieffer och framställningar av Herakles hos Hesperiderna. (I förbigående sagdt: ormen kryper ej ut genom ett knasthål; en orm kan ej som en fågel ta sig upp och ut ur ett ihåligt träd. Det är som ofta i antika framställningar knasten efter en avhuggen gren, mot denna avtecknar sig ormens stjärt tillfälligtvis. (På en vilobädd, som lyftes upp eller sättes ned av två ynglingar vid fotändan och en vid huvudgården, ligger en man, som stödjande sig på vänstra armen reser överkroppen och tillbedjande höjer högra handen mot ormen; även ynglingarna rikta blickarna mot ormen. Så långt är allt lätt att förstå, men därpå kommer det märkliga. Till höger och till vänster uppträder en yngling, som med högra armen och handen höjd kastar något rundt föremål mot ormen; båda befinna sig i rörelse framåt, den nakne till höger mest energiskt, han pekar dessutom med rakt utsträckt vänster arm och finger energiskt på ormen.

Relieffen är flera gånger omnämnd i litteraturen, men ingen förklaring tycks ha tillfredsställt ens förslagsställarna själva; de yttra

sig ytterst reserveradt.¹⁾ Tolkningen av midtgruppen erbjuder ingen svårighet; det torde vara självklart, att det är fråga om en sjuk, som hyllar den helande ormen. Vill man söka förklaringen av de kastande ynglingarna i samma riktning, måste man uppfatta kastningen rituellt. Men en revy av de riter, i vilka något kastas (de flesta äro omnämnda i mina Griechische Feste), lämnar ett negativt resultat. Det kan ej vara fråga om en strid mellan två skaror som *Balletys* i Eleusis och *Lithobolia* i Trozen, där två partier till välsignelsens främjande och gudarnas ära slogos med varandra.²⁾ Ej heller passar sägnen, att gudarna, som höllo dom över Hermes, då han dödat Argos, för att ej komma i beröring med den blodbesudlade, kastade röststenarna på honom, en svarsägen avsedd att förklara den stenhög, i vilken hermen ofta stod, och den bekanta seden att nedlägga stenar på dylika högar.³⁾ Här hopas ej någon stenhög, utan ett kast utföres med all kraft, vilket ej behövs, tvärtom är allt annat än lämpligt, om en sten skall nedläggas och stanna på ett visst ställe. I Lindos förrättades ett egendomligt offer åt Herakles beledsagadt av förbannelser; av tillägget till svarssägnen hos Filostratos, Imag. 2, 24, att plöjaren, som Herakles fräntagit oxen, också kastade sten, får man kanske sluta, att även stenkastning ingick i ritualen.⁴⁾ Detta offer hör väl dock till Bufoniegruppen, och förbannelserna torde vara ett uttryck för den känsla, som så starkt framträder i dess ritual, det oförsvarliga i att offra en oxe, som går framför plogen.

Det kraftigt utförda slaget, vanligen med en gren, mera sällan med en kvist, käpp eller en frukt⁵⁾ förekommer i fruktbarhetsmagien och i de agrariska riterna, men man slår varandra, ej gudarna. Här gäller det ormen, och det är ett kraftigt slag, menadt att ta; det visa de båda ynglingarnas rörelser, särskildt den till höger. De ta sats framåt för att ge eftertryck åt kastet, armen höjes i den ställning, där kastet kan ske med största kraft, ynglingen till höger utpekar energiskt målet med framsträckt arm och utsträckt finger.

Det finnes således ingen parallell, som visar vägen till en säker förklaring av de båda ynglingarnas aktion. Vi äro hänvisade till gissningar. Redan då jag för länge sedan första gången såg relieffen, föll en sådan mig in, och då under mellantiden ingen bättre förklaring framkommit, är det kanske ej alldeles ur vägen att i brist på bättre framlägga den till övervägande. Det är en underkur rekonstruerad i anslutning till bekanta element men utan någon direkt parallell.

¹⁾ T. ex, E. Küster, Die Schlange in der griech. Kunst und Rel. (Rel.-wiss. Versuche u. Vorarbeiten XIII:2) sid. 134 anm. 3.

²⁾ Gr. Feste sid. 414 f.

³⁾ Gr. Feste sid. 388 f.

⁴⁾ Gr. Feste sid. 450 och anm. 3.

⁵⁾ Förmodligen *Ballachrades* i Argos, Gr. Feste sid. 465.

En lam man har som så ofta vändt sig till Asklepios för att bli botad. Detta uttryckes i bilden så, att mannen vilar på en bädd buren av tre ynglingar. Där han låg förlamad, såg han en orm komma mot sig; det finns godt om farliga ormar, skräcken för ormen är den första, omedelbara ingivelsen; vi kunna t. ex. erinra oss Brygos' skål med de båda kvinnorna, som fly för en väldig orm, vanligen tolkade som Kekrops' döttrar.¹⁾ I förskräckelsen sprang den lame upp och — var botad.

I detta hypotetiska mirakel spelar ormen en annan roll än i de epidauriska berättelserna och andra mirakelkurer, där han ofta uppträder,²⁾ men det torde vara förståeligt, att en lam människa i hastigheten kan bli rädd för en orm, som nalkas henne, även om det är en av gudens ormar. Miraklet är av en välkänd typ, som spelar en synnerligen framträdande roll i alla underkurer: den hysteriska förlamningen, som kan hävas genom en plötslig skräck eller exaltation i väntan på undret, ett av de verkliga fallen av botande vid vallfartsorterna, ehuru det förekommer även eljes, och just det, som kraftigast understödt tron på underkurerna. Ett liknande fall är den sextonde underkuren från Epidauros: en pojke ryckte midt på ljusa dagen från den lame Nikanor, där han satt, hans krycka; han stod upp, sprang efter pojken och var botad.³⁾

När nu den botade ville betyga sin tacksamhet genom att föreviga miraklet i bild, beredde bildframställningen ej ringa svårighet, då den grekiska konsten ej använder den berättande bildframställningen i på varandra följande scener. Både sjukdomen, undret och tacken måste sammandragas till ett. Både sjukdomen och hyllningen till den läkande guden uttryckas genom bilden av den förlamade, som vilande på sin bädd tillbeder Asklepios' orm. Svårare var det att andyttningsvis skildra undret, som medförde botandet. Den förlamadens gestalt kunde ej användas därtill. Därför införs två följeslagare, som med stenkast söka avvärja ormen och deras åtbörder fingo så energiskt som möjligt uttrycka detta. Så klargöres den hotande fara, som ledde till botandet. Men ormen är på samma gång Asklepios' representant och tillbedjes. Han framställes därför efter herorelieffernas förebild ringlande sig kring grenarna av ett träd, varigenom han, som en kultbild bör, höjes över marken.

Lund.

Martin P:n Nilsson.

¹⁾ Wiener Vorlegeblätter Tf. VIII 2.

²⁾ O. Weinreich, Antike Heilungswunder (Rel.-wiss. Versuche u. Vorarbeiten VIII:1) sid. 93 ff.

³⁾ Dittenberger, Syll. inscr. graec.³ nr. 1168 rad 110 f.: Blinkenberg, Miraklerne i Epidauros sid. 20.

