

ÚTLEVELEK AZ ALVILÁGBA

2023 január

Tartalom

1. Bevezetés.....	3
1.1. Orpheus, az aranylemezek narrátora	3
1.2. Az első aranylemezek	5
2. A thurioi és a pelinnai aranylemezek	8
2.1. Euklés és Eubuleus	10
2.2. Villámmal sújtott beavatottak.....	11
2.3. Persephoné és a „tejbe esés” formula	13
2.4. A „ <i>fájdalmas kör</i> ” és a megtisztulás kérdése	15
2.5. Koszorú.....	18
2.6. A kos, a bika és a gida	18
2.7. A bor	19
3. Összegzés	21
4. Bibliográfia	24

1. Bevezetés

Dolgozatomban öt, Kr. e. 4. századi aranylemez¹ szövegét vizsgálom, amelyeket segítő szándékkal helyeztek az elhunyt mellé a sírba. Céljuk az útmutatás lehetett: a lélek ugyanis általuk igazodott el Hadésban és érte el a túlvilági boldogságot. A leletegyüttessel foglalkozó szakirodalomban az aranylemezeket gyakran „orphikusnak” nevezik. Megnevezésük a mai napig problematikus, jelen dolgozatnak azonban nem célja a terminológiai vita megoldása. A következőkben az „orphikus-bakchikus” jelzöt fogom használni erre a leletegyüttesre.

Először röviden szót ejtek a névadó Orpheusról és arról, hogy miért hozzá kapcsolja a hagyomány ezeket a lemezeket. A második nagyobb egységben áttekintem a kutatástörténetet, ahol említést teszek azokról a kutatókról, akik az orphikus hagyomány lenyomatainak tekintették ezeket a lamellákat. Végül megvizsgálom a lemezek szövegében szereplő motívumokat.

1.1. Orpheus, az aranylemezek narrátora

Orpheus a görög mítoszvilág egyik legjelentősebb *hérosa* volt. Ő volt az, aki feleségéért, Eurydikéért² lement az alvilágba, hogy visszahozza őt az élők sorába. Több *héros* – köztük Odysseus, Héraklés és Théseus is – járt az alvilágban, de Orpheus volt az egyetlen, aki nem erejéről vagy eszéről, hanem költészetéről, zenei tudásáról volt híres.

Az antik hagyományban nemcsak az elhunytaknak tulajdonítottak titkos tudást, hanem azoknak is, akik megjárták Hadés birodalmát, majd visszatértek onnan.³ Valószínűleg maga Orpheus is birtokában lehetett efféle tudásnak. Így nem véletlen, hogy bizonyos költők olykor Orpheus nevét

¹ Jelen dolgozat előtanulmány az orphikus-bakchikus aranylemezek teljes korpuszának magyar nyelvű fordításához, amelyet a következő években tervezek megvalósítani. A következőkben tárgyalandó öt aranylemezt nagyjából ugyanarra az időszakra datálják. A lemezek datálásán túl azért esett erre az öt lamellára a választásom, mivel a szövegükben előforduló formulák is nagyon hasonlóak.

² A Kr. e. 3 század előtti forrásokban Orpheus feleségét eredetileg nem Eurydikének, hanem Agriopénak hívták. Az Eurydiké név csak később, makedón hercegnők és királynők révén vált népszerűvé. Bremmer 2013, 60. Hermésianax *Szerelmesek katalógusa* 1 - 3, fordította Horváth I. Károly: „Mint ahogy Oia grosz kedves fia fényre vezette, társul a thrák kitharát véve csak, Agriopét Hádészből, átkelve a zord, gyilkos-ködű tájon....”

³ Odysseus azért ment le az alvilágba, hogy beszélhessen Teiresias árnyával. Homéros *Odysszeia* 10.490-495. ford. Devecseri Gábor. „Csakhogy előbb egy más utat is kell járnotok: el kell Hádész házához, s riadalmas Perszephonéhoz mennetek innen; a thébai vak jós Teiresziásznak lelkét kérdenetek: tudatát ő őrzi egészben: eszmélést egyedül neki nyújtott Perszephoneia holta után is; pusztá szökellő árny csak a többi.” Tudunk olyan jósdákról (pl. Thesprótia), ahol a görögök az elhunytak szellemeit idézték meg azzal a céllal, hogy jóslatot kérjenek tőlük. Felton 2009, 29 – 33.

felhasználva, vagyis az ő neve alatt írták költeményeiket. Ezzel a módszerrel tudtak tekintélyt kölcsönözni a műveiknek, amit csak erősített az a vélekedés, hogy Orpheust még Hésiodosznál és Homérosznál is idősebbnek gondolták.⁴ Alvilágjárása okán az ókorban sokszor úgy tekintettek Orpheusra, mint beavatópapra, misztériumkultusz-alapítóra, és több költeményt kapcsoltak hozzá.⁵ Sőt, verseinek varázserőt is tulajdonítottak, amelyet gyakran felhasználhattak különböző krízisszituációkban a bajbajutottak.⁶

A kutatók az utóbbi évtizedekben több forrásról gondolják úgy, hogy ahhoz a vallási praxishoz kapcsolódnak, amit a hagyomány szerint Orpheus alapított.⁷ A héróshoz kötődő szövegek közül kiemelkednek azok a sírokból előkerült aranylemezek, amelyek segítenek eligazodni a léleknek a túlvilágon és hasznos tanáccsal látják el őket (pl. közlik velük, hogy mit kell mondaniuk az alvilági isteneknek). Orpheushoz fűződő kapcsolatuk (és ilyen módon orphikusként történő kategorizálásuk) azonban problematikus, mivel ezek a szövegek nem tartalmazzák Orpheus nevét.⁸ Fölmerül tehát a kérdés, hogy mi alapján nevezi sok kutató „orphikusnak” a lemezeket.

Az aranylemezek szövegei E/2. személyben szólnak a lélekhez. A lemezek narrátora nagyon jól ismeri Hadés birodalmát, tehát olyasvalaki fogalmazhatta meg ezeket a sorokat, aki már járt az alvilágban. A narrátor közvetlenül irányítja a lelket, és jelszavakat oszt meg vele, hogy az alvilágban rá váró akadályokat könnyedén legyőzhesse. Emiatt egyes kutatókban fölmerült, hogy talán egy isten, pl. Persephoné fogalmaz meg útmutatást az aranylemezekeken keresztül az elhunytak. Ha viszont az alvilág úrnője lenne a narrátor, akkor nem egyes szám harmadik

⁴ Edmonds 2004, 102 – 104., Felton 2009, 30.

⁵ Bizánci kéziratok őrizték meg az Orpheus névéhez kapcsolt műveket: *Orphikus Argonautika, Lithica, Himnuszok*. Graf – Johnston 2007, 50.; Edmonds 2008, 16 – 17.; Bernabé – Jiménez 2008, 181-182.; Bernabé – Jiménez 2011, 70 – 72.; Graf – Johnston 2007, 171., Strabón 7. 18 töredék, ford. Földy József „Az Olympos alatt van Dion városa, közelében van Pimpleia falva; itt élt szerinte a kikon Orpheus, egy varázsló, aki eleinte a zene és a jóslás gyakorlásával, titokzatos vallási szertartásokba való beavatással gyűjtött pénzt, azután pedig már nagyobb dolgokra törekedett, sok hívet és nagy hatalmat szerzett magának; egy részük önkéntesen ragaszkodott hozzá, más részük azonban gyanús szemmel nézte a csalárdságot és erőszakoskodást, föllázadt ellene és megölte. Itt a közelben van Leibéthra is.”; Faraone 2008, 130.

⁶ C. A. Farone szerint Euripidész jól ismerte azt a hagyományt, miszerint az orphikus verseknek varázserejük van, és ezt gyakran fölhasználta műveiben is. Euripidész *Küklópsz* 615 – 620, ford. Kerényi Grácia, „Hogy sajnálom a gerincemet, meg hátamat, s nem kívánom kiköpní mindahány fogam jól összeverve: ez szerinted gyávaság? De egy pompás orpheuszi bűvigét tudok, attól a rúd önként találja el fejét, hogy megpörkölje Gaia egyszemű fiát.” Euripidész *Íphigeneia Auliszban* 1175 – 1178, ford. Devecseri Gábor „Apám, ha Orpheusz hangján tudnék szólalni, s varázs-szavam követni hívná szírteket, s beszéddel bírnék elbűvölni bárkit is, megtenném.”; Faraone 2008, 128-134.

⁷ Ilyenek pl. az olbiai csontlemezek, vagy az ún. orphikus theogoniák. Bremmer 2014, 55 – 56.; Edmonds 2008, 16 – 17.; Bernabé – Jiménez 2008, 181 – 182.; Bernabé – Jiménez 2011, 70 – 72.

⁸ Egyed 2018, 29.

személyben beszélne önmagáról.⁹ Ráadásul a versek hexameterben lettek megfogalmazva, akárcsak az Orpheus neve alatt íródott orphikus *Argonautika*, ahol Orpheus alvilágjárásáról olvasunk (*Katabasis*). Ezek alapján tehát nem zárható ki, hogy Orpheust tartsuk az aranylemezek narrátorának.¹⁰

1.2. Az első aranylemezek

Az orphizmus már az első aranylemez felbukkanása előtt érdekelte a kutatókat. F. Creuzer volt az első, aki írt az orphizmusról *Symbolik und Mythologie der Alten Völker* (1810 – 1812) című munkájában. Szerinte az orphizmus nem más, mint a neoplatonizmus „örököse”, és Orpheus – aki Indiából jött – sokat tett az ókori görög civilizáció fejlődéséért. Bő évtizeddel később újabb tanulmány látott napvilágot, amely érintette az orphizmus kérdését: ez volt C. Lobeck *Aglaophamus* (1829) című munkája, amelyben a szerző nemcsak rengeteg forrást gyűjtött össze Orpheusról és a hozzá kapcsolható költeményekről, hanem kritizálta F. Creuzer álláspontját.¹¹ Érdekes, hogy Lobeck művének megjelenése után nem sokkal, 1834-ben J. Millingen egy Petéliából (Dél-Itália, mai Strongoli) előkerült aranylemezt vásárolt meg a Nápolyi Királyságban. A kutatók egy része jóslatként tekintett a szövegre, mások viszont amulettként értelmezték azt, mivel a lemezt felcsavarva helyezték az amulett-tartóba.¹²

Az ókori Thurioi városában (Dél-Itália, Timpone Piccolo és Timpone Grande környéke) 1879-től folytatott ásatások során újabb öt aranylemez került elő, amelyek a petéliai lemezhez voltak hasonlóak. A lemezek vizsgálatához Domenico Comparettit kérték fel, aki a thurioi aranylemezeket a petéliai lemezzel kapcsolta össze. Habár a lemezek szövegei különbözőek voltak, az egyes formulák Comparettit egy mítoszra emlékeztették, amely arról szólt, hogy

⁹ Ehhez ld. a pelinnai aranylemezek egyik sorát (D1.2 – D2.2): „*Mondd Persephonénak, hogy maga Bakchios szabadított fel téged.*”, szerző saját fordítása. Az alvilágot szintén megjárt Dionysos narrátori szerepe azonban joggal vethető föl, amelyet az itt idézett sor sem cáfol, hiszen Dionysos adhat efféle tanácsot a beavatottnak, miközben önmagára a 'Bakchios' jelzővel utal.

¹⁰ Bernabé – Jiménez 2008, 181 – 183., Bernabé – Jiménez 2011, 70 – 72.; Bremmer 2014, 55 – 56., Edmonds 2015, 261.

¹¹ Graf – Johnston 2007, 51., Edmonds 2011, 6., Edmonds 2004, 37.

¹² A petéliai aranylemezt a Kr. e. 4 századra, viszont az amulett-tartót, amelyben a lemez volt, a római korra datálják. Faraone úgy véli, hogy a lamella a családon belül öröklődött tovább. Faraone 2008, 131 – 132.; Graf – Johnston 2007, 6., 52. A 19. század végén a petéliai aranylemez a British Museum tulajdonába került. Graf – Johnston 2007, 52.

Dionysost, Persephoné és Zeus fiát a titánok széttepték, majd megették, mire Zeus haragjában villámaival zúzta porrá Dionysos gyilkosait. A mítosz szerint ebből a hamuból jött létre az emberiség.¹³ Comparetti ennek alapján úgy vélte, hogy a lemezek az orphikus vallási hagyomány lenyomatai, amelynek lényege, hogy a beavatandók a szertartások révén képesek megszabadulni az ősi büntől (vagyis a titánok által elkövetett büntől) és el tudják érni a boldog túlvilági létet.¹⁴ Comparetti az eredendő bűn gondolatát Olympiodóros neoplatonista filozófus Platón *Phaidón* című dialógusához írt kommentárja alapján dolgozta ki.¹⁵ Ezt a gondolatot A. Dieterich *Nekyia* (1893) c. munkájában átvette, egy teljes fejezetet szánva az aranylemezekre, amelyben azt próbálta meg bizonyítani, hogy azok egy orphikus-pythagoreus költeményre vezethetők vissza.¹⁶ Erwin Rohde *Psyche* (1894) című művében egy olyan misztériumkultuszhoz kapcsolta a lemezeket, amelynek keretében Dionysoshoz kapcsolódó rituálék mutatnak be.¹⁷ Végül Jane Ellen Harrison *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (1903) munkájában azt írta, hogy ezek a szövegek Dionysos eksztatikus kultuszához tartoznak.¹⁸

1893-ban Krétáról került elő újabb három aranylemez, amelyek szövegei bár nagyon hasonlóak voltak a petéliai lemezéhez, de tartalmukat sokkal rövidebben fogalmazták meg. 1903-ban Rómából is előkerült egy lemez, amely viszont szövegében a thurioi lemezekhez volt hasonló. A szövegszerű egyezések, áthallások alapján egyértelmű volt, hogy ezek a lamellák közös hagyományból származnak.¹⁹

¹³ Alexandriai Kelemen *Protreptikosz. Buzdítás a görögökhöz*, 2.18, ford. Tóth Vencel. „A titánok pedig, akik széttepték őt, üstöt tettek háromlábú állványra, beledobták Dionüszosz tagjait, aztán nyársra erősítették, majd átszúrva a tűz fölé tartották azokat. Később megjelenik Zeusz (ha ugyan isten volt; talán részesedve a sült húsok illatából, amelyből isteneitek szerint „kiváltság részt kapni”), és villámcsapásokkal gyötri a titánokat, Dionüszosz testrészeit pedig Apollóra bízta, hogy temesse el.”

¹⁴ Comparetti az aranylemezek emlékeztették Pindaros második *olympiai ódájának* annak a részére, ahol a költő a boldog túlvilági létről ír, Pindaros *II. olympiai óda* 117 – 124, ford. Jánosy István: „Ki fönt, alant testet öltött ime háromszor is: s tiszta marad minden igazságtalan büntől a lelke: vonul a Zeusz utain Krononosz erődje fel, hol Óceán fuvalatok zsongják körül a boldogok szigeteit.”, Graf – Johnston 2007, 54. Edmonds 2004, 37 – 38., R. Edmonds szerint a Dionysos széttevéseiről szóló mítoszt félreértelmezik, mert olyan modern szerkezetben értelmezték azt, amely keresztény elképzelésektől függ. Az aranylemezek nem kapcsolódnak ehhez a mítoszhoz, viszont a görög eszkatologikus hagyományról sajátos képet adnak. Vö. Edmonds 1999, 35 – 36., 38., Edmonds 2011, 5 – 7.

¹⁵ Edmonds 2011, 5., Comparetti szerint a hamuban, amelyből létrejött az emberiség, keveredett Dionysos tisztasága és a titánok tisztátalansága. Emiatt került bele az emberiség az újjászületési ciklusba és emiatt szorultak ki az emberek az istenek közösségéből. Szenvedésüknek tehát csak a beavatási és megtisztulási rituálé vethet véget. Vö. Comparetti – Smith 1882, 116.; Edmonds 1999, 40., Graf – Johnston 2007, 77.

¹⁶ Edmonds 2011, 6., Graf – Johnston 2007, 55.

¹⁷ Graf – Johnston 2007, 56.

¹⁸ Graf – Johnston 2007, 56.

¹⁹ Edmonds 2011, 6.

Negyven évvel később, I. M. Linforth *The Arts of Orpheus* (1941) c. könyvében olyan szövegeket kapcsolt az orphizmusához, amelyek tartalmazták Orpheus nevét, az aranylemezeket tehát mellőzte vizsgálatából és tagadta azok orphikus kötődését.²⁰ A kutatásban megjelenő korábbi álláspontokkal szembehelyezkedve Günther Zuntz *Persephone* (1971) című művében azt próbálta bizonyítani, hogy az aranylemezek nem az orphikus hagyományban, hanem Pythagoras tanaiban gyökereznek. 1974-ben viszont az ókori Hipponion (a mai Vibo Valentia, Dél-Itália) városából egy további aranylemez került elő, amelynek a szövege a lamellák orphikus-bakchikus vallási praxishoz fűződő kapcsolatát valószínűsíti. A szöveg utolsó sorában ugyanis Dionysos követői egyértelműen meg vannak nevezve: „*Miután te is ittál, a szent úton fogsz haladni, amin más híres beavatottak és bakchászok vonulnak*”.²¹

Eddig összesen harminckilenc aranylemezről tudunk. Ezek elszórtan, a mai Görögország és Dél-Itália területéről kerültek elő. Mindegyiket az elhunyt közvetlen közelében helyezték el: mellkasára, keze mellé, vagy ha a testet hamvasztották, akkor a tulajdonos hamvai közé tették. Anyaguk arany, amely rendkívül tartós, az örökkévalóságot jelképezi. Egyes lemezek nehezen olvashatók: összehajtvá vagy összecsavarva helyezték őket a sírba. A néhány centiméteres²² aranylapokra tagolatlanul karcolták a szöveget, sokszor találkozhatunk rajtuk helyesírási hibával. A lemezek szövegei különböző hosszúságúak, akad köztük akár 20 sor hosszúságú vers, a legrövidebbeken pedig csupán egy-egy név szerepel. Általában hexameterben íródtak, de sokszor találkozhatunk olyan sorral, amely megtöri a vers ritmusát.²³ (1. kép) A lemezeket a kutatók különféleképp csoportosították.²⁴ R. Edmonds például hat különböző csoportot állapított meg (A, B, C, D, E és F), jelen dolgozatban az ő csoportosítását követem.²⁵

²⁰ Edmonds 2004, 38., Graf – Johnston 2007, 61., Edmonds 2011, 8.

²¹ Bencze 2013a, 354, 358; Edmonds 2004, 59 – 60. „Zuntz, concerned to keep any hint of Bacchic or Orphic superstition out of his pure Pythagorean tablets (...)”. A szerző saját fordítása, hipponioni aranylemez B10. 15 – 16.

²² Magasságuk 1 – 3 cm, szélességük pedig általában 4 – 8 cm. Bernabé – Jiménez 2008, 2., Bencze 2013a, 361.

²³ Bernabé – Jiménez 2008, 2 – 4., Bencze 2013a, 360 – 363., Egyed 2018, 29.

²⁴ Például Bencze Ágnes tanulmányában öt kategóriát határozott meg, egyedül a kiadatlan lesbosi és a töredékes manisai lemezt nem tudta egyik kategóriába sem beilleszteni. Bencze 2013a, 361 – 362.; A. Bernabé és A. Jiménez abból a megállapításból indultak ki, hogy az aranylemezek szövegei a lélek útjának különböző szakaszaira utalnak, ezért ezen szakaszok alapján készítették el a csoportosításukat. Bernabé – Jiménez 2008, 6.

²⁵ Az alább elemzendő lemezek az „A” és a „D” csoportba tartoznak. A „B” csoportot azok a lemezek alkotják, amelyekre jellemző a „*Föld és a csillagos Ég gyermekei vagyok*” formula, az alvilág topográfiáját emeli ki a szöveg szerzője. A „C” csoportot egyetlen aranylemez alkotja, amely Thurioiból került elő, szövege azonban nagyon töredékes. Az „E” típusú lemezek a Persephonét és Hadést üdvözlő formulát tartalmazzák. Végül az „F” lemezek általában egy-egy név vagy a *mystés* kifejezés szerepel. Edmonds 2011, 16 – 48., Egyed 2018, 29 – 30.

2. A thurioi és a pelinnai aranylemezek

Ebben a fejezetben bemutatom az öt választott aranylamellát (három lemezt Thurioiból és kettőt Pelinnából), fordításban közlöm a rájuk karcolt szövegeket is. A lemezek datálásán és a hasonló formulákon túl érdemes megjegyeznünk, hogy a lemezeket két különböző csoportba tartoznak.

Habár összesen öt aranylemez került elő Thurioiból, ezek közül csak három szöveg sorolható egy csoportba (A1, A2 és A3). Az „A” típusú aranylemezek fő jellegzetessége, hogy az elhunyt már az alvilágban van az istenek színe előtt. A szöveg kezdőformulája szinte mindenhol azonos, az egyén kijelenti, hogy megtisztult. Érdekes, hogy ebbe a kategóriába tartozik a legfiatalabb aranylemez is Rómából (A5), amely átvette a thurioi lemezekre jellemző kezdést.²⁶ Az általam vizsgálandó thurioi lemezek mindegyike ugyanabból a sírból került elő. Az A1-es és az A3-as lamellákat az elhunyt jobb kezénél, az A2-es lemezt pedig a test mellett helyezték el.²⁷

A1: *„Földmélyiek királynője, Euklés, Eubuleus és más halhatatlan istenek:*

tisztaként jövök a tiszták közül:

*és a ti boldog nemetekből származónak valloam magam*²⁸

de engem a Moira leigázott

és villámjával a csillagvető,

de kiszálltam a gyászos fájdalmas körből,

fürge lábakkal értem a vágyott koszorúhoz,

és az úrnőnek, az alvilági királynőnek az ölébe bújtam.

<Szerencsés és boldog, halandó helyett isten leszel.>

Gidaként estem a tejbe.”

A2: *„Földmélyiek királynője, Euklés, Eubuleus és más halhatatlan istenek:*

tisztaként jövök a tiszták közül:

²⁶ Ezt Bencze Ágnes „*apologia*-csoportnak” nevezi, amelyhez több lemezt is sorol: szerinte a pherai (13a) és talán az amphipolisi (16n) lemez is idetartozik. Vö. Bencze 2013a, 365 – 367., Egyed 2018, 29 – 30.

²⁷ Graf – Johnston 2007, 12 – 15.

²⁸ Az εὔχομαι εἶναι-formula gyakran megjelenik a homérosi epikában. Ehhez ld. Homéros *Ilias* 6.211, 8.190, 9.161, 14.113, 20.241, 21.187, 23.669, Homéros *Odysseia* 1.180, 3.362, 5.211, 5.450, 14.204, 15.425, 24.114. *Homérosi himnusz Apollónhoz* 480.

*és a ti boldog nemetekből származónak vallom magam.
megbűnhődtem az igazságtalan tettekért.
Akár a Moira igazott le, akár a villámok csillagvetője.
Most oltalomkérőként érkezem a tiszta Persephoné elé,
hogy ő majd jóindulattal küldjön engem a tiszták lakhelyére.”²⁹*

A pelinnai (mai Közép-Görögország, Thessalia) lemezeket 1985-ben fedezték fel, majd két évvel később K. Tsantsanoglou és M. Parassoglou publikálta őket. A Kr.e. 4. század végére datált lemezek borostyánlevél alakúak és mindkettőt egy nő szarkofágjába, méghozzá az elhunyt mellkasára helyezték. Ezek a lemezek a „D” csoportba tartoznak: közös jellemzőjük, hogy a beavatott itt nem beszél saját megtisztulásáról, csupán a túlvilági boldogságra utaló formulákat találunk a szövegben.³⁰ A rájuk karcolt szöveg majdnem ugyanaz, a „D1” verzió hosszabb a „D2” lemeznél. Az elhunyt sírja erősen dionysosi jellegű, ami nemcsak a borostyánlevél alakú lamellákban nyilvánul meg, hanem abban is, hogy a sírban egy *mainas*-szobor is el volt helyezve.³¹

D1:

*Most meghaltál, és most megszülettél, háromszorosan boldog e napon.
Mondd Persephonénak, hogy maga Bakchios szabadított fel téged.
Bikaként ugrottál a tejbe.
*Tüstént beleugrottál a tejbe.
Kosként estél a tejbe.
Áldott jutalmad bor lesz,
És beavatottként mész a föld alá, akárcsak a többi boldog.³²

²⁹ Az A2-es aranylemez szövege megegyezik az A3-as aranylemezével. Az A1 és az A2 lemezek a szerző saját fordításai. A fordítás (A1, A2 és A3) Bernabé – Jiménez szövegkiadása (2008, 259 – 261) alapján készült. Az A1-es lemez Bencze Ágnes fordításában: Bencze 2013b, 39 és Bencze 2013a, 366. Az A1 és A2 – 3-as aranylemezek Egyed Attila fordításában olvashatók. Ehhez ld. Egyed 2018, 28.

³⁰ Egyed 2018, 30., Bencze 2013a, 367.

³¹ Segal 1990, 411., Graf – Johnston 2007, 36 – 37., Bernabé – Jiménez 2008, 61.

³² A szerző saját fordítása. A csillaggal jelölt sorok nincsenek benne a „D2” verzióban. A fordítások Bernabé – Jiménez szövegkiadása (2008, 257 – 258.) alapján készültek. A D1-es lemez Egyed Attila fordításában olvasható. Ehhez ld. Egyed 2018, 29.

2.1. Euklés és Eubuleus

Miután az elhunyt kijelentette, hogy megtisztult, üdvözli Persephonét (azaz az „alvilági királynőt”) és a többi istent. Név szerint azonban csak két isten van megemlítve.

Az első Euklés, nevének jelentése: „jó hírű”. Valószínűleg Hadést üdvözli az elhunyt ezzel a névvel, amit Hésychios állítása is alátámaszt: „*Euklés: Hadés, híres és szép*”.³³ Ugyanakkor ókori szerzők ezt a nevet gyakran azonosították Klymenosszal, Hadés melléknevével is.³⁴ Érdekes, hogy a samnis hagyományban találkozhatunk egy „Evklus” nevű istennel, aki Euklésszel feleltethető meg.³⁵

A másik említett isten Eubuleus, nevének a jelentése: „jó tanácsadó”, az ókori forrásokban általában Dionysossszal vagy Zeusszal azonosították.³⁶ Más forrásokban viszont Eubuleus nem isten, hanem az a disznópásztor, aki szemtanúja volt annak, ahogy Hadés elrabolta Persephonét. Erről tanúskodik az ókeresztény apologéta, Alexandriai Kelemen egyik megjegyzése is: „*Ha akarod, sorra veszem neked a Pherephattéval kapcsolatos költeménykoszorúkat, a kosarat, Hádész általi elrablását, a föld száját, Eubuleusz disznait, akiket az istenségekkel együtt nyelt el a föld – s ez okból az áldozók malacokat dobnak be a gödörbe a Theszmophoria ünnepén*”.³⁷ Eubuleus ugyanakkor nemcsak az orphikus-bakchikus hagyományban bukkan fel, hanem része az eleusisi misztériumkultusznak is.³⁸

Habár G. Zuntz tagadta, hogy a klasszikus korban Dionysos Eubuleusszal volna azonosítható, ennek ellenére valószínűbb, hogy ebben az esetben az aranylemez készítője Dionysost értette

³³ Hésychios ε 6926 Latte Εὐκλῆς ὁ Ἄϊδος καὶ ὀνομαστός, καὶ εὐειδής., Bremmer 2014, 35., szerző saját fordítása.

³⁴ Bremmer 2013, 36., Pausanias 2. 35. 9., ford. Muraközy Gyula.: „*Van ott még egy másik templom is, amelyet mindenfelől szobrok vesznek körül. Ez az épület Khthonia szentélyével szemben emelkedik, Klümenosz templomának nevezik, és benne Klümenosznak mutatnak be áldozatot. Nem hiszem, hogy Klümenosz valamely Hermionében megtelepedett argoszi ember lett volna, hanem nyilvánvalóan azt az istent nevezik így, aki a hagyomány szerint a föld alatt, az alvilágban uralkodik.*”; Bernabé – Jiménez 2008, 102.; Graf – Johnston 2007, 123.; Edmonds 2004, 57.

³⁵ Bremmer 2013, 35.; Bernabé – Jiménez 2007, 102.; Zuntz 1971, 310.

³⁶ Bremmer idézi a syrosi feliratot, amely azt állítja, hogy Persephoné férje Eubuleus. IG XII 5.677, Plutarchos *Questiones Convivales* 714c, Bremmer 2013, 38.; *Orphikus Himnusz* 30. Dionysost Eubuleusnak hívja. Εὐβουλεύ, πολὺβουλε, Διὸς καὶ Περσεφονείης ἀρρήτοις λέκτροισι τεκνωθεὶς, ἄμβροτε δαῖμων.

³⁷ Alexandriai Kelemen *Protreptikosz. Buzdítás a görögökhöz*, 2.17, ford. Tóth Vencel., Bremmer 2013, 38.; A Theszmophoria Déméter tiszteletére rendezett termékenységi ünnepség volt. Ritoók – Sarkady – Szilágyi 1969, 353-354.

³⁸ Bremmer 2013, 39. „*From the Attic Orphic poem that is closely connected to Eleusis, Eubouleus must have moved on, as we find him also in the Gurôb Papyrus. Here he is invoked without any connection to Zeus or Dionysos (OF 578 i.18, 22?).*”; Bernabé – Jiménez 2007, 103.

alatta.³⁹ Ezt az állítást a római lemez (A5) is alátámasztja, mivel ott Eubuleus Zeus fiaként szerepel.⁴⁰

2.2. Villámmal sújtott beavatottak

A villámcsapás nem egyedi motívum a görög mítoszvilágban. Például a Dionysoszal várandós Semelét, Zeus szeretőjét is villámcsapás érte, miután az isten a lány kérésére teljes isteni valójában jelent meg előtte. Olyan *hérosok* történeteiben is találkozunk a villámcsapás motívumával, akikből később isten lett, ilyen hős például Asklépios vagy Héraklés.⁴¹ Asklépios esetében a villámcsapás büntetés volt amiatt, mert halottakat támasztott fel. Asklépios ezután istenné vált, Semelét pedig Dionysos tette halhatatlanná.⁴² Érdekes Plutarchos közlése, aki szerint Lykurgos és Euripidész sírjába is belecsapott a villám: *„Állítólag földi maradványainak hazaszállítása után villámcsapás érte [Lykurgos] sírját. Ez egyetlen más híres emberrel sem történt meg, csak Euripidésszel, aki sokkal később halt meg, és akit Makedóniában temettek el, Arethusza mellett. Azok, akik szeretik Euripidészt, nagysága bizonyítékának tekintik, hogy halála után olyan dolog történt vele, amit csak Lükurgoszról jegyeztek fel a történetírók. Honfitársai valósággal szentként tisztelik, és szeretik az istenek is.”*⁴³ Ezek a példák világossá teszik, hogy a villámcsapásnak két értelmezése lehetséges: lehet büntetés, de lehet isteni kitüntetés is. A villámcsapásnak az orphikus-bakchikus lemezeken megjelenő motívumát tehát a fentiek kontextusában érdemes vizsgálni.

A thurioi lemezek (A1.4-5, A2.5) szerint az elhunytat a Moira, vagyis a Sors villámmal sújtotta. Az orphikus-bakchikus mítosz szerint a titánokat azért érte villámcsapás, mert bűnt követtek el azzal, hogy meggyilkolták Dionysost, Zeus és Persephoné fiát. A beavatottak az aranylemezek

³⁹ Edmonds 2004, 59., Zuntz 1971, 311. Szerinte ekkor az alvilág urát hívták Zeus Eubuleusnak. *„In the religion of the Classical Age Eubouleus is not Dionysos, and Dionysos is not Hades (those who quote Herakleitos in support of the latter identification betray a naivety which is out of place in interpreting him).”*, „...not rarely he is called Zeus Eubouleus.”

⁴⁰ Graf – Johnston 2007, 123., Εὐκλεὲς Εὐβου|λεῦ τε, Διὸς τέκος A5.2.

⁴¹ Edmonds 2004, 73–75., Bernabé – Jiménez 2008, 110., Graf – Johnston 2007, 125–126.

⁴² Kerényi 1977, 169.

⁴³ Plutarchos *Lykurgos* 31., ford. Máthé Elek.

tehát erről emlékeznek meg.⁴⁴ Azonban Hérodotosnál is megjelenik a villámlás motívuma a bakchikus misztérium kapcsán, amikor Skylés, a skythák királya beavatást nyert Dionysos misztériumaiba: „(...) Szkülész szerette volna, ha beavatják Dionüszosz Bakkhosz titkos szertartásaiba, amikor azonban megkezdődött a beavatási szertartás, fenyegető csoda történt. Mint az imént említettem, volt neki a borüsztheneitészek városában egy fényűzően berendezett, hatalmas palotája, amely körül fehér kőből faragott szfinx- és griffszobrok álltak. Erre a házra isten lesújtotta villámát, s a tűzben minden elégett. Szüklészt azonban ez sem rendítette meg, hanem elvégezte az előírt beavatási szertartásokat. (...)”⁴⁵ Eszerint, ha valakit vagy valamit villámcsapás ér, az szentté, megtisztulttá válik.⁴⁶ Ez a gondolat párhuzamba állítható W. Burkert elméletével, aki az Élysiont összefüggésbe hozta az *enélusios* szóval. A szóban forgó jelzöt arra a személyre vagy tárgyra alkalmazták, akit/amit villám sújtott, sőt a villámsújtotta helyet gyakran *ta enélusiaként* nevezték meg.⁴⁷ Burkert szerint, ha valakit villámütés ér – mint például Asklépiost –, akkor nem hal meg, hanem egy új, felsőbbrendű létformába kerül, ugyanis akik végigmentek az *apothéosison*, azok az Élysionba kerülnek.⁴⁸ Az aranylemezek szövege a villámlás-formula után pozitív sorokkal folytatódik, amelyek utalnak a boldog túlvilági lételre. Tehát ebben az esetben nem beszélhetünk büntetésről úgy, mint a titánoknál.

A villám mint motívum kapcsán talán érdemes még megemlíteni, hogy egy másik orphikus-bakchikus forráscsoport, az olbiai csontlemezek között található olyan lelet is, amelyen felbukkan egy cikk-cakk alakzat. A kutatók mostanáig is többféleképpen magyarázzák a szimbólumot: egyszerűen „Z” betűként, vagy kígyóként, de fölmerült olyan elmélet is, miszerint az villámot ábrázol.⁴⁹

⁴⁴ Néhány kutató merész értelmezése szerint a villámcsapás egy tisztítórituálé volt, amelynek során a beavatottnak túl kellett élnie egy valódi villámcsapást, és így akár az abszolút tiszta státuszt is elérhette. Bernabé – Jiménez 2007, 112.; Mások szerint az aranylemezek tulajdonosaival valóban villámütés végzett. Edmonds 2004, 73.

⁴⁵ Hérodotos 4. 79., ford. Muraközy Gyula. Bernabé – Jiménez 2008, 114.

⁴⁶ Graf – Johnston 2007, 126. „Even natural objects that were struck by lightning, such as trees and rocks, were considered sacred.”

⁴⁷ Ehhez ld. pl. Hésychios s.v. *enélusia* E3010 - „<ἐνηλύσια> τὰ κατασκηφθέντα χωρία <ἐνηλύσια> λέγονται.”

⁴⁸ Graf – Johnston 2007, 126. és Sourvinou-Inwood 1995, 50–52. idézik Burkert 1961, 208–13 elméletét, West 1982, 19.

⁴⁹ West 1982, 19.

2.3. Persephoné és a „tejbe esés” formula

A thurioi lemezeken Persephoné az első, akit üdvözl az elhunyt. A pelinnai lamellákon szintén személyes találkozásról tudósít a szöveg. Ezzel szemben a B típusú lemezeken csupán az örök értesítik a chthonikus istennőt a beavatott otltétéről. Néhány lemez név szerint nem nevezi meg az istennőt, csak „alvilági királynő”-ként utal rá.⁵⁰ A legtöbb aranylemez említi a Persephonéval való találkozást, ennek alapján pedig megállapítható, hogy ez a találkozás a lélek útjának egy olyan állomása, amely szükséges az örök boldogság megtalálásához.

A közvetlen találkozások az istennővel azt sugallják – főleg a thurioi lemezek esetében –, hogy szoros kapcsolat van az elhunyt és Persephoné között. Fölmerül a kérdés, hogy vajon mi az oka ennek szoros kötődésnek az isten és a halandó között, milyen elképzelés húzódik meg a lemezek szövege mögött. Eleusisban Persephonét (Korét) Démétér szűz lányaként tisztelték, akit Hadés elrabolt, hogy feleségül vegye. Az orphikus-bakchikus vallási hagyományban nem találkozunk ezzel a történettel. Persephoné alakja itt már egy erős, Démétértől független chthonikus istennőként jelenik meg, aki elé az elhunyt (mint oltalomkérő) járul. Ez a Persephoné-kép nemcsak az orphikus-bakchikus vallási praxisnak a jellemzője, hanem Dél-Itáliában is ugyanilyen alakban fordul elő.

Például a Lokrisban található Persephoné-szentélyben régészek olyan agyagtáblákat találtak, amelyeket az istennőnek ajánlottak fel.⁵¹ Az apuliai vázák között gyakoriak az alvilág-ábrázolások, amelyeken Persephonénak kitüntetett szerep jut. Ezek a túlvilág-elképzelések hasonló képet mutatnak az aranylemezeken bemutatottakkal: a dél-itáliai vázák az alvilágot ugyanúgy a föld alá helyezik; a lemezekhez hasonlóan a vázák is sírokból kerülnek elő és információt adnak az egyén számára a túlvilágról.⁵² Végül meg kell említenünk a

⁵⁰ A korábbi aranylemezeken esetében megfigyelhető, hogy Persephonét soha nem említik név szerint. Az istennő nevének erőt tulajdoníthattak, annak kimondása tehát tabunak számított. Ez a tabu később feloldódott (ld. pelinnai aranylemezeken D1-D2). Bremmer 2013, 46., Platón *Kratylos* 404c-d, ford. Szabó Árpád: „Ezt fölismerheted akkor, ha a Héra nevet többször mondd gyorsan egymás után. Pherrephatta pedig – sokan ettől a névtől is félnek, éppúgy, mint Apollóntól, tudatlanságból persze, mert nem értenek a nevek helyességéhez; hiszen megváltoztatva ezt a nevet Pherszephoné-nak nézik, és szörnyűnek képzelik, pedig hát ez a név csak azt jelenti, hogy az istennő bölcs.”

⁵¹ A táblákon különféleképpen ábrázolják az istennőt: vagy elrablása közben vagy Hadés mellett trónon ülve. Ezeket a *pinaxokat* nők ajánlották fel bizonyos életszakaszban, pl. házasságkötés előtt (esetleg utána). Vö. Price-Hadzisteliou 1978, 176 – 178., Sourvinou-Inwood 1973, 12., Bencze 2013b, 42 – 44, Bencze 2019, 67 – 68.

⁵² Egyetértek Bencze Ágnessel, hogy habár több vázaképen szerepel Orpheus is, nem biztos, hogy orphikus-bakchikus ábrázolással van dolgunk. Bencze 2013b, 41 – 42. „A sírba helyezett alvilág-vázák, ha nem is

Medma szentélyéből előkerült trónon ülő női szobrokat, amelyek feltételezhetően Persephonét ábrázolják. A medmai női szobrok mellkasán apró emberi alakok figyelhetők meg, amelyek párhuzamba állíthatóak az egyik thurioi (A1) lemezen olvasható 8. sorral: „*az úrnőnek, alvilági királynőnek az ölébe bújtam*”.⁵³

A pelinnai és a thurioi lemezek szövegeinek összehasonlító elemzésekor az egyik legérdekesebb formula azokban a sorokban fordul elő, amelyek gyakorlatilag azonosak egymással („*Bikaként ugrottál a tejbe. Tüstént beleugrottál a tejbe. Kosként estél a tejbe*”⁵⁴; „*gidaként estem a tejbe*.”⁵⁵). A kutatók különféleképpen magyarázták ezeket a sorokat. Az egyik értelmezés szerint ez egy rituáléra utal, amelynek keretében a beavatottnak tejben kellett megfürdeniük, de erről nincs semmiféle forrásunk.⁵⁶ Néhányan párhuzamot vontak a zsidó diétával, amely szerint az állatokat nem lehet a saját anyjuk tejében megfőzni-, sütni.⁵⁷ Az is felmerült, hogy a tej magára a Tejútra utal, vagyis a beavatottak utolsó állomására, ahol végre rátalálhatnak az örök boldogságra. Ez a gondolat párhuzamba állítható azzal a Platónnál olvasható elképzeléssel, miszerint a lelkek a csillagoktól származnak.⁵⁸ Ugyanakkor a tej a bőséget is szimbolizálja és a halotti italáldozatnak az egyik fontos összetevője. Eszerint az elhunyt beavatottként a bőség állapotában érezheti magát.⁵⁹ Itt azonban többről van szó, mint a bőségről.

ugyanabban az értelemben, de mondhatók az aranylemezekhez hasonló túlvilági útikalauzoknak.”; A kutatók között azonban van, aki amellet érvel, hogy az apuliai túlvilág-ábrázolások orphikusak. Johnston – McNiven 1996, 35 – 36.

⁵³ A szerző saját fordítása. Bencze 2013b, 43., 2019, 63., Price- Hadzisteliou 1978, 175.

⁵⁴ D1.2 – 3, szerző saját fordítása.

⁵⁵ A1. 10., szerző saját fordítása.

⁵⁶ Bernabé – Jiménez 2008, 77.; A fürdés része volt az Isis-misztérium megtisztulási rituáléjának is. „*A főpap – mikor kijelentése szerint az ideje elérkezett – nagy papi kísérettel elvezetett a legközelebbi fürdőbe, ott előbb engedett a szokott módon megfürdenem, aztán az istenek bocsánatát esdette rám, végiglocsolt s hófehérre tisztított, végül visszakísért a templomba.*” Apuleius *Átváltozások* XI. 23-24, ford. Révay József.; Egy Kr. e. 4. századi felirat szintén említi a rituális fürdözést: „*Az a férfi és az a nő, akik megvásárolják a Korybasok papi tisztségeit, lássák el Hersének, ...nek és Phanisnak a titkos szertartásait is, ha lehet, mindegyikét, ha nem, amelyiket akarják...*(hiány) ...*a néphatározat szerint. Akik megvásárolják a papi tisztségeket, végezzék el a beavatási szertartásokat, a krétérismost, a rituális fürdőt - a pap a férfiakét, a papnő a nőkét. A rituális fürdőért járó tiszteletdíj (geras) három obolos, a krétérismosért két obolos, valamint (az áldozati állat) irhája és combja. Idegenek beavatása esetén minden tisztító szertartásért három drachma és az oltárnál elhelyezett áldozati állat irhája és combja ...*(hiány)...” SEG 15, 722 = LSAM 23, ford. Hegyi Dolores, Hegyi 2003, 34., 77.

⁵⁷ Az ugariti hagyományban a kecske tejben való megfőzésével találkozunk. Graf – Johnston 2007, 128. „*Some scholars have looked eastward, suggesting that it alludes to the Jewish dietary law that forbids cooking animals in their mothers' milk – although it is not clear why this would be an appropriate model for our initiate.*”; Bernabé – Jiménez 2008, 77 – 78.

⁵⁸ Platón *Timaios* 42b – d; Betegh 2009, 42., Graf – Johnston 2007, 129., Bernabé – Jiménez 2008, 79 – 80.

⁵⁹ Euripidész művében a mainasok rácsaptak a földre, és így méz, tej és bor bugyogott fel. Euripidész *Bakchánsnők* 673 – 680, ford. Devecseri Gábor „*Thürszoszt emelt egy és a szirtre rácsapott, s először kellett a forrás tiszta harmata; a másik földhöz érintette a nád-botot, s a bor patakját küldte onnan istene; s kinek fehér italra vágyott benseje, a*

Dél-Itáliában, ahol a hagyomány Persephonénak *Kurotrophos* (ifjúnevelő) szerepet is tulajdonított, több olyan agyagtáblát tártak fel, amelyeket édesanyák ajánlottak fel az istennőnek, így kérve tőle jólétet az újszülött vagy a még meg nem született gyermekeik számára.⁶⁰

A „*tejbe esés/rohanás*” formula, illetve az A1-es lemez 8. sora („*az úrnőnek, alvilági királynő öléhez odabújtam*”) azt sugallja, hogy Persephoné úgy védelmezi az elhunytat, ahogy egy anya óvja a gyermekét.⁶¹ A pelinnai lemezek utolsó két sora az elhunyt túlvilági boldogságáról szól: a tej jelképezheti az új életet, az új kezdetet.⁶²

Összefoglalva a fenn leírtakat azt mondhatjuk, hogy Persephoné „örökbe fogadja” az elhunytat, aki megtisztult a titáni bűnöktől (vagyis attól a bűntől, amit a titánok követek el Dionysos széttépésével és húsának elfogyasztásával). Ugyanakkor a tiszta beavatottakban „benne vannak” a széttépett Dionysos maradványai, így Persephoné és az elhunytak között rokoni kapcsolat áll fenn.⁶³ Az istennővel való találkozás tehát maga a jutalom az elhunyt számára, aki újjászületik általa, azaz Persephoné *Kurotrophos* segítségével, és élvezheti az örök bőséget és boldogságot.⁶⁴

2.4. A „*fájdalmas kör*” és a megtisztulás kérdése

Az antik hagyomány sokféleképpen gondolkodott arról, hogy mi lesz a túlvilágon a lélek sorsa.⁶⁵ Az *Odysszeiában* a holtak lelkei kínlódnak, unatkoznak az alvilágban: „*Csak ne dicsérd a halált nekem soha, fényes Odüsszeusz. Napszámban szivesebben túrnám másnak a földjét, egy nyomorultét is, kire nem szállt gazdag örökség, mint hogy az összes erőtlen holt fejedelme maradjak*”.⁶⁶ Maga Platón is ír a túlvilági jutalmazásról és büntetésről.⁶⁷ Azonban voltak olyan

földön ujja leghegyével rést nyitott, s tej omlott onnan; édes méznek cseppjei csepegtek mindjűk repkénylombos vesszein.”, Graf – Johnston 2007, 129., Bernabé – Jiménez 2008, 78 – 79.

⁶⁰ Price-Hadzisteliou 1978, 172.; Bernabé – Jiménez 2008, 67 – 68.

⁶¹ Egy másik thurioi aranylemez (C1) szövegében Persephonét anyának hívják. Bernabé – Jiménez 2008, 67 – 69.; Price-Hadzisteliou 1978, 172.

⁶² Segal 1990, 413 – 414., Bernabé – Jiménez 2008, 79.

⁶³ Bernabé – Jiménez 2008, 67 – 69.

⁶⁴ Edmonds 2004, 88.

⁶⁵ Ritoók – Sarkady 1969, 363.; Felton 2009, 24.

⁶⁶ Homéros *Odysszeia* 11. 488-491. fordította Devecseri Gábor.

⁶⁷ Bencze 2013b, 38., Platón *Állam* 363d – e, ford. Szabó Miklós: „*Muszaiosz és fia még ezeknél is nagyszerűbb javakat juttatnak az istenek részéről az igazságos embereknek: képzeletben az Alvilágba vezetik, asztalhoz ültetik őket és egy istenfélők lakomáját rendeznek, s ezután minden időt koszorúval a fejükön mámorban töltenek velük, mintha bizony az erény legszebb jutalma az örökös mámor volna.*” Platón *Állam* 363b – d, ford. Szabó Miklós. „*Ezzel szemben az istenteleneket és az igazságtalanokat az Alvilágban sárba ássák le, szitával vizet hordatnak velük,*

elképzelések is, hogy a halál után az emberek újjászületnek, a lélek új testben kezd új életet. Ez a gondolat nemcsak Empedoklésnél, hanem Hérodotosnál is megjelenik.⁶⁸

Az utóbbi gondolatmenet nem volt ismeretlen az orphikus-bakchikus vallási praxis beavatottjai számára. Az olbiai csontlemezek a halál utáni életről tanúskodnak, vagy a reinkarnációt idézik meg az alábbi szavakkal: *élet-halál-élet (bios-thanatos-bios)*.⁶⁹ Az A1-es lemez 6. sora arról tanúskodik, hogy az elhunyt kilépett a „gyászos fájdalmas körből”.⁷⁰ Több neoplatonikus szöveget ismerünk, amelyek szerint az embernek addig kell benne maradnia ebben a „körben”, amíg meg nem bűnhődött ősei bűneiért.⁷¹ Az embernek tehát az a büntetése, hogy halála után lelke újjászületik, új testbe kerül, amely olyan, mint egy börtön.⁷² Az öngyilkosság bűnnek számít, a büntetés alól ilyen módon nem lehet kibújni: „Az ezekre vonatkozó, titkos tanokban kimondott elgondolás, hogy mi, emberek, valamiféle őrhelyen vagyunk, és nem szabad ebből kivonnunk magunkat, sem megszöknünk, véleményem szerint nagy és nem könnyen átlátható gondolat.”⁷³

Az aranylemez szövege tehát arra utal, hogy az elhunyt megfizetett bűneiért. Fontos azonban, hogy az embernek nem volt elég beavatást nyernie a misztériumkultuszba ahhoz, hogy lerója a büntetést. Először meg kellett tisztulnia, részt kellett vennie a tisztítószertartáson. Miután megtisztult, ezt a tisztaságot fenn kellett tartania egészen halála pillanatáig. Ezt úgy tudta megtenni a beavatott, hogy erkölcsös életet élt, illetve bizonyos szabályokat figyelembe vett: pl.

sőt már életükben is rossz híreket költik, s mindazt, amit Glaukón a voltaképpen igazságos, de igazságtalannak tartott emberek büntetéseképpen sorolt el, az igazságtalanokra vonatkoztatják; egyebet nem tudnak fölhozni”; Bencze 2013b, 38.; Ritoók – Sarkady – Szilágyi 1969, 363 – 364.

⁶⁸ Empedoklés *Tisztulások* 117., ford. Steiger Kornél: „Mert én egykor voltam már fiú is, leány is, botor, madár és tengeri néma hal.”; Hérodotos 2.123, ford. Muraközy Gyula: „Az higgye el az egyiptomiak beszédét, aki az ilyen dolgokat hihetőnek tartja. Nekem, miközben történeti munkámat írom, az a kötelességem, hogy mindenki szavát meghallgassam, s amit elmond, följegyezzem. Az egyiptomiak hite szerint az Alvilágban Démétér és Dionüszosz uralkodik. Az egyiptomiak vallották először azt a tant, hogy a lélek halhatatlan, s hogy a meghalt testből egy másik élőlénybe költözik, s ha már minden szárazföldi, tengeri és szárnyas élőlény testén átvándorolt, ismét egy újszülött ember testébe tér vissza. A léleknek ez a körbevándorlása szerintük háromezer évig tart. A hellének között is voltak olyanok, akik ezt a tant, ki előbb, ki később, úgy hirdették, mint a sajátjukat. A nevüket is tudom, de itt nem említem meg.”; Felton 2009, 24.

⁶⁹ Zhmud 1992, 168.; West 1982, 18 – 19.; Edmonds 2004, 83.

⁷⁰ Szerző saját fordítása.

⁷¹ *OF* 348 iii, *OF* 348 i idézi Bernabé – Jiménez 2011, 78 – 79.

⁷² Platón *Kratylos* 400c, ford. Szabó Árpád: „Az én véleményem szerint azonban az orphikusoktól származik ez a név, minthogy szerintük a lélek bűnhődik bűneiért. A test viszont a léleknek börtönszerű védett helye, hogy abban őriztessék (szózeit), míg ki nem tölti büntetését.”

⁷³ Platón *Phaidón* 62b, ford. Kerényi Grácia. Bernabé – Jiménez 2008, 107.

tartózkodott a húsetelektől.⁷⁴ Erre a tiszta életmódra utal a thurioi lemezeken lévő kijelentés („*Tisztaként jövök a tiszták közül*”).⁷⁵

A beavatottnak ráadásul ügyelnie kellett arra is, hogy a szertartásokon elhangzott kijelentéseket megértse, értelmezze, nem úgy, mint azok, akikről a *Derveni-papirusz* szerzője a következőket mondja: „*Csodálnivalók azért, mert azt gondolván, hogy az áldozatok végrehajtása előtt tudást szerezhetnek, azokat elvégezve hazamennek még mielőtt tudáshoz jutottak volna – és még csak kérdéseket sem tesznek fel –, mintha bármit is tudnának abból, amit láttak, hallottak, tanultak. Sajnálnivalók pedig azért, mert nem elég, hogy előre kidobták a pénzüket, de ráadásul még az ismeret nélkül is kell távozniuk. Az áldozatok elvégzése előtt azt remélik, hogy tudáshoz jutnak majd, ám az áldozatok elvégzése után még a reménytől is megfosztatva távoznak.*”⁷⁶

Összegezve a fentieket, az elhunynak még életében példás életet kellett élnie és változtatnia kellett az életmódján. Az A1-es aranylemez utolsó előtti sora részben felfedi, hogy mi lesz a jutalma a beavatottnak: „*szerencsés és boldog, halandó helyett isten leszel*”. H. D. Betz szerint ezek az istennő szavai, aki ezt nem megígéri az elhunynak, hanem csak a döntését erősíti meg kijelentésével. A beavatottak pedig tudták, hogy mi lesz Persephoné döntése, hiszen ezt a tudást felfedték a szertartásokon számukra.⁷⁷

⁷⁴ Pythagoras is eltiltotta tanítványait a húseétel fogyasztásától. Ovidius *Átváltozások* 15. 75-82., ford. Devecseri Gábor: „*Testeteket ne silányítsátok, földi halandók tiltott étkekkel! Hisz van gabonátok, az ágon függenek a dús almák, fürtökben duzzad a szőlő; édes fű is akad jó sok, mit főzni tudtok tűzlángon; nincs tiltva a tej sem előlünk, és nem a thymusi jószágokat lehelő gyönyörű méz; gazdagon oszt szelid étket a föld, már szinte pazarlón; vér és öldöklés nélkül nyújt jó lakomákat.*” Euripidész céloz rá, hogy Orpheus követői is növényi étrendet követtek. Ehhez ld. Euripidész *Hippolytos* 917-919., ford. Trencsényi-Waldapfel Imre.: „*Csak büszkélkedj, kerüld a húsetelt, zabáld növényt. Orpheuszt kövesd rajongva mint urad, és jámboran forgasd a füstös könyveket (...)*” Platón is ír az életmódbeli szokásokról, Platón *Törvények* 782c, ford. Kövendi Dénes: „*hajdankorban az úgynevezett orphikus életmód jött szokásba, amely megengedte az élettelen táplálék fogyasztását, de tartózkodott minden élőlénytől*”. Hérodotos nem étkezési, hanem öltözködési tabut említ: Hérodotos 2.81. ford. Muraközy Gyula: „*E tekintetben az Egyiptomban is elterjedt orphikus és bakchikus szertartások és a püthagoreizmus előírásaihoz tartják magukat, mert ezek tiltják, hogy aki be van avatva a szent szertartásokba, azt gyapjúruhában temessék el.*” (vö. Egyed 2018, 34 – 35)

⁷⁵ Egyed 2018, 30 – 32.; Betz 2011, 113 – 114., A1.1, A2.1 és A3.1.

⁷⁶ *Derveni papirusz* Col. XX., ford. Betegh Gábor., Ustinova 2013, 110.

⁷⁷ Betz 2011, 114.

2.5. Koszorú

Miután az elhunyt kikerült a reinkarnációs körből, kijelenti, hogy „*vágyott koszorúba*” (A1.7) lépett. Az antik hagyományban a koszorú többféle jelentést hordoz: lehet a versenyjátékok győztesének a jutalma, a *symposion*-ábrázolásokon is gyakran megjelenik, de a temetési rituálé részét is képezte.⁷⁸

Az egyén koszorúja kétféle jelentéssel bírhat. A koszorú lehet a diadalnak a jelképe amiatt, mert sikeresen kilépett az újjászületési körből. Ugyanakkor azt is jelentheti, hogy az elhunyt tiszta állapotot ért el, és emiatt a tiszta státuszért koszorút kapott, ezáltal megkülönböztethette magát a többi embertől, akik nem voltak beavatva.⁷⁹

2.6. A kos, a bika és a gida

A motívumok Zuntz szerint hasonlóak azokhoz a közmondásokhoz, amelyek a boldogságot fejezik ki: ilyen pl. az ὄνος εἰς ἄχυρα (*szamárként a szalmába*),⁸⁰ a βοῦς εἰς ἄμῃτον (*ökörként az aratásba*),⁸¹ és a βατράχῳ ὕδωρ (*víz a békának*)⁸², amelyek egyaránt a közmondásban szereplő élőlény jólétére, boldogulására utalnak.⁸³ Mivel a thurioi lemez fiatal kecskebakot említ,⁸⁴ nem zárható ki, hogy a szöveg a tej említésekor a gida anyjának a tejére utal. A pelinnai lemezek esetében ez a magyarázat nem megfelelő, mivel itt felnőtt, kifejlett állatok szerepelnek a szövegben.⁸⁵

A pelinnai lemezeken a kos és a bika esik bele a tejbe. A bika említése nem meglepő ebben a kontextusban, ugyanis Dionysost gyakran képelték el bikaként. Ezt támasztja alá az az

⁷⁸ Strabón VIII. 3,30 C 354, ford. Földy József „(Az olympiai szentély) hírnevét kezdettől fogva az olympiai Zeus jósdájától kapta; a templom dicsősége azonban még annak megszűnte után is fennmaradt, és általunk ismert növekedését a nagy ünnepség és az olympiai versenyjáték folytán nyerte, amelyen koszorú volt a jutalomdíj, s ezt szentnek és valamennyi között a legelsőnek tartották.” Hegyi 2003, 60., Platón Állam 363b-d az idézetet ld. 68. lábjegyzet. Bernabé – Jiménez 2011, 81., Graf – Johnston 2007, 127 – 128.

⁷⁹ Edmonds 2004, 180.

⁸⁰ Diogenianos *Paroimiai* 6.91.2, Pausanias *Ἀρτικῶν ὀνομάτων συναγωγή* omikron 18.1, Phótiós *Lexikon* 337. 7.

⁸¹ Zénobios *Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi* 2. 79.3.

⁸² Diogenianos *Paroimiai* 3.58.1. és 2.9.1., Zénobios *Epitome collectionum Lucilli Tarrhaei et Didymi* 2.79.1.

⁸³ Zuntz 1971, 326., Faraone 2011, 311.,

⁸⁴ Bernabéék szerint a fiatal kecske említése a beavatott tisztaságára, ártatlanságára utalhat. Bernabé – Jiménez 2008, 81.

⁸⁵ Faraone 2011, 312., Bernabé – Jiménez 2008, 80 – 81.

Euripidés-részlet, amikor Dionysos unokatestvére, Pentheus örületében bikaszarvakkal látja az istent: „*És úgy látom, hogy bika vagy te, ki itt vezetsz: a homlokodból, úgy tűnik, két szarv mered. Vad vagy tehát? Bikává lettél teljesen.*”⁸⁶ A kos értelmezése már sokkal nehezebb feladat.⁸⁷ Az orphikus-bakchikus mítoszban Dionysos figyelmét különböző játékokkal terelték el a titánok, mielőtt széttepték volna a gyermeket. A játékok között megtalálható volt a gyapjú, sőt, Hérodotosnál (2.81.)⁸⁸ azt olvashatjuk, hogy az orphikus beavatottakat nem temethették el gyapjúruhában. Alexandriai Kelemen arról tudósít, hogy a gyapjú része volt a beavatási szertartásnak: „*Ennek a beavatási szertartásnak haszontalan jelképeit sem haszontalan dolog napvilágra hozni. Kocka, gömb, játéksiga, almák, rombusz, tükör, lenyírt gyapjú.*”⁸⁹ A gida, illetve a kecske párhuzamba állítható Dionysos Melanaigis (fekete kecskebőrt viselő vagy fekete kecskeként elképzelt) alakjával is.⁹⁰

2.7. A bor

A túlvilági italozás gondolata több antik forrásban megjelenik. Homérosnál Teiresias árnya csak akkor tudott megszólalni, amikor a feláldozott kos véréből tudott inni, de a többi szomjazó árnyat Odysseusnak el kellett hessegetnie a vértől: „*én meg a combom mellől rántva ki jóhegyű kardom, ott ültem, nem eresztve erőten holt seregekből senkit a vérhez, amíg nem szóltam Teiresziásszal.*”⁹¹ Megint csak az *Odysseiában* olvashatunk Tantalos büntetéséről: „*Láttam, Tantalosz is hogy szenved, mily nagy a kínja, egy tónak közepén: állat csapdosta a hullám, úgy állt, szomjuhozott, a vizet sose tudta elérni: mert valahányszor csak lehajolt az öreg, hogy igyék már, annyiszor elhúzódott tőle a víz; a sötét föld látszott lába alatt, szárazzá tette az isten.*”⁹² Az

⁸⁶ Euripidés *Bakkhánsnők* 920 – 922., ford. Devecseri Gábor.

⁸⁷ Bernabé – Jiménez 2008, 83., Graf – Johnston 2007, 129.

⁸⁸ Id. 74. lábjegyzet.

⁸⁹ Alexandriai Kelemen *Protreptikosz. Buzdítás a görögökhöz.* 2. 18. 1 – 4., ford. Tóth Vencel., Kerényi 1977, 166.

⁹⁰ Pausanias 2. 35.1., ford. Muraközy Gyula: „*A közelben található Dionüszosz Melanaigisz temploma. Tiszteletére évenként zenei versenyt rendeznek, s úszásban és evezésben is tűznek ki versenydíjakat.*”, Érdekes, hogy egy keresztény szerzőnél megjelenik a kecske a bakchánsnők áldozataként, Arnobius *Adversus nationes* V 19, ford. Hegyi Dolóres: „*Mellőzzük már a szörnyű Bacchanáliákat, amelyek görög neve Ómophagia, amikor hamis elragadtatással és szívetek józanságát elvesztvén összekarmoljátok magatokat, és hogy úgy tűnjetek, mintha elteltetek volna az istenség szellemével, jajgató kecskék zsigereit tépíték szét kegyetlen szátokkal...*”, Burkert 1972, 211.

⁹¹ Homéros *Odysseia* 14., ford. Devecseri Gábor.

⁹² Homéros *Odysseia* 9.582 – 587., ford. Devecseri Gábor., Edmonds 2004, 47 – 48.

egyiptomi hagyományban szintén találunk párhuzamot a túlvilági italozásra: a *Halottak Könyvében* Osiris kér vizet az elhunyt számára.⁹³

A pelinnai lemezek esetében a szöveg két nyugodt, boldogságot kifejező sorral zárul, a sürgető „tejbe esés” formula után. Az első és az utolsó két sor keretes szerkezetet kölcsönöz a pelinnai lemezek szövegeinek.⁹⁴ A bor többféle jelentéssel bírhat ebben a kontextusban. Utalhat beavatási szertartásra:⁹⁵ Démosthenész arról számol be, hogy Aischinész beavatási rituálékban segédkezett, ahol a borkeverés volt a feladata.⁹⁶ Sőt, az eleusisi misztériumkultusz szent itala a *kykeón* volt, amelynek egyik összetevője a bor volt.⁹⁷ Dionysost ugyanakkor *Oinosnak*, azaz bornak is hívták. Cicero szerint ha bort iszunk, akkor az istenből iszunk, a bort pedig *Libernek* hívják.⁹⁸ A római *Liber* elnevezésben, illetve Dionysos görög mellékneveiben (*Lysios*, *Lyaíos*) is megjelenik, hogy ő az az isten, aki – akár a bor fogyasztása révén is – fel tudja szabadítani az egyént.⁹⁹ Egy másik orphikus-bakchikus forrás, a *Guróbi Papirusz* szintén említi a bort és beszámol arról, hogy a beavatott azért iszik, hogy enyhítse szomját.¹⁰⁰

Ellentétben a „B” típusú lemezekkel, ahol az elhunyt azért kér vizet, hogy szomját oltsa, a pelinnai lemezek nem tesznek utalást arra, hogy az elhunyt szomjazna, a bor ebben a kontextusban inkább úgy jelenik meg mint „jutalom” (timé). Platón is említi, hogy Musaios

⁹³ A *Halottak Könyve* – hasonlóan az aranylemezekhez – az elhunytat segítette a túlvilágon, hogy legyőzhesse azokat az akadályokat, amelyek ott várnak rá. Edmonds 2004, 48.

⁹⁴ A B típusú lemezek abban különböznek a pelinnai szövegektől, hogy ott az elhunyt bor helyett Mnemosyné (az Emlékezés) forrásából szeretne vizet inni. A legfontosabb közös pont a két szövegben, hogy a hipponioni aranylemez (B10) bakchánsokat említ, így szintén megidézi Dionysost. M. West ennek ellenére tagadta a hipponioni szöveg dionysosi értelmezését. Vö. West 1975 234., Segal 1990, 412. Az egyiptomi *Halottak Könyvében* az elhunyt – hasonlóan a B típusú lemezek beavatottjaihoz – vizet kér az alvilág erőitől. Bernabé – Jiménez 2008, 207.

⁹⁵ Bernabé – Jiménez 2008, 84 – 89.

⁹⁶ Démosthenész *De cor.* 259 idézi Bernabé – Jiménez 2008, 85.

⁹⁷ Guthrie 1991, 449., Graf – Johnston 2007, 149., Alexandriai Kelemen *Protreptikosz. Buzdítás a görögökhöz.* 2. 21., ford. Tóth Vencel: „Az eleusiszi misztériumoknak van egyezményes szimbóluma is: „böjtöltem, kükeönt ittam, kivettem a kosárból egy másik kosárba.” Éppenséggel szép látványosság, sőt istennőhöz illő!”, Ritoók-Sarkady-Szilágyi 1969, 353.

⁹⁸ Kerényi 1977, 167. Kern *Orphicorum Fragmenta* 216.; Cicero *De natura deorum* 3.41. idézi Bernabé – Jiménez 2008, 85.

⁹⁹ A görögök a bort vízzel vegyítették, ugyanis a tiszta bor ivását barbár szokásnak tartották. Bernabé párhuzamként említi, hogy az ír sámánok azért itták tisztán a bort, mert úgy hitték, hogy bódult állapotban közelebb kerülhetnek az istenek világához. Bernabé – Jiménez 2008, 86 – 87.

¹⁰⁰ Bernabé – Jiménez 2006, 84., *P. Gurób* col. I 20.

szerint az igazságosak haláluk után „az istenfélő emberek lakomáján” (*symposion tón hosión*) vesznek részt, ahol „koszorúval a fejükön bor mellett töltik egész idejüket”.¹⁰¹

A bor jelentheti az italáldozatot (*libatio*) is: a hagyományos¹⁰² és a halotti italáldozatnak¹⁰³ ugyanis sokszor szerves összetevője a bor. A. Bernabé és A. Jiménez szerint a temetési szertartásokon tiszta bort használtak, ráadásul a hamvasztás során az elhunytak csontjait borral kenték be.¹⁰⁴ Nem zárható ki, hogy az elhunyt temetésén idézték az aranylemez szövegét, miközben halotti italáldozatot mutattak be: erre utalnak a szövegben az olyan kifejezések, mint a „most” és az „ezen a napon”, illetve – ahogy C. Segal rámutatott – a „tejbe ugrás” motívuma, amelynek a sürgető hangneme illik egy temetési szertartáshoz.¹⁰⁵

3. Összegzés

Tanulmányomban öt aranylemezt vizsgáltam, amelyek tükrözik az orphikus-bakchikus vallási praxis eszkatológiai elképzeléseit. Habár az aranylemezek két csoportja megfogalmazásukat tekintve jelentősen különbözik egymástól, megállapíthatjuk, hogy a szövegek mögötti elképzelések nagyon hasonlóak.

Az általam idézett források világossá teszik, hogy a dolgozatomban elemzett aranylemezek szövegeire jelentős hatással voltak más kultuszok, mint például az eleusisi misztériumkultusz. A szövegek visszatükrözik a dél-itáliai görögség alvilág-elképzeléseit, ugyanakkor néhány elemet Homéros műveiből is átvesznek.

Az egyes motívumok (tej, bor, koszorú) értelmezése megosztja a kutatókat, és az sem világos, hogy maga az elhunyt hogyan értelmezte pontosan az egyes szövegrészeket. A beavatottak végső

¹⁰¹ Platón *Állam* 363 d. (ford. Szabó Miklós); ld. még 67. lábjegyzet, Bernabé – Jiménez 2008, 87 – 88., Graf – Johnston 2007, 131 – 132., Edmonds 2004, 84.

¹⁰² Az isteneknek tett felajánlás, amely során egy kevés bort a földre loccsantanak. Burkert 1979, 41.

¹⁰³ A síroknál végzett halotti *libatio* fő összetevői a bor, a méz, az olaj és a tej. Euripidés művében Iphigeneia ilyen áldozatot mutatott be Orestésnek, Ehhez ld. Euripidés *Iphigeneia a taurosoknál* 156 – 166, ford. Devecseri Gábor: „Ó jaj, ó jaj, rossz istenség, egyetlen öcsémtől fosztasz meg, Hádészhoz küldöd; most neki én vágyom loccsantani, holtat ami illet: föld hátára nedvet, bérce bolygó tehén tejét, Bakkhosz borát loccsantom, s mit arany méhek raja munkál, ez a holtak vigasza mindig.”, Burkert 1979, 42., Bernabé – Jiménez 2008, 86., Hegyi 2003, 24.

¹⁰⁴ Az apuliai temetkezési vázákban gyakran szerepelnek dionysosi motívumok (pl. satyrosok, szőlő stb.). Vö. Bernabé – Jiménez 2008, 86 – 87.

¹⁰⁵ Bernabé – Jiménez 2008, 87., Segal 1990, 413 – 414.

célja ennek ellenére könnyen kiolvasható a szövegből: az elhunyt ki akart szállni a reinkarnációs körből. Forrásaink alátámasztják, hogy a beavatottnak a cél eléréséhez jelentősen meg kellett változtatnia az életmódját, szigorú szabályoknak kellett megfelelnie. Ha mindezt megtartotta, akkor örök boldogság várt rá, ahol együtt ünnepelhetett „*akárcsak a többi boldog*”.¹⁰⁶

¹⁰⁶ D1.7, a szerző saját fordítása.

4. Bibliográfia

Bencze Ágnes 2013. Bacchoi kai mystai. Eszkhatologikus hiedelmek és rítusok Magna Graeciában, In: Nagy Árpád Miklós (szerk.) *Az Olympos Mellett. Mágikus hagyományok az ókori Mediterraneumban I.*, Gondolat, Budapest, 353 – 385. (a)

Bencze Ágnes 2013. A dél-itáliai görögök túlvilágjárásai, *Ókor*, 12. évfolyam, 1. szám, 38 – 46. (b)

Bencze Ágnes 2019. Medma szentélyei, *Ókor*, 18. évfolyam, 1. szám, 62 – 69.

Bernabé, Alberto és Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel 2008. *Instructions for the Netherworld. The Orphic Gold Tablets*, Brill, Leiden, Boston

Bernabé, Alberto és Jiménez San Cristóbal, Ana Isabel 2011. Are the "Orphic" gold leaves Orphic?, In: Edmonds, Radcliffe G. III *The 'Orphic' Gold Tablets and Greek Religion. Further along the path*, Cambridge University Press, New York, 68 – 101.

Betegh Gábor 2009. Eszkhatológia és kozmológia a görög gondolkodásban. Módszerek és problémák, *Ókor*, 8. évfolyam, 3 – 4. szám, 34 – 44.

Betz, Hans Dieter 2011. "A child of Earth am I and of starry Heaven": Concerning the anthropology of the Orphic gold tablets (fordította Maria Sturm), In: Edmonds, Radcliffe G. III *'Orphic' Gold Tablets and Greek Religion. Further along the path*, Cambridge University Press, New York, 102 – 119.

Bremmer, Jan N. 2013. Divinities in the Orphic Gold Leaves: Euklês, Eubouleus, Brimo, Kybele, Kore and Persephone, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 187, 35 – 48

Bremmer, Jan N. 2014. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*, De Gruyter, Berlin, Boston

Burkert, Walter 1961. Elysion, *Glotta*, 39. Bd., 3./4. H., 208 – 213.

Burkert, Walter 1972. *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Edwin L. Minar, Jr. fordítása, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts

Burkert, Walter 1979. *Structure and History in Greek Mythology*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London

Comparetti, Domenico és Smith, Cecil 1882. The Petelia Gold Tablet, *The Journal of Hellenic Studies*, vol 3, 111 – 118.

Edmonds, Radcliffe G. III 1999. Tearing Apart The Zagreus Myth: A Few Disparaging Remarks on Orphism and Original Sin, *Classical Antiquity*, vol. 18, no. 1, 35 – 73.

Edmonds, Radcliffe G. III 2004. *Myths of the Underworld Journey. Plato, Aristophanes, and the "Orphic" Gold Tablets*, Cambridge University Press, New York

Edmonds, Radcliffe G. III 2008. Mystai and Magoi, Magicians and Orphics in the Derveni Papyrus, *Classical Philology*, vol. 103, no. 1, 16 – 39.

Edmonds, Radcliffe G. III 2011. Who are you? A brief history of the scholarship. In: Edmonds Radcliffe G. III *The 'Orphic' Gold Tablets and Greek Religion. Further along the path*, 3 – 14., Cambridge University Press, New York

Edmonds, Radcliffe G. III 2015. "When I walked the dark road of Hades": Orphic katabasis and the katabasis of Orpheus, *Les Études Classiques*, vol. 83, no. 1 – 4., 261 – 279.

Egyed Attila 2018. Rituális tapasztalat az orphikus aranylemezekben. Dimenziók és folyamatok, *Ókor*, 17. évfolyam, 2. szám, 27 – 41.

Faraone, Christopher A. 2008. Mystery Cults and Incantations: Evidence for Orphic Charms in Euripides' Cyclops 646-48?, *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, 151. Bd., H. 2, 127 – 142.

Faraone, Christopher A. 2011 Rushing into milk: New perspectives on the gold tablets, in: Edmonds, Radcliffe G. III *The 'Orphic' Gold Tablets and Greek Religion. Further along the path*, Cambridge University Press, New York, 310 – 371.

Felton, Debbie 2009. A halottak szerepe a görög vallásban és mitológiában, Harsányi Eszter ford., *Ókor*, 8. évfolyam, 3 – 4. szám, 24 – 33.

Graf, Fritz és Johnston, Sarah Iles 2007. *Ritual Texts for the Afterlife. Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*, Routledge, London, New York

Guthrie, W. K. C. 1991. *A History of Greek Philosophy I. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge University Press, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney

Hegyí Dolores 2003. *Görög Vallástörténeti Chrestomathia*, Osiris, Budapest

Johnston, Sarah Iles és McNiven, Timothy J. 1996. Dionysos and the Underworld in Toledo, *Museum Helveticum*, vol. 53, no. 1, 25 – 36.

Kerényi Károly 1977. *Görög mitológia. I. Történetek az istenekről és az emberiségről. II. Hérosztörténetek*, Gondolat, Budapest

Hadzisteliou-Price, Theodora 1978. Kourotrophos. Cults and Representations of the Greek Nursing Deities, In: Best, J. G. P., Breebaart, A. B., Jongkees-vos, M. F. *Studies of The Dutch Archaeological and Historical Society Volume VIII*, E. J. Brill, Leiden

Ritoók Zsigmond, Sarkady János, Szilágyi János György 1969. *A görög kultúra aranykora. Periklés százada*, Gondolat, Budapest

Segal, Charles 1990. Dionysos and the Gold Tablets from Pelinna, *Greek Roman and Byzantine Studies*, Duke University Press, United States, vol. 31, no. 4, 411 – 419.

Sourvinou-Inwood, Christiane 1973. The Young Abductor of the Locrian Pinakes, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, no. 20, 12 – 21.

Sourvinou-Inwood, Christiane 1996. *'Reading' Greek Death. To the End of the Classical Period*, Clarendon Press, Oxford

Ustinova, Yulia 2013. To live in joy and die with hope: Experiential aspects of ancient Greek mystery rites, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, vol. 56, no. 2, 105 – 123.

West, Martin L. 1982. The Orphics of Olbia, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 45, 17 – 29.

West, Martin L. 1975. Zum neuen Goldblättchen aus Hipponion, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 18, 229 – 236.

Zhmud, Leonid 1992. Orphism and Grafitti from Olbia, *Hermes*, Bd. 120., H. 2., 159 – 168.

Zuntz, Günther 1971. *Persephone. Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia*, Clarendon Press, Oxford