

Kulin Veronika a Pécsi Tudományegyetem Klasszika-filológia Tanszékének oktatója. Kutatási területe: görög mitológia és vallás.

E-mail: kulin.veronika@pte.hu

ORCID: 0009-0001-8758-4074

Absztrakt: Hérodotos a *Historiai* II. könyvében Isis istennőt Démétérrel azonosítja. A tanulmány ennek az azonosításnak a hátterét, lehetséges okait részben a vallástörténet eredményeinek, részben Hérodotos istenekről alkotott fogalmainak fényében igyekszik feltárni. A kérdés tárgyalása során a teológia, a mitológia, a genealógia, az ikonográfia és a kultusz adatait vizsgálva, továbbá a kognitív vallástudomány fogalmait is segítségül hívva a rítus központi jelentősége bontakozik ki. Démétér és Isis szomorú istennők, akiknek gyászát megjelenítették a rítusban (a Thesmophorián, illetve Osiris gyász-ünnepein). Az, hogy a két nevet Hérodotos felcserélhetőként kezeli, a történetíró-kutató (implicit) teológiai gondolkodására, és általában a görög politeizmus istenfogalmára is fényt vet. Hérodotos az istenek karakterjegyeit és a népek istentiszteleti szokásait a *nomos* fogalomkörébe utalja, tehát kultúrafüggő jelenségekként tekint rájuk, miközben magát az isteni szférát univerzálisnak tünteti föl. A tanulmány végül Démétér jelentőségét a *Historiai* nem egyiptomi kontextusú szakaszaiban veszi szemügyre, rámutatva az Isis-Démétér azonosítás fontosságára a perzsa háborúk összefüggésében.

Kulcsszavak: Isis, Démétér, Hérodotos, politeizmus, perzsa háborúk

DOI: <https://doi.org/10.63872/EBIR8357>

Isis, Démétér, Thesmophoria Hérodotos sokistenhite

Kulin Veronika

Bevezetés

Isis istennőt a görögök minden bizonnyal régóta ismerték már, amikor Hérodotos az egyiptomi beszámolóját írta és előadta. Legalábbis azok a görögök, akik az egyiptomiak közelében éltek, velük kereskedtek, hadseregük kötelékeiben zsoldosként szolgáltak, országukat akár turistalelkülett, akár tudást, tapasztalatot gyűjteni vágyván bejárták.¹ Ha ezek a kapcsolatok nem léteztek volna, Hérodotosnak nem lett volna esélye részletes leírást adni a csodált országról: információit bizonyára részben Egyiptomban élő görögöktől, részben görögül beszélő egyiptomiaktól vehette, hiszen – a jelek arra mutatnak – ő maga nem beszélt idegen nyelveken.² Bármiféle forrása is volt, mindaz, amit az istennőről a művében olvasni lehet, összetett értelmezési és fordítási folyamat eredménye. Nem Isist fogjuk belőle jobban megismerni, hanem egyrészt azt, hogyan látták őt az ott élő görögök, illetve hogyan igyekeztek láttatni az egyiptomiak, másrészt azt, Hérodotos miként gondolkodott az idegen és hazai istenekről és az istenekről általában.³ Így az Isisről a *Historiaiban* formált képet az egész mű gondolatvilágának összefüggésében is érdemes megvizsgálni.

Hérodotos adatai

A *Historiai* II. könyvének olvasója elszórva találkozik Isisszel kapcsolatos információkkal.⁴ Megtudhatja, hogy Isis – Osirisszel együtt, akivel közösen uralkodnak az alvilágban (II. 123) – Egyiptom legfontosabb istensége (II. 40, 1), akit az országban mindenhol tisztelnek (II. 42, 2);⁵ továbbá, hogy a tehén az istennő szent állata (ezért tehenet nem is áldoznak neki), és tehéniszarvat viselő nőalakként ábrázolják, mint a hellének Iót (II. 41, 1–2).⁶ Megismeri – Egyiptom legnagyobb ünnepei között – az istennő Busirisban tartott ünnepét, az áldozat lefolyását, és azt, hogy közben a résztvevők – a gyász gesztusaként – magukat verik (II. 40. 4 és II. 61, 1). Hogy miért gyászolnak, azt hangsúlyosan elhallgatja a történetíró: ezt „nem szabad (*ou hosion*)” elmondania.⁷

Hérodotos le is fordítja az istennő nevét: „görög nyelven Isist Démétérnek mondják” (II. 59, 2). Amikor a Butó városában fekvő Chemmis nevű úszó sziget „Apollón”-szentélyéhez kapcsolódóan ismertet egy mítoszt, néhány más istennevet is megfelelően egymásnak: „Egyiptomi nyelven Apollónt Hórosnak, Démétért Isisnek, Artemist Bubastisnek mondják” (II. 156, 5), s máshol az is kiderül, hogy Dionysos viszont Osirisszel azonosítható (II. 42, 2).⁸ Információi szerint Isis/Démétér a gyermekét, Hórost/Apollónt Létó gondjaira bízta, aki a gyermeket ezen a szigeten rejtette el az őt halálra kereső Typhón elől. Ebből is látszik, hogy az egyiptomiak szerint Apollón és Artemis

Isisnek (Déméternek) és Dionysosnak (Osirisnek) a gyermekei (II. 156).

Hogy a két név (Isis és Déméter) szabadon felcserélhető, az a Rhampsinitosról szóló történetből és a hozzá kapcsolódó rítus leírásából világos (II. 122–123): az egyiptomi történetet és az egyiptomi rítust úgy mutatja be, hogy közben végig Déméternek nevezi az istennőt.⁹ Hasonlóan összemosódik a két név (és a két istenalak) abban a mondatban, ahol Déméter ünnepéről (*teleté*) van szó (II. 171):

Ezen a tavon [ti. a saisi „Athéna”-szentély területén található tavon] mutatják be éjszaka az ő [a Hérodotos által meg nem nevezett istenség] szenvedéseit, amit az egyiptomiak misztériumoknak neveznek. Bár többet tudok ezekről a dolgokról, hogy hogy is vannak, legyen lakat a számon. Déméter ünnepével kapcsolatban is, amelyet a görögök Thesmophoriának neveznek, legyen lakat a számon, kivéve amennyit arról még el szabad mondanom.¹⁰

Ezt az ünnepet – folytatja Hérodotos – Danaos lányai tanították meg a Peloponnésoson élő pelasgoknak. Minderre alább még visszatérek, itt egyelőre arra érdemes figyelni, hogy „Déméter ünnepé” eszerint egyiptomi eredetű, tehát ebben a mondatban nem a görög Thesmophoriáról van szó, hanem Isis ünnepéről, amelyre egy korábbi helyen mint titok övezte szertartásra már utalt.

Mivel a „Démétert” és az „Isist” Hérodotos ennyire egy istennő két neveként használja, a többi könyvben előforduló helyeket is érdemes lesz tanulmányozni, ahol Déméter neve szerepel, de a kontextus nem egyiptomi. Előbb azonban éppen ezt a kérdést szeretném közelebbről megvizsgálni: miért azonosítható ez a két istennő egymással? A kérdés védelemre szorul: ha Hérodotos nem ad erről felvilágosítást, akkor csak szövegen kívüli forrásokból lehet kiindulni, ami kockázatos vállalkozás. Azért, mert ilyen forrásokból temérdek gyűjthető, és a magyarázatot kereső kutató jobbra az azonosítást alátámasztó adatokat fogja kiválogatni annak érdekében, hogy sikerrel járjon a kísérlete.¹¹ Mégsem mondanék le arról, hogy foglalkozzam ezzel a problémával, hiszen a mai olvasót ez a magától értetődő névkeverés zavarhatja a leginkább. Inkább egy kicsit módosítva teszem föl a kérdést: Hérodotos szövegéből mi derül ki arról, hogy ő hol láthatott hasonlóságot a két istennő között, és melyek azok az aspektusok, amelyeknek különbözősége nem indította őt arra, hogy az azonosítást megkérdőjelezze?

Isis és Déméter – az azonosítás eredete

Hérodotos fogalmazásmódjából kitűnik, hogy a megfeleltetés nem tőle származik: „Isis pedig a hellének nyelvén Déméter” (II. 59. 2); „Egyiptomi nyelven ... Démétert Isisnek mondják” (II. 156).¹² Mint fentebb láttuk, hasonló azonosításokat más istenekkel kapcsolatban is említ, ám sehol sem tér ki arra a kérdésre, hogy miért egyenlők ezek az istenek egymással.¹³ Úgy fordítja le a neveket, mintha köznevek lennének. Görög és nem görög isteneket máshol is azonosít – ezekben az esetekben is világos, hogy már bevett, elterjedt megfeleltetésekről van szó.¹⁴

Ha a „teológia” szemszögéből nézzük, Isis és Déméter között kevés hasonlóságot fedezhetünk föl. Az ókori Egyiptom

kutatói arról tájékoztatnak, hogy Isis ugyan anyaistennő, de nem kifejezetten a termékenység kötődik hozzá, nem „Földanya”.¹⁵ Az az Isis ugyan, akit Hérodotos korában tiszteltek, sok funkciót magához vont már, és nem egy egyiptomi istennővel olvadt össze, funkciója mégis döntően a fáraó anyjaként ragadható meg: a trón megtestesítője, a királyi hatalom mint pozíció megszemélyesítője.¹⁶ Nem jellemző rá az, ami Déméternek meghatározó vonása: a gabonatermesztés, a Föld termékenysége.¹⁷ A mitológiában Isis feleség és anyja – míg Déméternek a feleségoldala nem jelentős.¹⁸ Zeusszal való kapcsolata nem házasság, nem játszik szerepet benne a hitvesi hűség (ami Isisre annyira jellemző).¹⁹ Nem is beszélve Isis égikirálynő-aspektusáról, ami a Déméter-alakból teljesen hiányzik.²⁰

Ha a genealógiai kapcsolatokat nézzük, az azonosítás még kevésbé meggyőző. A fent említett történetben Apollón (Hóros) Déméter (Isis) gyermeke, ami a görög hagyományban sehol sem bukkan fel, ahogyan az sem, hogy Dionysos (Osiris) és Déméter (Isis) házaspár lennének, akik az Alvilágban uralkodnak.²¹ Érdekes, hogy Hérodotosban nem merül fel (legalábbis nem hozza szóba a lehetőséget), hogy Isist akkor inkább Létóval (Apollón „görög” anyjával), Osirist pedig Zeusszal (Apollón apjával) azonosítsa, vagy éppen az, hogy Hórost helyettesítse be valaki mással. Az egész mitikus családi kapcsolatrendszerhez csak egyetlen görög megerősítő adatot tud felhozni, azt ti., hogy Aischylos Déméter leányának nevezi Artemist (tehát Létó helyére Déméter lép), de ezt is úgy értelmezi, hogy Aischylos innen, az egyiptomi történetből vette („rabolta”) ezt a változatot.²² Úgy tűnik, a mitológia és a mitikus genealógia különbsége Hérodotosnak nem okoz megütközést: az egyiptomi történetet és családi viszonyokat inkább mitikus variánsként kezeli.²³

Minthogy Isis ikonográfiája – az említett tehén-szarvakat viselő nőalak – Déméter ábrázolási hagyományában nem ismert, maradnak a rítusok, amelyekben az azonosítást előmozdító párhuzamosságokat lehet felkutatni. Plutarchos az *Isis és Osiris*-ben éppen ezt emeli ki (378d–e):

a helléneknek sok hasonló dolog történik körülbelül ugyanazon időpontban, mint amiket az egyiptomiak csinálnak az Isis-szentélyekben. Athénban ugyanis az asszonyok a földön ülve böjtölnek a Thesmophorián, a boiótok pedig (...) az ünnepet fájdalmasnak (epachthé) nevezik, mivel Déméter Koré alászállása miatt gyászban (achei) volt.²⁴

A „körülbelül” megegyező időpont a vetés időszakára utal (az őszi második felében, a mi október–november hónapjainkban): ekkor ünnepelték Hellasban a Thesmophoriát, Déméter egyik legfontosabb ünnepét, és erre az időszakra esett Egyiptomban (a Choiak nevű hónapban) Osiris gyászünnepé.²⁵ A vetőmagot, mint Osiris testét a mítoszban, szétszórják, majd a csírázás a testrészek megtalálásának feleltethető meg.²⁶ A fentebb idézett helyeken Osiris haláláról, temetéséről és siratásáról van szó, amit (az isten nevét) Hérodotos ezeken a helyeken nem hajlandó kimondani.²⁷ A Hérodotos által Isis ünnepeinek nevezett rítusok tehát Osiris ünnepei voltak, amelyeken az isten siratását, keresését és megtalálását játszották el,²⁸ ami már Hérodotos is a Thesmophoriára emlékeztette (lásd fent). A görög Thesmophoria többnapos ünnep volt, amelyen csak nők vehettek



1. kép. A gyermek Hórust tápláló Isis későkori (Hérodotoszal kb. egy időből származó) ülőszobra. Az istennőt tehén-szarvval (a szarvak között napkoronggal) ábrázolták, ahogyan azt a történetíró is említi. British Museum inv. 1906,1215.1 © The Trustees of the British Museum

részt. Az ünnep második napján (legalábbis Attikában), amelyet Nésteiának neveztek, az ünnepen részt vevő asszonyok, ahogyan Plutarchos is írja, böjtöltek, és a földön ülve verték a mellüket a gyász jeleként. A mitikus magyarázat Démétér gyászára hivatkozott: az istennő is szomorúságban töltötte napjait, amíg vissza nem kapta az Alvilág ura által elrabolt lányát, Persephonét.²⁹ Az ünnep Plutarchos által említett boiótiai megnevezése, az *epachthé* köszön (valószínűleg) vissza Démétér több helyen adatolt melléknevében, az *Achaiában*, amely szintén levezethető az *achos* ('bánat, fájdalom') szóból: Démétér a „fájdalmas”, „szomorú” istennő.³⁰

Bár Isis nem gabonaistennő, a Choiak havi ünnepek középpontjában a gabona állt, így a rítust figyelő görög eggyel több okát láthatta annak, hogy az ünnep női főszereplőjét, Isist Démétérrel azonosítsa, aki viszont joggal nevezhető gabonaistennőnek. Az egyiptomi ünnepen Hérodotos korában ún. gabona-Osiriseket készítettek: Osiris alakú fakeretbe gabonamagvakat ültettek és csíráztattak ki.³¹ Így ha Isis nem is saját jogon, de férje révén hasonló lesz Démétérhez, és „alvilági” hatalommá is válik, ahogy Hérodotos említi: az egyiptomiak szerint az alvilágban „Dionysos és Démétér uralkodnak” (II. 122–123).³²

Mindehhez hozzájárul még egy aspektus, amely a Démétér–Isis azonosítást megerősíthette: a titkosság motívuma. Hérodotos azt mondja, maguk az egyiptomiak nevezik „misztériumnak” mindazt, ami Osiris szenvedésével és halálával függ össze, és a görög Thesmophoriát Isis Hellasba került ünnepeként fogja föl, amelyről ugyanúgy nem hajlandó beszélni, mint a saisi „misztériumokról”. Az egyiptológia művelőitől tudhatjuk, hogy Egyiptomban olyan misztériumkultuszok, amilyeneket a görög világból ismerünk, nem voltak. De az Osiris-ünnep „misztérium”-megjelölésére – Jan Assmann szerint – okot adhatott, hogy az Osiris sírját őrző ligetekbe nem volt szabad belépni, a papok csak nekik fenntartott rituális tudással rendelkeztek, és az Osiris halálát és újjászületését ünneplő rítusok – más rítusokhoz hasonlóan – nem voltak nyilvánosak.³³ Hérodotos tehát akár egyiptomi forrásainak intésére is őrizhette a „titkokat”.³⁴ Amikor Osiris nevét nem hajlandó kimondani, minden esetben Osiris megöléséről, eltemetéséről vagy sírjáról van szó, és az Osiris-mítosznak ezeket az elemeit egyiptomi szövegek sem szívesen részletezik: nem véletlen, hogy a történetet egészében csak Plutarchostól ismerjük.³⁵

Az egyiptomiak által használt görög kifejezés, a *mystéria*, úgy tűnik, eredetileg az eleusisi ünnep megjelölése volt,³⁶ s mint köztudott, az eleusisi szertartások Persephoné eltűnésével, Démétér gyászával és megtalálásával függtek össze. A Thesmophoriához – mostani tudásunk szerint – nem kapcsolódtak olyan beavatási rítusok, amilyeneket Eleusisban hajtottak végre, de a mitikus hivatkozási pont a Thesmophorián is ugyanaz a keresés-gyász-megtalálás-történet volt, és annyiban titkos volt, hogy kizárólag nők vehettek rajta részt, és a szertartások egy részét éjszaka mutatták be (lásd Hérodotos VI. 16).³⁷ Hérodotos egy másik helyen Démétér Thesmophoros papnőjéről mondja azt, hogy „titkos szentségeket” (ἄρρητα ἱμά) tárt föl egy „hímneműnek” (ἔς ἑρσενα γόνον) (VI. 135).³⁸ A Suda lexikon is beszél Démétér Thesmophoros „misztériumairól”, és az, hogy a Thesmophorián a nők kivonultak a civil térből, és – a bacchánsnőkhöz hasonlóan – felfüggesztették normális életüket, szintén a misztériumbeavatásokhoz teszi hasonlóvá.³⁹

A gabona központi szerepe, az istennő gyászja és a titkosság tehát talán mind hozzájárulhattak ahhoz, hogy Hérodotos úgy vélje, a Thesmophoriát Egyiptomból importálták görög földre (II. 171):

Démétér ünnepével (teleté) kapcsolatban is, amelyet a hellének Thesmophoriának neveznek, legyen lakat a számon, kivéve amennyit arról még el szabad mondanom. Danaos lányai vitték ki Egyiptomból ezt az ünnepet, és ők tanították meg a pelasz nőknek. Később, miután a dórok az egész Peloponnésosról kiűzték (az ott lakókat), az ünnep teljesen

eltűnt, csak az arkadiaiak őrizték meg, akik a peloponnésosi népek közül (egyedül) maradtak (a lakhelyükön) és nem vándoroltak el.

Arkadiai Démétér-ünnepekről Pausaniástól tudunk (VIII.15. 1–4):

A pheneosiaknak van egy Démétér-szentélyük is, ahol mellékeve Eleusinia. Az istennő tiszteletére ünnepet (teleté) ülnék, és azt állítják, hogy az eleusisi szertartások megegyeznek azzal, ami náluk van szokásban. Egy delphoi jóslat miatt ugyanis (egyszer) eljött hozzájuk Naos, Eumolposnak az unokája. Az Eleusinia-szentély mellett áll egy (másik) szentély, amelyet Petrómának hívnak: ez két hatalmas, egymáshoz illesztett kőtömbből áll. Amikor évente az úgynevezett nagyobbik ünnepet (teleté) ünneplik, ezeket a kőtömböket szétválasztják: kiveszik közülük az iratokat, amelyek erre az ünnepre vonatkoznak, felolvassák a beavatandóknak (mystai), majd ugyanazon az éjjelen visszateszik a helyére. Úgy tudom, hogy sok pheneosi a legfontosabb ügyekben a Petrómánál tesz esküt. Van rajta (ti. a Petrómán) egy gömb alakú dísz, amelyben Démétér Kidaria álarcát tartják. A pap a nagyobbik nevezett ünnepen felveszi ezt az álarcot, és valamilyen okból (logon) pálcával ütlegeti az alvilágiakat. A pheneosiak körében él egy történet, amely szerint még Naos érkezése előtt náluk is megfordult a bolyongó Démétér. Azokat a pheneosiakat, akik házukba fogadták és megvendégelték az istennőt, a babot kivé-

ve mindenféle hüvelyes terméssel megajándékozta. Hogy a bab miért számít tisztátalan hüvelyesnek, arról egy szent történet (hieros logos) szól. A pheneosiak szerint azok, akik befogadták az istennőt, Trisaulés és Damithalés, a Kylléné hegy alatt templomot építettek Démétér Thesmia tiszteletére, és ünnepet (teleté) is alapítottak neki, amit a mai napig megtartanak. Ez a Thesmia-templom a várostól kb. tizenöt sztadionnyira fekszik.

A Thesmia-ünnep tehát éppúgy Démétérnek Koré miatti gyászával és lányának keresésével függ össze, mint az eleusisi misztériumkultusz és mint a Thesmophoria.⁴⁰ Az itt végig „ünnep”-nek fordított *teleté* szó pedig jobbra beavatási szertartásokat jelöl.⁴¹ Az Eleusinia-szentélynél – amint Pausanias forrásai mondják – az eleusisivel egyező szertartásokról van szó, a Thesmia esetében valószínűleg ettől különbözőről, amelyet a pheneosiak régebbinek gondoltak, de ugyancsak a gyászoló Démétérrel hoztak kapcsolatba. Nem tudjuk, Hérodotos honnan ismerhette az arkadiai kultuszt (illetve pontosan melyik arkadiai ünnepről volt tudomása), és állítása (hogy Egyiptomból származik) – természetesen – nem igazolható.⁴² Abban viszont, hogy a Thesmophoria igen régi ünnep (a történetíró szerint a dór bevándorlást megelőző időkből származik), igaza lehet: a tény, hogy Hellas-szerte ünnepelték, ezt teszi valószínűvé: még a törzsek szétvándorlása előtti időből származhat.⁴³

Isis és Démétér tehát, mint ünnepeik megjelenítik, keres és gyászol. Hogy *kit* keres és *miért* gyászol, mintha másodlagos lenne.⁴⁴ A görög mitológia kutatója számára ez nem is túlsá-



2. kép. Attikai fekete alakos kylix (Kr. e. 6. század közepe).

Az oltár előtt táncoló nőket ábrázoló jelenetet összefüggésbe hozták a Thesmophoriával.

A kép bal szélén ülő, fátvállal fedett fejű nőalakot Démétérként azonosítják.

British Museum inv. EA29411 © The Trustees of the British Museum

gosan meglepő: a görög mitikus történetek sok-sok változata gyakran éppen ebből a szempontból tér el egymástól. A motiváció kevésbé fontos, mint maga a tett, a gesztus. Ebből a szémszögből nézve Isis története (férje holttestének keresése stb.) az istennőhöz köthető történetek egyike az ókori szemlélő szemében, szinte azt mondhatnánk, egy mítoszváltozat.⁴⁵

Az istenek sokasága Hérodotosz gondolkodásában

„Isis” tehát ugyanannak az istennőnek egy másik neve, akit a görögök Démétérnek hívnak. A két név – a hérodotoszi szöveget olvasva – úgy felel meg egymásnak, mint két köznévi. De Hérodotosz szerint nemcsak a szertartások érkeztek Egyiptomból Görögországba, hanem maguk az istennevek is:

A tizenkét isten nevét (epónymia) – mint mondják – először az egyiptomiak használták, és a hellének tőlük vették át. (II. 4. 2)

Csaknem az összes istennek a neve (unomata) Egyiptomból érkezett Hellasba. Mert hogy a barbároktól származnak, arra kutatásaim során jöttem rá, hogy így van. Magam úgy gondolom, hogy az a legvalószínűbb, hogy Egyiptomból erednek. Mert ugye Poseidont és a Dioskurosokat kivéve, ahogy azt korábban mondtam, illetve Hérát, Histiét, Themist, a Charisokat és a Néréiseket, az (összes) többi istennek a neve mindig is létezett az egyiptomiak országában. Azt mondom, amit maguk az egyiptomiak mondanak. Azokról az istenekről, akiknek a neveit állításuk szerint nem ismerik, azokról azt gondolom, hogy a pelasgok nevezték el őket, Poseidont kivéve: ezt az istent a libyaiaktól ismerték meg. Mert senkinek nem volt meg Poseidón neve kezdetől fogva, csak a libyaiaknak, akik ezt az istent mindig is tisztelték. Az egyiptomiak hērósokat sem tisztelnek. (II. 50)

Korábban a pelasgok mindig, amikor áldozatot mutattak be, az istenekhez imádkoztak – amint azt Dódónében hallottam –, de sem megnevezést (epónymia), sem nevet (unoma) nem adtak egyiküknek sem: mert sosem hallották (a neveket). „Isteneknek” (theous) pedig ilyesmi okból nevezték őket: mert miután ők „tettek” (thentes) rendbe minden dolgot, (a világot) felosztva irányították. Aztán, sok idő elteltével megismerték az istenek Egyiptomból érkezett neveit, csak Dionysosét ismerték meg jóval később. Egy idő után jóslatot kértek a nevekről Dódónében – ugyanis ezt a jósdát tartják a hellének jósdái közül a legrégebbinek, és abban az időben csak ez a jósda létezett. Miután tehát a pelasgok jóslatot kértek Dódónében azzal kapcsolatban, hogy átvigyék-e a barbároktól érkezett neveket, a jósda azt tanácsolta, hogy használják őket. Ettől az időtől kezdve áldozatbemutatóskor használták az istenek neveit. Később pedig a hellének átvették a pelasgoktól. (II. 52)

Hogy honnan jöttek létre az istenek, vagy hogy mindig mind megvoltak-e, és hogy néznek ki, azt úgymond csak tegnapelőtt vagy tegnap tudták meg (a hellének). Mert úgy vélem, Hésiodosz és Homéros négyszáz évvel idősebbek nálam, és

nem többel, és ők adták a helléneknek az istenek származását és az istenek megnevezéseit (epónymia), és ők osztották ki a tisztségeiket és a mesterségeiket, és ők mutatták meg, hogy néznek ki. (II. 53)

Azért volt szükséges itt Hérodotoszt hosszabban idézni, mert csak így látszik igazán jól, hogy milyen az a gondolatvilág és képzetrendszer, amelybe az Isis–Démétér azonosítás beleilleszkedik. Nem egyszerű *interpretatio Graeca*ról van itt szó abban az értelemben, hogy a kutató-történetíró az idegen népek kultúráját a saját fogalmai szerint írja le. Már csak azért sem, mert az istenneveket Hérodotosz nem tartja görög eredetűnek. Ezek a mondatok, amelyek a nevek (*unomata*) egyiptomi eredzettségéről szólnak, kihívást jelentettek a filológusok és vallástörténészek számára, és bőséges irodalmat hívtak életre. A legfőbb vitapontot az jelentette, hogy hogyan kell az *unomata* szót itt fordítani: lehet-e ’név’-ként (a név hangalakja értelmében), vagy szerencsésebb, ha ’elnevezés’-nek, azaz „az elnevezés gyakorlatának” értjük. Hiszen – amint azt maga Hérodotosz is tudja – az egyiptomi és a görög istennevek *hangalakjai* nem egyeznek meg: miért mondja, hogy a *neveket* a görögök az egyiptomiaktól tanulták el?⁴⁶

A legegyszerűbb válasz – szerintem – az, hogy Hérodotosz forrásai, jobbára egyiptomi papok, Démétérnek nevezték Isist (és így jártak el más istenekkel is), tehát Hérodotosz a „Démétér” nevű istennő kultuszáról és mitológiájáról hallott tőlük.⁴⁷ S mivel az egyiptomiak állítása szerint ők ezeket az istenneveket már évezredek óta használják, a görögök pedig sokkal fiatalabb nép, ezért nem adódhat más következtetés, mint hogy a görögök ezeket az egyiptomiaktól tanulták. Szem előtt kell tartani, hogy Hérodotosznak nem voltak a mieinkhez hasonló nyelvészeti ismeretei: sem a nyelvcsalád és -rokonság fogalma, sem a nyelvtörténet, sem bármi hasonló nem befolyásolta, amikor egy idegen szájából egy „görög” szót hallott.⁴⁸ Az épp annyira lehetett egy másik népnek a szava, mint ahogy nyilván találkozott olyan szavakkal, amelyeket a saját korában vettek át más népektől és használtak „görög” szóként. Hogy egy istennek több neve van, azt a görög nyelvterületen belül is tapasztalhatta, elég ha ismerte az *Iliast*, ahol pl. Apollónt olykor csak Phoibosnak nevezik, vagy éppen magát az ostromlott várost hol Trójának, hol Ilionnak.

Mindebből egy még lényegibb dolog következik: az, hogy Isis és Démétér két néven ugyanaz az istennő.⁴⁹ Ebből a szémszögből nézve nincsenek „egyiptomi” és „görög” stb. istenek, hanem csak az „istenek” vannak, ahogyan – a hérodotoszi magyarázat szerint – a pelasgok is ismerték a világot elrendező és irányító hatalmakat. Ezek a hatalmak *ott vannak* a világban; az egyes isteneket, ha valaki kellő figyelmet fordít rá, fel lehet ismerni és néven lehet nevezni.⁵⁰ Ők szólnak bele minden nép életébe, a perzsákéba éppúgy, mint a lydókébe vagy a görögökébe, csak éppen különbözőképpen nevezik, és népenként eltérő rítusokkal tisztelik őket. Amikor egy görög Démétér egyiptomi megjelenésével (mitológiájával, ikonográfiájával stb.) találja szemben magát, nehézség nélkül el tudja fogadni, hogy ez ugyanaz az istennő, mert – éppen a név miatt! – meg fogja tudni látni benne azt, ami összekapcsolja az egyiptomi istennőt az ő „görög” Démétérjével, és nem lesznek számára fontosak azok a tényezők, amelyek ezt az azonosítást nehezé tehetnék.⁵¹

A pelasgokról szóló beszámolóból az is kiderül, hogy az isteneket lehet differenciálatlanul, kollektívumként, vagy általános értelemben elképzelni. Hérodotos is sokszor jár el így, amikor nem nevezi meg közelebbről, hogy melyik isten játszik szerepet egy eseményben – ilyenkor vagy a *hoi theoi* vagy a *ho theos* vagy a *to theion* szavakat használja.⁵² Az „isteni” az élet (a világ) egy szférája, amely különböző, individuális istenek révén nyilvánul meg. Ez a szféra, és maguk az individuális istenek is *adottak* – ami változékony és kultúrafüggő, azok a melléknevek, funkciók, az istenek kinézete. Mindezeket – állítja Hérodotos – a görögök számára Homéros és Hésiodos alapították meg (II. 53).⁵³

A rítus és a mitológia, sőt maguk az istenalakok mint karakterjegyekkel felruházott személyiségek a *nomosok* (szokások) köré tartoznak: mindezeket az emberek alakítják ki.⁵⁴ Egy-egy istenség különböző népeknek más és más funkcióban, eltérő attribútumokkal mutatkozhat meg, és az istenek tettei, gesztusai mögött az egyes kultúrákban más-más motivációkat feltételezhetnek. A *Historiai* egyik alapvető jellemzője ugyanabból a szemléletből fakad: különböző szereplők a történetekre eltérő magyarázatot adnak, miközben maga a dolog (a tett, a gesztus) kétségtávolilag megtörtént. A legjobb illusztrációja ennek a mű bevezetése, amely Ió elrablásának egészen különböző motivációit mutatja be (I. 1–2 és 5). Ahogy Ió különböző felfogásokban eltérő módokon került „Ázsiába”, úgy Démétér–Isis is egészen eltérő okok miatt gyászolhat. Ió a bolyongó heroína, Démétér–Isis a szomorú istennő.

Az istenek alapvető funkciója mindenhol ugyanaz: ők a világ elrendezői, vagyis a természeti világ, a kozmosz felügyelői. Ők rendezik el a népek helyét és sorsát is, ők adnak különböző „természetet” az embereknek, az emberi *nomosok* pedig a különböző természetből adódnak (földrajzi viszonyokból, éghajlatból stb.).⁵⁵ Tehát az idegen népek istenei nem „idegenek” valójában.⁵⁶ A hérodotosi azonosítás mögött pedig nem valamilyen (a sztoikusokat megelőlegező) filozófiai istenkép áll, nem is egyszerű *interpretatio Graeca*, hanem egy, a valóságról és annak sokféle megfogalmazásairól kialakított, a szofista relativizmuson túllépő világnézet.

Isis tehát „univerzális” istennő, abban az értelemben, hogy ő mint az isteni szféra egyik körülhatárolható és individualizált megnyilatkozása mindenhol jelen van és hat. Csak éppen az egyiptomiak életében más szerepet játszik, mint a görögökében. Hérodotos persze ilyesmiket nem fogalmaz meg. Ő csak „tudja”, a mi esetünkben többnyire egyiptomi papoktól, hogy Isis az Démétér, ez az anyaszerű, alvilághoz is kötődő, misztériumokban örömet lelő istennő.⁵⁷

Isis–Démétér a *Historiaiban*

Ami a *Historiai* tágabb összefüggéseit illeti, a későbbi könyvekben sincs okunk elfelejteni azt, hogy Démétér Isisszel azonos. Démétér Thesmophoros kétszer játszik szerepet a *Historiaiban*: egyszer az aiginaikon áll bosszút azért, mert egy, az ő templománál menedéket keresőt eltávolítottak a szentélyéből és megölték (VI. 91). Másodszor Militiadés életébe szól bele: amikor Militiadés Paros szigetét akarja elfoglalni, „a földalatti istenek” helyi papnőjének tanácsára behatol a Thesmophoros-szentélybe, de a templom ajtajánál pánik tör rá, ezért vissza-

fordul. Amikor kimászik a kerítésen, megsebesül a lábán – ez a seb fogja később a halálát okozni (VI. 134–135). Démétér mindkét esetben más istenekhez hasonlóan jár el: a hübriszt megbünteti.

Jelentősebb ezeknél, hogy az istennő a Kr. e. 480–479-es hadjárat mindegyik nagy ütközetében szerepet játszik.⁵⁸

- 1) A thermopylai csatával kapcsolatban csak annyit tudunk, hogy a közeli síkságon Démétér Amphiktyónisnak volt szentélye (VII. 200).
- 2) A salamiszi csatát megjövendölő delphoi jóslat szerint akkor lesz az ütközet, „amikor Démétér szétszóródik, vagy amikor összegyűlik”. A mondat értelmezése felettébb problematikus, mindenesetre a kutatók azt feltételezik, hogy a csata az eleusisi misztériumünnep idejére eshetett (VII. 141–142).⁵⁹ Egy szemtanú beszámolója szerint – meséli Hérodotos – közvetlenül a csata előtt a Thriasia-síkságon porfelhő kerekedett, és az eleusisi misztériumok „iakchos”-kiáltását lehetett hallani. A felhő ezután felemelkedett, és Salamis felé úszott el, a hellének táborára. „Innen tudták, hogy Xerxés hajóhada el fog pusztulni” – zárja Hérodotos az epizódot (VIII. 65).
- 3) A plataiai csata küzdelmei Démétér Eleusinia szentélye mellett zajlottak, és Hérodotos csodálatára a szentély területén nem találtak perzsa holttestet – szerinte azért, mert az istennő „nem engedte be őket, mivel felgyújtották eleusisi szentélyét” (IX. 57; 62; 65; 69).
- 4) Végül a mykaléi összecsapás szintén Démétér Eleusinia szentélye mellett folyt le, amire Hérodotos külön felhívja a figyelmet (IX. 101. 1). Nem mondja ki, de sugallja, hogy a Mykalénál tapasztalt csoda (hogy ti. az ott harcolók titokzatos módon értesülést szereztek az aznap délelőtti plataiai győzelemről, és egyáltalán, az a tény, hogy a két ütközet ugyanazon a napon zajlott), valamiképpen összefügg a csatákat „végignéző” istennővel (IX. 97 és 101).

Mintha a misztériumistennő a szövetséges görögök mellé állt volna. Talán érdemes felidézni azt a körülményt, hogy amikor Hérodotos Egyiptomban járt és művét írta, az egyiptomiak és a görögök a perzsák iránti gyűlöletben egymásra találtak, és ez az az időszak, amikor Osiris és Isis Egyiptom számára különösen fontos „nemzeti” istenekké lettek.⁶⁰ Mintha a két nép isteni szempontból közös ügye fejeződne ki abban is, hogy Isis–Démétér a perzsák ellen foglal állást. Ezt a összefüggést megtámogatja egy ellenpélda: Kybébé (Kybelé) sardeisi szentélyét az ión felkelés során a görögök – véletlenül – felgyújtották. A perzsák később erre a gaztetre hivatkozva perzselték fel bosszúból a hellén szentélyeket. Kybébét, a phrygiai Nagy Anyát Hérodotos itt „helyi” (*epichórié*) istennőnek nevezi (V. 102, 1). Holott a Kr. e. 5. századi Athénban volt Kybelének szentélye,⁶¹ és két tragédia-kardal is (a *Philoktés* hajósainak kara, 393–403, Kr. e. 408; a *Helenében* a görög rabnők kara 1301–1319, Kr. e. 412) ezt az istennőt szólítja meg, az egyik esetben a Hegy istennőjét (*oreia métér theón*) egyértelműen Démétérrel azonosítva.⁶² Az ellenség istennője (Kybelé) „helyi” istennő, a baráté (Isis) ugyanaz, akit a hellének is tisztelnek.⁶³

Ez – úgy vélem – nem mond ellent annak az istenfogalomnak, amelyet fentebb vázoltam. Amikor Hérodotos az istenek neveinek átvételéről beszél, így fogalmaz (II. 50, 2):

Mert ugye Poseidónt és a Dioskurosokat kivéve, ... az (ösz-szes) többi istennek a neve mindig is létezett az egyiptomiak országában.

Hasonlóképp, amikor Poseidón „történetét” részletezi, így ír (II. 50. 3):

Mert senkinek nem volt meg Poseidón neve kezdettől fogva, csak a libyaiaknak, akik ezt az istent mindig is tisztelték.

Egy-egy isten valamely ország területén „honos” – valamilyen ország népe ismeri fel és nevezi meg, talán következtethetünk úgy (erről Hérodotos nem beszél), hogy azért, mert földrajzi-éghajlati körülményei miatt az a nép tapasztalja meg az adott istenség hatalmát. Egy másik nép átveheti a ne-

vet és a kultuszt is, de nem feltétlenül: ahogy pl. a felsorolt kivételek (Poseidón, Dioskurosok stb.) nem lettek az egyiptomi pantheon részei. Így egy „helyi” (egy adott helyen fölismert) isten „sorsa” lehet az, hogy „helyi” marad. Vagy: egy adott történelmi helyzetben egy istenség mutatkozhat „helyinek” annak ellenére, hogy más helyzetben viszont „közös” istenként tűnik fel.⁶⁴ Hérodotosi nézőpontból Isis–Démétér egyiptomi istennő (amennyiben az egyiptomiak ismerték föl és nevezték el), akit azonban a görögök sajátos (görög) mitológiába illesztettek, kinézetéről saját felfogást alakítottak ki, és saját városaikban, a maguk módján tisztelték.⁶⁵ Ez az istennő, amikor a perzsák – amint Hérodotos ezt sugallja – átléptek az istenek által nekik szabott határokon, a hazájukat, isteneiket, életmódjukat védelmező görögök és egyiptomiak mellé állt.

Jegyzetek

A tanulmányban Hérodotoszt és Pausaniast saját fordításomban idézem.

- 1 Görögök és egyiptomiak között a bronzkor óta volt kapcsolat. Naukratist, a görög kereskedőtelepet a Nílus-deltában Kr. e. 650 k. alapították. Hérodotos valószínűleg Kr. e. 440 körül járt ott. A görög-egyiptomi kapcsolatokról kiváló történeti áttekintést nyújt Dobrovits Aladár 1979, 24–50, ill. (friss kutatásokra alapozva) Assmann 2000, 13–23. Lásd még Austin 1970. A görög kereskedőkről és „turistákról”: Hérodotos I. 30 (Solón Egyiptomban, vö. Platón *Timaios* 21b–26d); III. 139.
- 2 Hérodotos egyiptomi forrásairól: Lüddeckens 1954, 332–335; Kolta 1968, vi–viii. Az egyiptomi tolmácsokról, akiket I. Psammetichos neveltetett ki: II. 154. 2. Hérodotos nem tudott egyiptomiul, sem más idegen nyelven, lásd Hartog 1991, 250–251, utal Momigliano 1975-ös esszéjére, aki a görögökben általánosságban látja meg ezt az idegen nyelvek tanulása iránti érdektelenséget.
- 3 Vö. Assmann 2000, 32 arról, hogy a görög szerzők Egyiptom-képe mennyire az egyiptomiak önreprezentációját közvetíti.
- 4 Itt nem foglalkozom Hérodotos adatainak megbízhatóságával, amiről bőséges az irodalom, lásd Lüddeckens 1954, Kolta 1968, x–xv; Bichler–Rollinger 2001, 130–131 és 138–140; Lloyd 2007, 237–239.
- 5 Szemben sok más istennel, akiket csak egy-egy városban vagy területen részesítenek tiszteletben: II. 42. 2. Az Osiris-kultusz központi jelentőségűvé válásáról a Kr. e. 1. évezredben egész Egyiptomban: Coulon 2013, 167–169, további irodalommal.
- 6 Isis és Ió azonosítására a klasszikus korból nincs adat, de feltételezhető, lásd Solmsen 1979, 15–21. Egyes kutatók úgy vélik, hogy az eredetileg csak peloponnésosi horizontú Ió-mítosz a Kr. e. 7–6. században, éppen az Ió–Isis azonosítás nyomán tágult ki és kapcsolódott Egyiptomhoz, lásd West 1985, 145–146 és 153–154; Dowden 1989, 126–127, további irodalommal. Kallimachos egyik epigrammájában (57.) Isist „inachosi”-nak, azaz „Inachos leányának” mondja, vö. Diodóros: *Bibliothéké* I. 24, 8.
- 7 Az elhallgatásról lásd alább. Busiris: az egyiptomi név, amely „Osiris házát” jelenti, több város neve volt; Hérodotos „a Delta közepén” fekvőről beszél (II. 59, 1), lásd Schwab 2021 és Lloyd 2007, *ad loc.*
- 8 Hérodotos itt a Bastet nevet felcseréli az istennő városának nevével (Bubastis). A Dionysos–Osiris azonosításról: Kolta 1968, 58–73; Hernández 2013; Coulon 2013, 177–181, további bőséges irodalommal. A Chemmis-sziget az egyiptomi hagyományban nem úszó sziget, ez a motívum már a mitológiai azonosítások mi-

att alakulhatott ki (Délós, ahol Apollónt Létó megszülte, a görög mítoszból úszó sziget volt), lásd Lloyd 2007 *ad* II. 156, 2.

- 9 A Rhamsinios név II. vagy III. Ramsesst jelöli, lásd Liotsakis 2012, 1. és 3. jegyzet. A történet szerint a király élve megjárta az Alvilágot: ott Démétérrel kockázott, nyert is, veszített is, végül egy arany kendővel jött vissza, aminek emlékét egy ünnep őrzi. A történetről Lüddeckens 1954, 343–344; Russo–Simon 2017, további irodalommal.
- 10 A „legyen lakat a számon” kifejezéssel az εὔστομα κείσθω szókapcsolatot próbáltam visszaadni, amely talán rituális felszólítás lehet (How–Wells 1912, *ad loc.* szerint „egy régi himnusz töredéke”). Az *eustomos* az *euphémósé*hoz hasonló jelentéssel bír. Stein 1871, *ad loc.* szerint így értendő: *eustoma epea keisthó* – „jó előjelű szavak / elhallgatás legyen (nekem ezekről)”.
- 11 Talán ez a hibája Kolta 1968 eljárásának. Nem veszi figyelembe, hogy más adatok egész más azonosítást támaszthatnának alá. A kockázatoságra Linforth 1930, 16 már felhívta a figyelmet. Sourdille 1910 foglalkozott először alaposan ezzel a problémával, és arra jutott, hogy az azonosítások félreértésekből, felületes összehasonlításból adódnak (386). Mikalson 2003, 182 csak röviden állapítja meg, hogy a kevés hasonlósághoz képest az Isis és Démétér közti különbségek számosak, köztük sorolja fel az ünnepeiket is, amiben, úgy vélem, téved, lásd alább. Az Isis–Démétér azonosításról lásd Vandebek 1946, 9–20; Tobin 1991.
- 12 A névazonosításokkor hol egyiptomiakra, hol görögökre hivatkozik, hol nem nevez meg semmilyen forrást, lásd Linforth 1930, 15–16; Kolta 1968, 170–171. Platón a *Timaios*-ban (21e) úgy fogalmaz, Sais istennőjének „a neve egyiptomiul Néith, görögül – *amint ők állítják* – Athéna”.
- 13 Huszonegy egyiptomi istenből hétnek adja meg az egyiptomi nevét (Hóros, Bubastis, Isis, Osiris, Apis, Amun, Mendés) – lásd Linforth 1930, 6–7 táblázatát. Hérodotos nem gondolja, hogy meg kellene indokolnia, mi az alapja az azonosításnak: Linforth 1930, 13. Hartog 1991, 258.
- 14 Harrison 2000, 214.
- 15 A termékenység közvetve kötődik hozzá: az ő könnyei okozzák a Nílus áradását, lásd Witt 1971, 16.
- 16 Witt 1971, 15: „Mother Throne”; Solmsen 1979, 9–10; Tobin 1991, 188; 192–196. Tobin 1991, 200 szerint a Démétérrel való azonosítás „félreértésből adódik” (uo. 10). Isis földműveléshez kötődése későbbi fejlemény (lásd Kolta 1968, 48), és úgy tűnik, már a Démétér-alak hatása: Solmsen 1979, 24.
- 17 Nilsson 1906, 312 megjelölése, a „Kornmutter” találó, még ha ez nem is a Démétér névből következik (Burkert 2011, 245). Hérodotos

- tos maga „Démétér termésének” (Δήμητρος καρπός) nevezi a gabonát (IV. 198). Démétérnek a gabonatermesztéssel és élelemmel kapcsolatos melléknevei: Cole 2000, 136.
- 18 Isis mint ideális feleség és anya, a család istennője: Witt 1971, 18.
- 19 „Egyedülálló szülő” – Tobin 1991, 199.
- 20 Isis mint az „Ég királynője”: Witt 1971, 21.
- 21 Az istenek párokba rendezéséről a görög hagyományban: Solmsen 1979, 13–14.
- 22 II. 156. 6: „Aischylos, Euphoriön fia ebből a történetből, és nem másból vette (ἤρπασε) amit mondok, ti. a régebbi költők közül csak ő mondja azt, hogy Artemis Démétér leánya.” Aischylos fr. 333 Radt (1985), ismeretlen tragédiából.
- 23 Lásd Linforth 1930, 12 felsorolását azokról az esetekről, amikor teljesen más genealógiája van egy idegen istennek, mint annak, amelyikkel Hérodotos azonosítja.
- 24 Linforth 1930, 16–17 a „populáris képzeteket” és a rítusokat, Solmsen 1979, 15 szintén a rítust tartja közös pontnak. Tobin (1991, 198–199) az istennőknek az egyéni halhatatlansággal való kapcsolatát is központi elemnek tartja, de ez a görög anyagot nézve, úgy vélem, túlzó állítás Démétérrel.
- 25 Az athéni Pyanepsión hónapban. Van rá példa, hogy a Thesmophoriát nem a vetés idején ünneplik, lásd Cole 2000, 138; Burkert 2011, 367–368. A dátumokról és az egyiptomi naptárral kapcsolatos problémákról lásd Merkelbach 1963.
- 26 Merkelbach 1963, 32.
- 27 Ugyanígy: II. 132, 2.
- 28 Sourdille 1910, 91 (II. 132). Osiris gyász-ünnepéről a Choiak hónapban: Gwyn Griffiths 1970, 38; Coulon 2013, 170.
- 29 A Thesmophoriáról Burkert 2011, 364–370, további irodalommal. Az ünnep értelmezésének vallástörténeti irodalmához lásd Chlup 2007; összefüggéséről a mezőgazdasági évvel és más ünnepekkel (Haloo, Skira): Foxhall 1995. Pausanias említ egy megárai szertartást, amely során a nők Démétér gyászát utánozzák (I. 43, 2).
- 30 Az Achaia melléknév: Boiótia (Thespiiai, Tanagra), Athén, attikai Tetropolis, Délos, lásd Farnell 1907, nr. 60. Hérodotos említi az athéni Démétér Achaia-kultuszt (V. 61), amelyhez titkos szertartások (*orgia*) kapcsolódnak. Ókori források és modern kutatók különbözőképpen értelmezik az Achaia melléknevet: ha nem az *achos*-ból vezetik le, akkor vagy az *échó*-val hozzák kapcsolatba (Hésychios, Suda, Etymologicum Magnum), vagy (Nilsson 1906, 326) az *oché* (‘táplálék’) szóval; lásd Gwyn Griffiths 1970, 538. A ragaszkodás és gyász mint Isis legjellemzőbb tulajdonságai: Witt 1971, 19.
- 31 Osiris siratása és a gabona-Osirisek készítése a Choiak hónap második felére esik: Merkelbach 1963, 32–39. A gabona-Osirisekről: Merkelbach 1963, 32; Kákósy 1998, 320.
- 32 Kolta 1968, 42–51 felveti a két istennő története közti hasonlóságot, de az azonosítást általánosabb tulajdonságokra (a termékenység–föld–gabona fogalomkörre) vezeti vissza.
- 33 Assmann 2000, 37; vö. Gwyn Griffiths 1970, 43. A papok titoktartási kötelezettségéről bizonyos rítusokkal kapcsolatban lásd Coulon 2013, 173.
- 34 A hérodotosi „elhallgatások” bőséges irodalmat hívtak életre, lásd Harrison 2000, 182–207. Többen Hérodotosnak a görög misztériumokhoz való viszonyából vezetik le ezt a magatartását (Harrison 2000, 189). Hérodotos viszonyáról a görög misztériumkultuszokhoz: Henrichs 2003, 236. és 104. jegyzet, bibliográfiával; Hernández 2013, 255.
- 35 Lásd Coulon 2013, 173–177. A négy hely, ahol Osiris nevét nem mondja ki: II. 61; II. 86; II. 132; II. 170; ezeket elemzi Hernández 2013, 253–254. Kákósy (1998, 318) szerint az egyiptomiak azért nem hagytak ránk részletes beszámolót az Osiris-mítoszról, mert annyira közismert volt.
- 36 Bowden 2023, 247.
- 37 Nilsson 1906, 309. Burkert 2011, 365 említ feliratos forrást, amely a Thesmophoriához kapcsolódó beavatást említ.
- 38 A titkosság mint Démétér fontos jellemzője: Burkert 2011, 248. A Thesmophoria és az eleusisi kultusz hasonlóságairól és kapcsolatairól: Nixon 1995, 76 és 92.
- 39 Suda s. v. *Thesmophoros*. Az *aischrologia* (egymás szertartások trágár gyalázása) is közös eleme a Thesmophoriának és az eleusisi rítusnak, vö. Bowden 2023, 144. Az ünnepnév jelentése vitatott. A *thesmos* különböző értelmezéseiről, a javasolt etimológiákról lásd Trümpy 2004, 14–22, aki a *theo*-szal, a latin *fanum*-mal, *festusszal*, *feriae*-vel közös töre vezet vissza [idg. *d^h(e)h₁s-], amelynek jelentése a ’szenthez, kultuszhoz, istenihez’ kapcsolódik. Az ünnepnév ez esetben is (mint az elterjedt *tithémiből* való levezetés esetén is, erről lásd Stallsmith 2008) kellőképpen homályos, és az embernek az a benyomása, mintha eufémizmusról lenne szó.
- 40 Nilsson (1906, 316) szerint ez az ünnep is Thesmophoria. Halikarnassosi Dionysios szerint a római Ceres-kultusz arkadii eredetű. Vö. Trümpy 2004, 24 az arkadii Démétér (és Poseidón)-kultusz archaikus voltáról.
- 41 Lásd *LSJ* s. v. A szó többszámiban használatos általában „ünnep” jelentésben.
- 42 Lehetséges, hogy a Thesmophoria központi rítusának, a malacok és sütemények föld alá helyezésének is volt egyiptomi párhuzama. Ezt teszi valószínűvé legalábbis Bowden (2023, 195–196) megjegyzése, amely szerint a phókisi Tithoreiában, Isis ünnepén végrehajtott rítus (lenvászonba csomagolt, leölt állatok föld alatti kamrába helyezése, majd később felhozása) egyiptomi eredetű szokás lehet.
- 43 A Thesmophoria régi volta: Farnell 1907, 78; Trümpy 2004, 14 és 8. jegyzet; elterjedtségéről: Pirenne-Delforge 2024, 185.
- 44 A rítus elsődlegességéről az istenek azonosításában: Edmonds 2013, 416; 429–430, aki Whitehouse 2000 fogalmaira hivatkozik: a „doktrínális” (*doctrinal*) és „kép-alapú” (*imagistic*) vallásosság közti megkülönböztetésre.
- 45 Démétér történetének a görög hagyományon belül is több változata ismert: Kerényi 1977, 160–165. Lásd Rudhardt 1991, 50 arról, hogy a görögök az idegen vallásokkal szemben ugyanazt a nyitottságot mutatták föl, mint amit a saját hagyományaik sokszínűségével szemben is gyakoroltak. Hasonlóan Harrison 2000, 209. Lásd még alább, 57. jegyzet.
- 46 Csak néhány fontosabb hozzájárulás a kérdéshez: Linforth 1930; Lattimore 1939; Burkert 1990, Harrison 2000, Appendix 1; Palamidis 2024; vö. Assmann 2000, 32.
- 47 Ebben a Lattimore 1939 által megfogalmazott megoldást követem.
- 48 A nyelvészeti fogalmak hiányáról (illetve különbözőségéről): Burkert 1985, 127; Hérodotosnak a miénktől gyökeresen eltérő nyelvfelfogásáról: Harrison 2000, kül. 262–263.
- 49 Amellett is találni érveket, hogy pl. két „Démétér” nevű istennő nem ugyanaz az isteni „személy”, de az azonosság gondolata nem számolódik fel, lásd Versnel 2011, 77–84.
- 50 Arról, hogy *hol* vannak (az Olymposon, a templomaikban, vagy mindenütt) és az erre vonatkozó ellentmondásokról lásd Versnel 2011, 89–94.
- 51 Erről az attitűdről nagyon világosan és élvezetes stílusban értekezik Versnel 2011, kül. 83–84 és 147–149.
- 52 Rudhardt 1991, 59; Harrison 2000, 172–175: „divinity in general”. A *ho theos*, *hoi tehoi*, *to theion* szavak használatáról és jelentéseiről nem csak Hérodotos összefüggésében: Versnel 2011, 268–279, bőséges irodalommal.
- 53 Ezért nem stimmel Witt 1971, 20 megállapítása, hogy „Isis Hérodotos számára nem volt több, mint termékenységistennő” (a Démétérrel való azonosítás miatt). Hérodotos az istenek funkcióit kultúrafüggetlennek tartja.

- 54 Hasonlóan érvel Scullion 2007, kül. 199–203, rokonítva Hérodotos „teológiáját” Xenophanéséval és Prótagoráséval. Scullion azonban csak az elvont „isten(i)” képzetét tulajdonítja Hérodotosnak, a görög politeizmus istenalakjait *mindenestől* a *nomos* fogalmkörébe utalja. Vö. Versnel 2011, 57: a sok nevet felsoroló imádások esetében mindig van egy kétségtelen identitása az istennek.
- 55 Lásd pl. III. 108, 2 a bölcs isteni gondviselésről, vö. Lateiner 1989, 191–192. Az emberek a természetüknek megfelelő nomosokat hozzák létre: II. 35 és IX. 122, vö. Humphreys 1987, 219; ezek pedig történelmüket határozzák meg: Lateiner 1989, 151.
- 56 Rudhardt 1992, 219; Harrison 2000, 221. Rudhardt 1992, 230: „Úgy tűnik, ... az idegen vallás fogalmát nehezen értették volna.” Vö. Parker 1996, 158: „Perhaps it might be best to abandon the concept of »foreign« gods altogether.”
- 57 Ez a képlet a görög kultúrán belül is érvényes: egy-egy isten különböző helyeken (régiookban, *polis*okban, kultuszközpontokban) egészen különböző funkciókkal és történetekkel jelenik meg, lásd erről Versnel 2011, 60–87 és 146–147 (példája éppen Démétér).
- 58 Démétérnek a perzsa háborúban és a pánhellén identitás formálódásában játszott szerepéről: Boedeker 2007; Simões Rodrigues 2020.
- 59 Lásd Macan 1908, *ad loc.*; How–Wells 1912, *ad loc.*
- 60 Assmann 2000, 22: a kései korban az Osiris-misztériumok a legfontosabb egyiptomi ünneppé lettek, a rítus Egyiptom identitásának kifejezőjévé vált. A közös perzsaellenességről a Kr. e. 5. század közepén: Assmann 2000, 17 és 25; Dobrovits 1979, 30–31.
- 61 A Métróonról: Goette–Hammerstaedt 2004, 113–117. Parker (1996, 159) szerint Kybelé kultusza kis-ázsiai ión közvetítéssel érkezett Athénba, ahol (az iónoknál) már rég meghonosodott. A Nagy Anya kultuszának görögországi (illetve athéni) meghonosodásáról: Parker 1996, 189–191.
- 62 Sőt maga Hérodotos számol be arról, hogy a kyzikosiak (hellének) ünnepet ülték az Istenek Anyjának tiszteletére (IV. 76). A történetben éppen az a lényeg, hogy ez hellén szokás, amit a szkíta Anacharsis átvett, és ezért honfitársai megölték.
- 63 Vö. Hartog 1991, 256: szerinte azért nem nevezi meg Kybelét görög néven, mert a görögök felgyújtották a templomot (tehát nem lehet görög istennő), és mert erre hivatkoztak később a perzsák.
- 64 E kettősségről és az *enchórios* / *epichórios* jelző használatáról lásd Versnel 2011, 100–101.
- 65 Hasonlít ez ahhoz, ahogyan a görögök a betűket a föníciaiaktól tanulták: „kicsit változtatva rajta” (V. 58. 2), ami a – Hérodotos szerint – szintén egyiptomi eredetű Dionysos-kultusszal is történt, amelyen Melampus „egy kicsit változtatott” (II. 49. 2).

Bibliográfia

- Assmann, J. 2000. *Weisheit und Mysterium. Das Bild der Griechen von Ägypten*. München.
- Austin, M. M. 1970. *Greece and Egypt in the Archaic Age*. Proceedings of the Cambridge Philological Society, Suppl. 2. Cambridge.
- Bichler, R. – Rollinger, R. 2001. *Herodot.* Hildesheim – Zürich – New York.
- Boedeker, D. 2007. „The View from Eleusis: Demeter in the Persian Wars”: E. Bridges – E. Hall – P. J. Rhodes (szerk.): *Cultural Responses to the Persian Wars: Antiquity to the Third Millennium*. Oxford, 65–85. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199279678.003.0004>
- Bowden, H. 2023. *Mystery Cults in the Ancient World*. London.
- Burkert, W. 2011. *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart.
- Burkert, W. 1985. „Herodot über die Namen der Götter: Polytheismus als historisches Problem”: *Museum Helveticum* 42, 121–132.
- Chlup, R. 2007. „The Semantics of Fertility: Levels of Meaning in the Thesmophoria”: *Kernos* 20, 69–95. <https://doi.org/10.4000/kernos.171>
- Cole, S. G. 2000. „Demeter in the Ancient Greek City and its Countryside”: R. Buxton (szerk.): *Oxford Readings in Greek Religion*. Oxford, 133–154.
- Coulon, L. 2013. „Osiris chez Hérodote”: L. Coulon – P. Giovanelli-Jounna – F. Kimmel-Clauzet (szerk.): *Hérodote et l'Égypte: regards croisés sur le livre II de l'Enquête d'Hérodote*. Lyon, 167–190.
- Deubner, L. 1932. *Attische Feste*. Berlin.
- Dobrovits A. 1979. „Egyiptom és a hellénizmus”: uő: *Válogatott tanulmányai I. Egyiptom és az antik világ*. Budapest, 23–99.
- Dowden, K. 1989. *Death and the Maiden. Girls' Initiation Rites in Greek Mythology*. London – New York.
- Edmonds, R. G. 2013. „Dionysos in Egypt? Epaphian Dionysos in the Orphic Hymns”: A. Bernabé – M. Herrero de Jáuregui – A. I. Jiménez San Cristóbal – R. M. Hernández (szerk.): *Redefining Dionysos*. Berlin–Boston, 415–432. <https://doi.org/10.1515/9783110301328.415>
- Farnell, L. R. 1907. *The Cults of the Greek States. III*. Oxford.
- Foxhall, L. 1995. „Women's Ritual and Men's Work in Ancient Athens”: R. Hawley – B. Levick (szerk.): *Women in Antiquity. New Assessments*. London, 97–110.
- Goette, H. R. – Hammerstaedt, J. 2004. *Das antike Athen. Ein literarischer Stadtführer*. München.
- Gwyn Griffiths, J. (szerk.) 1970. *Plutarch's De Iside et Osiride*. Cambridge.
- Harrison, Th. 2000. *Divinity and History. The Religion of Herodotus*. Oxford.
- Hartog, F. 1991. *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*. Paris.
- Henrichs, A. 2003. „Hieroi Logoi and Hierai Bibloi. The (Un)Written Margins of the Sacred in Ancient Greece”: *Harvard Studies in Classical Philology* 101, 207–266. <https://doi.org/10.2307/3658530>
- Hernández, R. M. 2013. „Herodotus' Egyptian Dionysos. A Comparative Perspective”: A. Bernabé – M. Herrero de Jáuregui – A. I. Jiménez San Cristóbal – R. M. Hernández (szerk.): *Redefining Dionysos*. Berlin–Boston, 250–260. <https://doi.org/10.1515/9783110301328.250>
- How, W. W. – Wells, J. 1912. *A Commentary on Herodotus with Introduction and Appendices I–II*. Oxford.
- Humphreys, S. 1987. „Law, Custom and Culture in Herodotus”: *Arethusa* 20, 211–220.
- Kákossy L. 1998. *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*. Budapest.
- Kerényi K. 1977. *Görög mitológia*. Budapest.
- Kolta, K. S. 1968. *Die Gleichsetzung ägyptischer und griechischer Götter bei Herodot*. Phil. Diss. Tübingen.
- Lateiner, D. 1989. *The Historical Method of Herodotus*, Toronto. <https://doi.org/10.3138/9781442675773>
- Lattimore, R. 1939. „Herodotus and the Names of Egyptian Gods”: *Classical Philology* 34, 357–365. <https://doi.org/10.1086/362289>
- Linforth, I. M. 1930. „Greek Gods and Foreign Gods in Herodotus”: *University of California Publications in Classical Philology* 9, 1–25.

- Liotsakis, V. 2012. „Following the King to the Underworld: The Tale of Rhampsinitus (Hdt. II 122) and Ancient Egyptian Tradition”: *Eikasmos* 23, 139–58.
- Lloyd, A. 2007. = Asheri, D. – Lloyd, A. – Corcella, A. 2007. *A Commentary on Herodotus, Books I–IV*. Oxford.
- Lüddeckens, E. 1954. „Herodot und Ägypten”: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 104 (n. F. 29), 330–346.
- Macan, R. W. 1908. *Herodotus: The Seventh, Eighth, and Ninth Books I–III*. London.
- Merkelbach, R. 1963. *Isisfeste in griechisch-römischer Zeit. Daten und Riten*. Meisenheim am Glan.
- Mikalson, J. D. 2003. *Herodotus and Religion in the Persian Wars*. Chapel Hill. https://doi.org/10.1163/9789004217584_009
- Momigliano, A. 1975. „The Fault of the Greeks”: *Daedalus* 104/2, 9–19.
- Nilsson, M. P. 1906. *Griechische Feste von religiöser Bedeutung, mit Ausschluss der Attischen*. Leipzig.
- Nixon, L. 1995. „The Cults of Demeter and Kore”: R. Hawley – B. Levick (szerk.): *Women in Antiquity. New Assessments*. London 1995, 97–110.
- Palamidis, A. 2024. „The Names of the Greek Gods. Divine Signs or Human Creations?”: A. Palamidis – C. Bonnet (szerk.): *What's in a Divine Name? Religious Systems and Human Agency in the Ancient Mediterranean*. Berlin–Boston, 591–620. <https://doi.org/10.1515/9783111326511-031>
- Parker, R. 1996. *Athenian Religion. A History*. Oxford. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198149798.001.0001>
- Pirenne-Delforge, V. 2024. „Demeter as Thesmophoros: What Does She Bring Forth?”: A. Palamidis – C. Bonnet (szerk.): *What's in a Divine Name? Religious Systems and Human Agency in the Ancient Mediterranean*. Berlin–Boston, 185–204. <https://doi.org/10.1515/9783111326511-011>
- Radt, S. 1985. *Tragicorum Graecorum Fragmenta. Vol. 3. Aischylus*. Göttingen.
- Rudhardt, J. 1991. „Comprendre la religion grecque”: *Kernos* 4, 47–59. <https://doi.org/10.4000/kernos.284>
- Russo, J. – Simon, B. 2017. „Gambling with Demeter: Winning, Losing, and Successful Outcome in Herodotus' *Histories*”: *Arion* 25, 131–160. <https://doi.org/10.1353/arn.2017.0003>
- Schwab, A. 2021. s. v. „Busiris”: Baron, Ch. (szerk.): *The Herodotus Encyclopedia. I*. Wiley–Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118689585.ch2>
- Scullion, S. 2007. „Herodotus and Greek Religion”: C. Dewald – J. Marincola (szerk.): *The Cambridge Companion to Herodotus*. Cambridge, 192–208. <https://doi.org/10.1017/CCOL052183001X.014>
- Simões Rodrigues, N. 2020. „A Goddess for the Greeks. Demeter as Identity Factor in Herodotus”: Th. Figueira – C. Soares (szerk.): *Ethnicity and Identity in Herodotus*. London – New York, 178–197. <https://doi.org/10.4324/9781315209081-11>
- Solmsen, F. 1979. *Isis among the Greeks and Romans*. Cambridge, MA – London. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674289048>
- Sourdille, C. 1910. *Hérodote et la religion d'Égypte*. Paris.
- Stallsmith, A. B. 2008. „The Name of Demeter Thesmophoros”: *Greek, Roman & Byzantine Studies* 48, 115–131.
- Stein, H. 1871. *Herodoti Historiae II*. Berlin.
- Tobin, V. A. 1991. „Isis and Demeter: Symbols of Divine Motherhood”: *Journal of the American Research Center in Egypt* 28, 187–200. <https://doi.org/10.2307/40000579>
- Trümpy, C. 2004. „Die Thesmophoria, Brimo, Deo und das Anaktoron. Beobachtungen zur Vorgeschichte des Demeterkults”: *Kernos* 17, 13–42. <https://doi.org/10.4000/kernos.1399>
- Vandebeek, G. 1946. *De Interpretatio Graeca van de Isisfigur*. Louvain.
- Versnel, H. S. 2011. *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*. Leiden–Boston. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004204904.i-594>
- West, M. L. 1985. *The Hesiodic Catalogue of Women. Its Nature, Structure, and Origins*. Oxford.
- Whitehouse, H. 2000. *Arguments and Icons. Divergent Modes of Religiosity*. Oxford. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198234142.001.0001>
- Witt, R. E. 1971. *Isis in the Graeco-Roman World*. London.