

Cornelia Isler-Kerényi (1942) klasszika-archeológus, óorkutató. Fő kutatási területei: archaikus görög művészet és vallás; görög vázafestészet; kutatástörténet.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *Színház és ikonográfia. Dionysos a Bacchánsnőkben* (2010/2).

A szőlő és a borostyán Dionysosnál

Cornelia Isler-Kerényi

Nincs még egy növény, amely az egész ókor során olyan szoros kapcsolatban maradt volna egy bizonyos istenséggel, mint a szőlő Dionysosszal. Persze, hiszen Dionysos volt – többek között – a bor és a mámor, következésképpen a szőlőfürt és a szőlőtő istene is. De éppen mivel első ránézésre olyan egyértelmű, érdemes történeti szempontból is megvizsgálni, mit jelent a kettő közötti kapcsolat, méghozzá úgy, hogy megkíséreljük kideríteni, mikor és miért jött létre.

A szőlő őstörténete az ókori Mediterráneumban

Az utóbbi évtizedek kutatásai kimutatták, hogy a szőlőnek – ennek a nedves és humusban gazdag területeken természetes módon megtalálható növénynek – volt egy „paradomesztikációs” korszaka, amikor is a Mediterráneum és a Közel-Kelet számos kedvező éghajlatú vidékén már azt megelőzően is különös figyelmet szenteltek neki az ott élő népek, mielőtt szelektálták és termesztetni kezdték volna.¹ Nem nehéz elképzelni, hogy ez annak a megfigyelésnek volt köszönhető, miszerint a gyümölcs, a szőlővel az élen – a gabonafélékhez és a mézhez hasonlóan – erjedésre képes, aminek következtében különleges ízű és hatású folyadékká alakul át. A legrégebbi, megművelt szőlőtöről származó szőlőszem-leleteket Grúziában, egy a Kr. e. 6. évezred elejére keltezhető neolitikus településen találták.² Ez azonban nem jelenti azt, hogy a vadszőlő háziasított szőlővé alakulása ne mehetett volna ugyanúgy végbe más olyan vidékeken is, ahol letelepedett életmódot folytató népek éltek.

A szőlőt, melyet valószínűleg szír-palesztin területről importáltak, Egyiptomban már az őskorban, az 5. évezred második felében,³ míg Mezopotámia területén legkésőbb Kr. e. 2340 körül⁴ termesztették. A bor, ez az egzotikus növényből kifinomult eljárások segítségével nyert ital mindkét civilizációban nagy becsben állt, és Egyiptomban kizárólag a fáraónak és az előkelőknek, Mezopotámiában pedig az isteneknek és az uralkodóknak volt fenntartva.⁵

Az égei térségben a szőlő meghonosítására a 4. és a 3. évezred táján, Észak-Görögországban kerül sor.⁶ Biztosan lehet tudni, hogy a korai bronzkortól kezdődően, Kr. e. 3000 és 2000 között Krétán és a Kykládokon az olíva termesztéshez hasonlóan szőlőtermesztéssel is foglalkoztak. Azt viszont nehéz megállapítani, honnan érkezhetett a domesztikált szőlő az égei térségbe; a 3. évezredre vonatkozó ismereteink alapján a növény legnagyobb valószínűség szerint Egyiptomból érkezett Krétára, majd onnan a Kykládokra. Ezt támasztja alá az is, hogy a Kr. e. 17. és 15. század közötti időszakban, azaz a minósi korszakban a kréti palotákban használt lineáris A írásban a bor ideogramja, a két támasztékon nyugvó szőlőtő igencsak hasonlít a neki megfelelő egyiptomi hieroglif írásjelre.⁷ A jelenség hatalmas kulturális jelentőséggel bír, miként arra a Mélos szigetén végzett ásatásainak eredményeire támaszkodva Colin Renfrew már 1972-ben rámutatott.⁸ A szőlő és az olíva ugyanis olyan növények, melyek az égei tájat jellemző meredek, sziklás vidékeken is megteremnek (az alluviális síkságokkal ellentétben, melyek Mezopotámiában és Egyiptomban a gabonatermesztést és ennek

következtében a nagy városi civilizációk létrejöttét segítették elő). Ennek volt köszönhető, hogy az addig gyéren lakott vidékeken a települések száma növekedésnek indult, illetve hogy a preurbán jellegű településekből tagoltabb közösségek jöttek létre: azaz kőfallal vették őket körül, és a különféle kézműves tevékenységek végzésére alkalmassá tett épületek is megjelentek. Éppen arról az alapvető kulturális átmenetről tanúskodik tehát, melynek során a 2. évezredben a neolitikus falvakból kialakult előbb a krétai, majd pedig a mykénéi palotarendszer.⁹

A szőlő- és olíva termesztésből származó termékek nemcsak a táplálkozást tették gazdagabbá, pozitívan befolyásolva az emberek egészségi állapotát és előidézve az átlagéletkor növekedését: az olaj segítségével világítani lehet, azaz meg lehet hosszabbítani a napokat, továbbá különféle illatszereket, kenőcsöket lehet belőle készíteni, a bor pedig alkoholt tartalmaz, mely gyógyító hatású, azon túlmenően, hogy a közösségi életet irányító csoport tagjainak összejövetelei során kellemes hangulatot biztosít. Ahogy tehát a borfogyasztás Egyiptom és Mezopotámia monarchikus típusú társadalmában a vezetők előjogának számított, úgy nyilvánvalóan fontos szerepet töltött be Krétán a minói, illetve a Peloponnésoson a mykénéi civilizáció alapját képező szerényebb közösségek életében is.

A krétai régészeti kutatások kimutatták, hogy Krétán már a korai minói korban (Kr. e. 3000 és 2000 között) folyt szőlőtermesztés. A szőlőültetvények gondozása, a bor készítése és értékesítése – ahogy erről a 2. évezred palotái és vidéki központjai tanúskodnak – igen fontos tevékenységeknek számítottak,¹⁰ és egyszersmind a gazdasági és társadalmi rendszer kohézióját is elősegítették. Ugyanezt lehet megállapítani a nagyjából Kr. e. 1600 és 1100 közötti időszakról Pylosszal, a Peloponnésos nyugati partján épült jelentős mykénéi palotával kapcsolatban is.¹¹ Egyiptomhoz és Mezopotámiához hasonlatosan a bort itt is a magas rangú személyiségek fogyasztották rituális keretek között.¹² Azt pedig valóban minden további nélkül feltételezhetjük, hogy a bort már az igen régi korokban is különleges, az olajnál is rendkívülbb italként tartották számon: finom ízű, sokáig eltartható, mámoros állapotot idéző elő. A magas társadalmi presztízs, melyet kivívott magának, nyilvánvalóan annak volt köszönhető, hogy az eljárás teljes egészében – a szőlőtő gondozásától a bor születéséig – szakismeretet és jártasságot követelt meg.¹³

Vagyis a szőlő és a bor kultúrája, mely a klasszikus kori Görögország, valamint a prerómai és a római Itália közéleti és magánéleti szférájában alapvető fontosságú elemnek számított, már az őket megelőző mediterrán kultúrák mindegyikében igen mély gyökerekkel bírt. A Kr. e. 7. század tekintélyes irodalmi forrásai, Homéros és Hésiodos is arról tanúskodnak, hogy e kultúra túlélte a Kr. e. 1000 körüli ún. „sötét századok” válságát, melynek során más igen fontos kulturális vívmányok, mint például az írás, feledésbe merültek.¹⁴

A szőlő, Dionysos növénye

Ahhoz képest, hogy mennyi mindent tudunk a szőlő történetéről, a Dionysos-szal és kultuszával kapcsolatos ismereteink az égei térségben a Kr. e. 1000. évet megelőző időszakra vonatkozóan igen csekélyek. Ma már történeti szempontból igazolt tudományos ténynek számít, hogy ez az istenalak – ellentétben

azzal, amit évtizedekig gondoltak róla – nem egy viszonylag kései korszakban került be a görög pantheonba, valamint nem Thrákiából (a mai Bulgária területéről), és nem is Anatóliából származik. Amikor ugyanis 1953-ban sikerült megfejteni a mykénéi szótagírást, azaz a lineáris B-t, Dionysos nevét is azonosították azokon az agyagtáblákon, melyek a pylosi palotából, majd a nyugat-krétai Chaniában található minói kori palotából kerültek elő.¹⁵ A lineáris B írású, kizárólag adminisztratív jellegű feliratok és a kevés ábrázolás gyér tájékoztatást nyújtanak a mykénéi vallásról:¹⁶ biztosan csak annyi tudható róla, hogy politeista vallás volt jól meghatározott istenalakkal, melyek egy összetett és rendezett pantheonba illeszkedtek, és hogy inkább hasonlított a közel-keleti, mint az archaikus és klasszikus kori Görögország vallásához.¹⁷

Ami Dionysos nevének mykénéi kori előfordulásait illeti, az egyik pylosi agyagtáblán a *Di-wo-nu-so* név a bort jelölő terminus mellett szerepel.¹⁸ A chaniai agyagtáblák egyike pedig valószínűsíti azt a feltevést, hogy Dionysost Zeus fiának tekintették: mindkét istenségnek mézet áldoztak.¹⁹ Másfelől azt is tudjuk, hogy a mézbor egyike volt azoknak a mámort előidéző szereknek, amelyek már a bor elterjedését megelőzően – általában véve,²⁰ és így Dionysos kultuszában is²¹ – használatban voltak. Bármennyire is homályban marad számunkra az a valószínűsített panoráma, melybe a mykénéi kori Dionysos alakja illeszkedik, a lineáris B agyagtábláknak köszönhetően legalább azt megállapíthatjuk róla, hogy kapcsolatban állt a borral, és ebből kifolyólag minden valószínűség szerint legalábbis részben hasonlított a klasszikus kori pantheon istenségéhez. Ez persze felveti a mykénéi és a klasszikus kori Dionysos közötti kontinuitás problémáját. A Kr. e. 5. századi történetíró, Thukydides ismert testimóniumán kívül – mely szerint az Athénben tartott egyik legnagyobb dionysosi ünnepet, a tavaszi Anthesteriát az anatóliai tengerparton élő görögök is ünnepelték, és ezért annak eredete a mykénéi korra tehető²² – a Keos szigeti Dionysos-szentélyben napvilágot látott leletek is valószínűvé teszik, hogy kultusza Görögországban a 2. és az 1. évezred között²³ folyamatos volt.

Másrészről a chaniai agyagtáblácskák megtalálási helye már önmagában is felveti a kérdést, hogy vajon létezett-e a minói Krétán egy a klasszikus kori Dionysoshoz és annak mykénéi elődjéhez hasonló istenség. Annál is inkább, mivel a dionysosi mitológia nyilvánvaló módon utal „Dionysos mítoszának krétai magjára”.²⁴ Azt azonban nem szabad szem elől téveszteni, hogy a két civilizáció történeti kapcsolata ellenére a minói vallás a mykénéitől egyértelműen különböző volt:²⁵ elég, ha arra utalunk, hogy a minói pantheon legmagasabb rangú istensége az általunk ismert ábrázolások tanúsága szerint egy anya- és feleségalak volt,²⁶ ezzel szemben a pylosi táblákból kikövetkeztethető vallásban minden valószínűség szerint a férfialak dominált.²⁷ Mindemellett azt a körülményt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a minói korból származó számos műalkotás (fal-festmények, pecsétek, vázaképek stb.) között – melyeken gyakran szerepelnek növények, virágok, és előfordul az olajfa is²⁸ – csak két olyan, nem Krétáról származó ábrázolás van, mely szőlőre és borra utal. Kr. e. 1500 tájára datálható agyagkancsókról van szó, melyek Théra (a mai Santorini) szigetén egy minói korszakból származó és a híres vulkánkitörésben elpusztult településről kerültek elő, és amelyek az egyetlen szembeötlő díszítést a szőlőfürt-ábrázolások

képezik²⁹ (lásd az 1. képet): felfedezője szerint „ez az első általunk ismert szőlőábrázolás az égei kultúrában”.³⁰ Mindazonáltal a kérdés, hogy vajon létezett-e egy isteni hatalom, amely az égei világ társadalmi és gazdasági életében, amint láttuk, már a minói korban oly fontos szerepet betöltő szőlőtermesztéshez vagy borhoz kapcsolódott, nyitott marad. A klasszikus kori Dionysos hatásköre azonban – mint azt látni fogjuk – nem korlátozódott a szőlőre és a borra. Azaz nem kizárt, hogy a minói Krétán az istenségnek egy tágabb értelemben vett előképét ismerték. A ma rendelkezésünkre álló régészeti és történeti adatok nem támasztják alá a Hérodotos művének Egyiptomról szőlő fejezeteiben olvasható feltételezést, miszerint Dionysos neve és rítusai Egyiptomból kerültek Görögországba.³¹

Ami az archaikus és klasszikus kori ábrázolásokat illeti, nem szükséges ismételt hangsúlyozni, hogy mennyire központi szerepet játszik rajtuk Dionysos kapcsolata a szőlővel, a borral, valamint a közösségnek azzal az igen fontos szokásával a klasszikus Görögországban, hogy rituális keretek között együtt ittak, vagyis symposionokat tartottak, miként arról az Athénben évenként tartott ünnepek sorozata tanúskodik.³² Az irodalmi forrásokon túl különösen megvilágító erejűek az istent és kíséretét ábrázoló, nagyjából Kr. e. 600-tól a Kr. e. 4. század közepéig tartó időszakból származó athéni vázaképek, melyek az egész mediterrán térségben, de főképp Itáliában terjedtek el (2. kép). Ezek az ábrázolások az Athén történelmére vonatkozó ismereteink tükrében rámutatnak arra, hogy mennyire fontos szerep jutott Dionysosnak a polis egész történeti fejlődése során a bölcs törvényhozó Solóntól Periklés koráig, azaz a 6. század első évtizedeitől az 5. század derekáig.³³ Az istenségnek a politikai intézményekhez való szoros kötődéséről tanúskodnak sok más görög város pénzérméi is.³⁴ A szőlő és a bor istenének ehhez a sokszínű ábrázolási hagyományához kapcsolódnak aztán azok, melyek a későbbi századok során a Magna Graecia-i kerámiában, a hellénisztikus, majd pedig a római művészetben bukkannak fel,³⁵ és ahonnan végül tovább hagyományozódtak jelen kultúránk képzeletvilágába.

Dionysos és a szőlő a mitológiában

A mitológia múltbeli történéseket mesél el. Nyilvánvaló, hogy az a 19. századi elképzelés, mely szerint a mítoszok az emberiség őskorában valóban megtörtént eseményeket és szituációkat hagyományoznak tovább, mára véglegesen meghaladottnak tekinthető. Ennek ellenére a mítoszok továbbra is fontos források maradnak a számunkra, hiszen felfedik előttünk, hogy az ókori ember miként képzelte el a saját múltját, és múltja mely aspektusait ítélte fontosnak a saját jelene szempontjából. E tekintetben különösen jelentőségteljes az a sok egymástól eltérő mítosz, mely Dionysos megjelenéséről és arról szól, hogy miként ajándékozta a szőlőt az emberiségnek.³⁶ Ezt az eseményt nem a világ kezdetére, hanem kialakulásának egy viszonylag kései fázisára teszik, arra a korra, amikor a (klasszikus kori) jelen arisztokrata családjaik alapító hősai éltek, és amelyet mi mykénéi kornak nevezünk. Nem véletlen, hogy ezeknek az elbeszéléseknek gyakori helyszínét képezik a mykénéi civilizáció fontos színhelyei, mint például a boiótiai Orchomenos és Thébai, Attika területe vagy Tiryns. A Dionysos megjelenését elbeszélő történetek egyik visszatérő eleme

az, hogy döntő szerephez jutnak bennük a nőalakok, sőt nők csoportjai, akik sokszor nem ismerik el vagy nem fogadják be az istent, és akiket az kegyetlenül megbüntet.³⁷ De, mint azt az attikai hős, Ikarios esetében látjuk, a bor adományának még szíves fogadtatás esetén is tragikus következményei lehetnek – a szóban forgó mítoszban mind Ikariosra, mind pedig leányára, Érigonéra nézve. Márpedig – ahogy arra Massenzio pontos elemzésében felhívja a figyelmet – ebből az következik, hogy a bornak és a szőlőtermesztésnek a bevezetése létfontosságú, ugyanakkor veszélyes átmenetet jelentett a vadászok és pásztrok primitív életformájából a civilizált életbe. Massenziót idézve: „...a szőlő és a bor nem olyasvalamit jelképeznek, amit a közösség kívülről befogad, nem olyan javak, amelyek pusztán mennyiségileg növelik a már meglévő javak számát, hanem új kulturális értékek kialakulását segítik elő, amelyeknek a társadalom egy megelőző válság gyötrelmein keresztül kerül a birtokába”.³⁸ A mitológia tehát egy valóban megélt eseményt fejez ki, és alátámasztja azt, amit a régészet – még ha régebbi idők vonatkozásában is – az égei világ őskorával kapcsolatosan megállapított.

De vajon miért éppen Dionysosnak tulajdonítják a szőlő és a bor értékes, ám ugyanakkor ellentmondásos adományát? Miféle rokonság rejlik a növény és gyümölcse és e között az istenség között?



1. kép. Késő-minói kykladikus váza: szőlőfürtök. Akrotiri, Kr. e. 1500 körül. Thérai Régészeti Múzeum



2. kép. Feketealakos attikai serleg,
B oldal: Dionysos és három nimfa borostyánágakkal. Kr. e. 550 körül.
Nápoly, Museo Archeologico Nazionale, Stg. 172

A kiindulópontot ehhez a dionysosi mitológia egésze adja a számunkra: a szüleiről, születéséről, viszontagságairól, az Ariadnéval való kapcsolatáról szóló számos elbeszélés, melyek az ókori görögöknél és rómaiaknál a különböző korszakokban közszájon forogtak.³⁹ Az elem, amely e mítoszok összességét tekintve leginkább meglep bennünket, és amely Dionysos életútját látványos módon megkülönbözteti a klasszikus pantheon többi istenségéétől, az isten gyötrelmes születése és gyermek-kora: idő előtt született nem isteni származású anyától, akit vilám sújtott agyon, apja testébe varrva fejlődött tovább, de alighogy megszületett, darabokra tépték, majd csodálatos módon



3. kép. Attikai fekete- és vörösalakos amphora: szőlőtő mellett álló borostyánkoszorús Dionysos.

A váza vörösalakos oldalán lévő ábrázolás. München, Staatliche Antikensammlung und Glyptothek, inv. 2300

újra összeillesztették; táplálásáról és felneveléséről nem egy anyaalak, és nem is apja, hanem a vadonban élő nimfák gondoskodtak.

Mint tudjuk, a mitológia nem pusztán istenekről és az ókoriak által hērósoknak nevezett félistenekről szóló elbeszélések összessége, hanem eszköz is az ókori ember számára arra, hogy a körülötte lévő világot költői képekben elképzelje és magyarázza. A mitológiai gondolkodásmód a számtalan és gyakran értelmetlennek tűnő természeti jelenséget és az emberi élet aspektusait szervezi, de nem valamifajta tudományos és racionális logikát követve, hanem analógia alapján. Ilyen értelemben véve Dionysos isten története a boréval analóg – azaz nem teljesen megegyező, de vele rokon. E történet a szőlőtővel veszi kezdetét, melyet előbb gondosan elültetnek, majd megnyesnek, azaz alaposan lecsonkítanak, majd a szőlőfürttel folytatódik, melyet, miután beérett, leszüretelnek, megtaposnak, hordóba zárnak, majd onnan újból elővesznek, miután rendkívüli és csodálatos tulajdonságokkal rendelkező itallá alakult át. Így aztán nem meglepő, hogy a borra válás folyamatát és a bor hatásait egyaránt természetfeletti jelenségnek tartották, és ugyanolyan tiszteletben részesítették, mint magát az isteni hatalmat: Dionysost, akinek a bor feltalálását tulajdonították.

A szőlő és a bor analógiája segít annak megértésében, miért is minősül Dionysos egy mélyebb szinten minden metamorfózis védőistenének: az identitást érintő átalakulásoknak, amelyeket minden élőlény – beleértve az embert is – megtapasztalt és megtapasztal azon egyszerű oknál fogva, hogy felnő, majd megöregszik, és minden egyes életszakaszban új szerepet sajátít el. Az pedig egyenesen logikusnak tűnik, hogy mindenekelőtt a színház védőistenét lássuk benne: az identitást érintő átalakulások drámaművészetének, az álarcnak, valamint az annak helyet adó épületnek a védőistenét. Nem véletlen, hogy a színházhoz gyakran, így Athénban is, Dionysos-szentély is tartozott.

Dionysosi szemszögből nézve minden metamorfózis halált hordoz magában. Amikor új életszakaszba lép, minden ember szükségszerűen kitörli magából az előző életfázist, azaz amikor felnőtté válik, megszűnik gyermek lenni: hasonlóképpen a szőlőnek is el kell pusztulnia ahhoz, hogy borra alakulhasson át, azaz olyan szubsztanciává, mely összetevőit tekintve ugyanaz, mégis teljes egészében új és más. A rendeltetésüket tekintve szinte minden esetben sírokba szánt görög vázák Dionysost ábrázoló festményein gyakran megjelenő szőlőtő- és szőlőfürt-ábrázolások ezek szerint valamiféle reménynek és jókívánságnak adnak hangot. Ez nyilvánvalóan érvényes a Magna Graecia-i és etruriai sírokból származó vázákra is, melyeket a sír belsejében az elhunyt személy mellé, illetve a temetési szertartás során a sír mellé helyeztek.⁴⁰ Ugyanígy kell értelmeznünk a római szarkofágokon gyakran előforduló dionysosi jeleneteket⁴¹ és nyilván az egyéb tárgyakon előforduló Dionysos-ábrázolásokat is.

De milyen értelemben hordozhatták magukban a remény üzenetét az életben használt, majd a halált

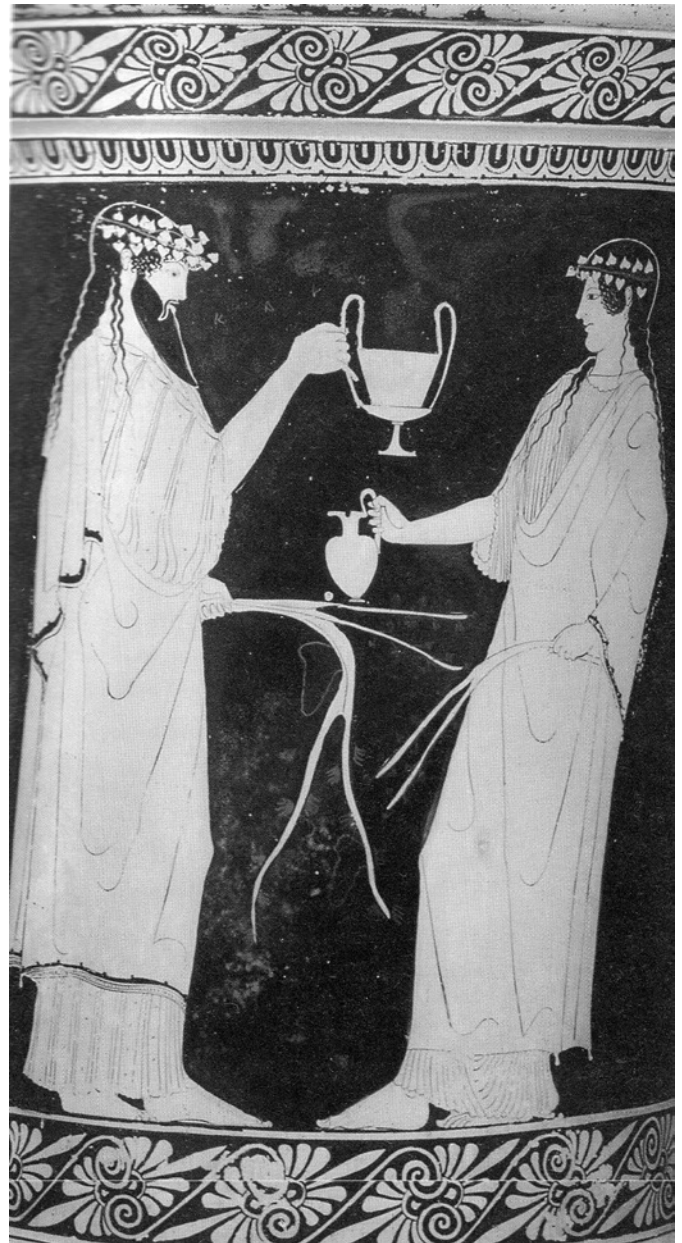
követően a sírba helyezett tárgyakon lévő tánc- és mámorjele-
netek? Az egyén tánc közben és bor hatása alatt egyaránt va-
lamilyen, a normalitáshoz képest *felfüggesztett*, vagyis a szo-
kásos korlátoktól mentes, tehát boldog állapotba kerül. Nem
véletlen, hogy Dionysost, a bor istenét gyakran satyrosok ve-
szik körül: olyan, mind a kinézetüket, mind a viselkedésüket
tekintve egyszerre emberi és állati jellemzőkkel rendelkező
lények, akik az emberi együttélésből fakadó korlátozásoktól
mentesek.

A borostyán: egy „másik” dionysosi növény

Sok szőlőtő- és szőlőfürt-ábrázolást tartalmazó dionysosi je-
lenetet ismerünk. De még ennél is gyakoribbak Dionysosról
és kísérőiről az olyan ábrázolások, amelyeken egy másik nö-
vény, a borostyán játssza a főszerepet. Általában ugyanis az
istent, mint ahogy női kísérőit is, nem szőlőtővel, hanem bo-
rostyánnal koronázva ábrázolják (3. kép). Ráadásul borostyán-
levelekkel – még hozzá szív alakú borostyánlevelekkel – van
befuttatva a dionysosi rituális attribútum, a thyrsos is. E helyen
érdemes felhívunk a figyelmet egy furcsa jelenségre. A bo-
rostyánlevél formáját tekintve kétfajta lehet: az újonnan nőtt
és termést hordozó ágak levelei világoszöldek és szív alakúak,
míg a már kifejtett ágak levelei sötétzöldek, és szélük a szőlő-
levéléhez hasonlóan csipkézett:⁴² azaz megváltozik a kinézetük,
akár a serdülő ifjúé, akinek személye ugyan ugyanaz marad, de
külsője a felnőtté válás során megváltozik.

A borostyánhoz kapcsolódó művészeti hagyomány régeb-
bi a szőlőénél. A borostyán ugyanis az egyik leggyakrabban
előforduló növény a minói, majd a mykenéi fal- és kerámia-
festészetben.⁴³ A szív alakú borostyánlevél ráadásul a krétai
írások egyik szimbóluma is, melynek Knóssos híres felfedező-
je, Evans szerint ugyan nincs fonetikai értéke, de egy a vallá-
si szférához tartozó konkrét gondolatot fejez ki.⁴⁴ A jelentését
azonban nem ismerjük, és azt sem tudjuk, hogy a klasszikus
kori művészet borostyánábrázolása vajon visszavezethető-e
erre a képre.

A Kr. e. 1000 utáni művészetet illetően azonban minden-
képpen fel kell tennünk a következő kérdést: miért visel a szőlő
istene borostyánból készült koronát a fején? Milyen összefü-
gés állhatott fenn az ókori ember szemében a szőlőtő és a bo-
rostyán között? A kérdésre a legmeggyőzőbb választ a klasszi-
kus görög vallás nagy ismerője, W. F. Otto adja a Dionysosról
szóló, 1933-ban megjelent híres monográfiájában.⁴⁵ Szerinte a
borostyán külső megjelenését tekintve a szőlőtő rokona: maga
is nagy életerővel rendelkező futónövény, leveleinek alakja –
legalábbis a már rendszeren kifejlődött leveleké – hasonló, ter-
mése fűrtökben nő. Ugyanakkor a borostyán a szőlő komp-
lementere: nem a napon, hanem az árnyékban nő, még hozzá
télen, továbbá nem tavasszal, hanem ősszel virágzik, és ter-
mését, mely nem ehető, nem ősszel, hanem tavasszal hozza.
A szőlő és a borostyán tehát együttesen lefedik a növényi élet
éves ciklusát, s így a természet életének közvetlen kifejezői,
annak a természetnek, mely az ókori ember számára – vagyis
az atomfegyverek feltalálását megelőzően – elpusztíthatatlan
volt. De a borostyán ugyanakkor a szőlő ellentéte is, amennyi-
ben a vad természetben nő és terjed el, az emberi tevékenység-
től függetlenül. Jól illusztrálja ezt az a gyönyörű attikai serleg,



4. kép. Vörösalakos attikai kalathos,
B oldal: kantharos és szőlőfürtöt tartó Dionysos, akit egy női alak
üdvözöl, mindkettejük fején borostyánkoszorú. München,
Staatliche Antikensammlung und Glyptothek, inv. 2416

mely egy Kr. e. 6. századi sírból került elő Capuában: egyik
oldalán Dionysos látható, amint anyjával, Semelével szembe-
fordulva egy kantharost tart a kezében, és mindkettejük alak-
ját fűrtöktől roskadozó, burjánzó szőlőtő veszi körül. A másik
oldalon Dionysos borostyánágakat tartó nimfáktól övezve egy
szarvat tart a kezében (4. kép). Míg a szarv mint ivásra szolgáló
edény a természet ajándéka, a kantharos ember alkotta mű.
A szarv és a kantharos közötti viszony megfelel a borostyán és
a szőlő közötti viszonyoknak: az előbbi a vad természethez, az
utóbbi az emberi tevékenységtől áthatott, civilizált élethez tar-
tozik. Mitológiai szempontból a borostyán azt jelképezi, ami
előbb volt, míg a szőlő a jelent képviseli.⁴⁶

Dionysos borostyánból készült koronával történő ábrázolá-
sa azt a jelentést is hordozhatta tehát, hogy az isten nem csupán

a civilizált életszférához tartozik, hanem a vad természethez is (amelyben a nimfák felnevelték), és nem pusztán a jelenhez, hanem ahhoz is, ami azt *megelőzően* volt, és azon *kívül* esett. Az embereket – a szőlőtermesztéssel kapcsolatos tudást adva nekik ajándékkul – a civilizált életbe vezette, amit azonban továbbra is a vad természet vesz körül és befolyásol. Éppen e vad természetben, a Parnassos lankás táján, Delphoi közelében gyűltek össze az athéni nők, hogy dionysosi rítusokat tartsanak.⁴⁷ És a vad természetbe kényszerültek vissza azok, akiket az isten megbüntetett, amiért nem ismerték el őt: Euripidés a

*Bakkhánsnők*ben ezt még a mai nézőt is felkavaró módon tudta ábrázolni.

Végezetül megállapíthatjuk tehát, hogy a szőlő és a bor jóval többet jelentenek egyszerű isteni ajándéknál: mind történeti, mind mitológiai értelemben a civilizált élet és együttélés szimbólumai, mindazonáltal folyamatosan hadban állnak az- zal, ami a természetben és az emberben megmarad idegennek és vadnak.

Nagy Andrea fordítása

Jegyzetek

A fordítás alapjául a cikk olasz nyelvű változata szolgált: „La vite e l’edera di Dioniso”: G. Sena Chiesa – A. Pontrandolfo (szerk.): *Mito e natura. Dalla Grecia a Pompei*. Catalogo della mostra. Milano, Electa, 2015, 110–120. Ezúton is köszönjük a szerző és a kiadó hozzájárulását a magyar változat megjelenítéséhez.

- 1 Forni 2007, 70–72.
- 2 Brun 2004, 37.
- 3 Scandone Matthiae 1995, 57.
- 4 Brun 2004, 40; Biga 2010.
- 5 Scandone Matthiae 1995, 58; Brun 2004, 40.
- 6 Brun 2004, 71.
- 7 Brun 2004, 80; Palmer 1995, 272.
- 8 Renfrew 1972, 481, 487.
- 9 Vö. Fedele 1991, 61.
- 10 Palmer 1995, 283 skk.; Brun 2004, 72–76.
- 11 Renfrew 1972, 290.
- 12 Palmer 1995, 284; Brun 2004, 80.
- 13 Poux–Dietler 2004, 13.
- 14 Wright 1995, 307; Brun 2004, 84.
- 15 Burkert 2003, 129 skk., 319.
- 16 Brelich 1968, 919–923.
- 17 Brelich 1968, 926 skk.
- 18 Privitera 1968, 1027.
- 19 Hallager–Vlasakis–Hallager 1992, 78 skk.
- 20 Longo 1991, 19.
- 21 Kerényi 1992, 49, 53.
- 22 Privitera 1968, 1029; Spineto 2005, 14.
- 23 Burkert 2003, 319 skk.; Caskey 2009.
- 24 Kerényi 1992, 69–130; lásd még Privitera 1965, 236.
- 25 Brelich 1968, 924 skk.; Marinatos 1993, 244.
- 26 Marinatos 1993, 166: „tápláló természetistennő”; Burkert 2003, 130.
- 27 Burkert 2003, 127 skk.
- 28 Evans 1921–1936, vol. II, 474 skk., fig. 280–283; Brun 2004, 77.
- 29 Wright 1995, 289, fig. 18.1.
- 30 Marinatos 1973, 158, ill. fig. 160.
- 31 Zographou (1995, 199 skk.) ezt, éppen ellenkezőleg, meglehetősen valószínűtlennek tartja.
- 32 Spineto 2005, *passim*.
- 33 Isler-Kerényi 2007 és 2015.
- 34 Franke–Marathaki 1999.
- 35 Vö. Isler-Kerényi 2010 és 2012.
- 36 Massenzio 1969.
- 37 Kerényi 2009, 216–219.
- 38 Massenzio 1969, 106; Scarpi 1989, 60.
- 39 Kerényi 2009, 209–227.
- 40 Giuliani 1995, 158.
- 41 Isler-Kerényi 2012.
- 42 Kaeser 1999, 331, fig. 56.9.
- 43 Evans 1921–1936, vol. II, 478–489; vol. IV, 318 skk.
- 44 Evans 1921–1936, vol. II, 483 skk.
- 45 Idézi Kerényi 1999, 78 skk.
- 46 Isler-Kerényi 2007, 165–171, Semelé mozdulatának részletes elemzését illetően is; Massenzio 1969, 64 és 92: a borostyán Dionysos és a szőlőtermesztés megjelenéséről szóló mítoszokban.
- 47 Kerényi 1992, 210.

Bibliográfia

- Biga, M. G. 2010. „Wine (and Grapevines) in the Ancient Near East: Textual Documentation”: G. Di Pasquale (szerk.): *Vinum Nostrum. Art, Science and Myths of Wine in Ancient Mediterranean Cultures*. Firenze, 50–57.
- Brelich, A. 1968. „Religione micenea: osservazioni metodologiche”: *Atti e memorie del 1° congresso internazionale di micenologia, Roma 27 settembre – 3 ottobre 1967*. Roma, 919–931.
- Brun, J.-P. 2004. *Archéologie du vin et de l’huile de la préhistoire à l’époque hellénistique*. Paris.
- Burkert, W. 2003². *La religione greca di epoca arcaica e classica*. Milano.
- Caskey, M. 2009. „Dionysos in the Temple at Ayia Irini, Kea”: D. Danielidou (szerk.): *Doron. Timitikos Tomos ja ton kathigiti Spiro Iakovidi*. Atene, 143–163.
- Evans, A. 1921–1936. *The Palace of Minos at Knossos*. London.
- Fedele, F. 1991. „L’evidenza impalpabile: il bere nella preistoria europea”: Scarpi 1991, 35–68.
- Forni, G. 2007. „Quando e come sorse la viticoltura in Italia”: A. Ciacci – P. Rendini – A. Zifferero (szerk.): *Archeologia della vite e del vino in Etruria. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Scansano 9-10 settembre 2005*. Siena, 69–81.
- Franke P. R. – Marathaki, I. 1999. *Wine and Coins in Ancient Greece*. Athens.
- Giuliani, L. 1995. *Tragik, Trauer und Trost: Bildervasen für eine apulische Totenfeier*. Antikensammlung Staatliche Museen zu Berlin Preussischer Kulturbesitz, Berlin.
- Hallager, E. – Vlasakis, M. – Hallager, B. P. 1992. „New Linear B Tablets from Khania”: *Kadmos* 31/1, 61–87.
- Isler-Kerényi, C. 2007. *Dionysos in Archaic Greece. An Understanding through Images*. Leiden–Boston.

- Isler-Kerényi, C. 2010. „Dionysos am Pergamonaltar”: *Antike Kunst* 53, 62–73.
- Isler-Kerényi, C. 2012. „Immagini e incognite. Riflessioni sui sarcofagi romani con scene dionisiache”: G. Sena Chiesa (szerk.): *Co-stantino 313. L’editto di Milano e il tempo della tolleranza*. Catalogo della mostra. Milano, 71–75.
- Isler-Kerényi, C. 2015. *Dionysos in Classical Athens. An Understanding through Images*. Leiden–Boston.
- Kaerer, B. 1990. „Rebe und Efeu”: K. Vierneisel – B. Kaerer (szerk.): *Kunst der Schale, Kultur des Trinkens*. Katalog. München, 325–335.
- Kerényi K. 1992. *Dioniso. Archetipo della vita indistruttibile*. Milano [eredetileg: *Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Lebens*. München, 1976].
- Kerényi K. 2009. *Gli dei e gli eroi della Grecia. Il racconto del mito, la nascita della civiltà*. Milano [magyarul: *Görög mitológia*. Ford. Kerényi Grácia. Budapest, 1977].
- Longo, O. 1991. „Acqua e vino”: Scarpi 1991, 13–26.
- Marinatos, S. 1973. *Kreta, Thera und das mykenische Hellas*. München.
- Marinatos, N. 1993. *Minoan Religion: Ritual, Image and Symbol*. Columbia, SC.
- Massenzio, M. 1969. „Cultura e crisi permanente: la ‘xenia’ dionisiaca”: *Studi e materiali di storia delle religioni* 40/1–2, 27–113.
- McGovern, P. E. – Fleming, S. J. – Katz, S. H. (szerk.) 1995. *The Origins and Ancient History of Wine*. Philadelphia.
- Palmer, P. 1995. „Wine and Viticulture in Linear A and B Texts”: McGovern–Fleming–Katz 1995, 269–285.
- Poux, M. – Dietler, M. 2004. „Introduction: Du vin, pour quoi faire?”: J.-P. Brun – M. Poux – A. Tchernia (szerk.): *Le vin. Nectar des dieux, génie des hommes*. Gollion, 9–25.
- Privitera, G. A. 1965. „I rapporti di Dioniso con Posidone in età micenea”: *Studi Urbinati* 39, 180–238.
- Privitera, G. A. 1968. „Dioniso nella società micenea”: *Atti e memorie del 1° congresso internazionale di micenologia, Roma 27 settembre – 3 ottobre 1967*. Roma, 1027–1032.
- Renfrew, C. 1972. *The Emergence of Civilization. The Cyclades and the Aegean in the Third Millennium B.C.* London [magyarul: *A civilizáció előtt*. Ford. Dezső Tamás. Budapest, Osiris, 2006²].
- Scandone Matthiae, G. 1995. „Il vino nell’antico Egitto”: O. Murray – M. Tecusan (szerk.): *In vino veritas*. London, 57–61.
- Scarpi, P. 1989. „La rivoluzione dei cereali e del vino: Demeter, Dionysos, Athena”: O. Longo – P. Scarpi (szerk.): *Homo edens. Regimi, miti e pratiche dell’alimentazione nella civiltà del Mediterraneo*. Verona, 57–66.
- Scarpi, P. (szerk.) 1991. *Storie del vino (Homo Edens II)*. Milano.
- Spineto, N. 1995. *Dioniso a teatro. Il contesto festivo del dramma greco*. Roma.
- Wright, J. C. 1995. „Empty Cups and Empty Jugs: The Social Role of Wine in Minoan and Mycenaean Societies”: McGovern–Fleming–Katz 1995, 287–309.
- Zographou, G. 1995. „L’argumentation d’Hérodote concernant les emprunts faits par les Grecs à la religion égyptienne”: *Kernos* 8, 187–203.