

Filozofski fakultet Beograd  
Odeljenje za istoriju  
Katedra za istoriju stare Grčke i Starog istoka

## **DIPLOMSKI RAD**

Orfizam

Mentor:

prof. dr Marijana Rici

Student:

Marko Stoković

Beograd, 2018.

# Sadržaj

Lista skraćenica .....	4
Uvod .....	5
I Izvori za orfizam .....	7
1. Orfički izvori .....	7
1a. Orfičke <i>Himne</i> .....	7
1b. Zlatne tablice .....	9
Sadržaj tablica .....	10
1c. Olbijske koštane tablice .....	11
1d. Orfičke teogonije .....	12
Fragmenti .....	12
2. Izvori koji govore o orfizmu .....	14
2a. Papirus iz Dervenija .....	14
2b. Papirus iz Guroba .....	16
2c. Edikt Ptolemeja IV Filopatora .....	16
2d. Antički pisci .....	17
2e. Ikonografija .....	18
3. Lista korišćenih izvora .....	18
II Orfej .....	25
1. Orfejeva istoričnost .....	25
2. Orfej u umetnosti .....	26
3. Mit o Orfeju .....	27
3a. Poreklo Orfeja .....	27

3b. Orfej pesnik .....	27
3c. Orfej Argonaut .....	28
3d. Orfej u Hadu .....	28
3e. Orfejeva smrt i epilog .....	29
4. Orfej kao religijska ličnost .....	29
III Orfička mitologija: kosmogonija i teogonija .....	32
1. Izvori .....	32
2. Sadržaj orfičkih teogonija .....	32
2a. Stvaranje sveta i bogova .....	32
2b. Fan i orfičko <i>Jaje</i> .....	34
3. Orfički mit o Dionisu .....	36
3a. Zaplet oko Dionisovog ubistva .....	36
4. Sličnost orfičke i drugih kosmogonija .....	38
IV Eshatologija zlatnih tablica .....	40
1. Vrste tablica .....	40
2. Sadržina tablica .....	40
3. Geografija podzemlja u tablicama .....	41
4. Motivi i frazeologija u sadržaju tablica .....	42
5. Koncept reinkarnacije kod Pindara? .....	45
6. Tablice čistote – posebna grupa .....	46
7. Tablice koje zastupaju dušu u podzemlju .....	47
V Ritualna praksa, dionisijski kultovi misterija i orfička učenja .....	49
1. Tablice kao ritualni tekstovi .....	49
2. <i>Όρφικά</i> nasuprot/uz <i>βακχικά</i> .....	50
2a. Kultno štovanje Dionisa .....	50

2b. Krit .....	50
2c. Teba .....	52
3. Pročišćenje, <i>ὄρφοτελεσταί</i> , eshatologija i ludilo .....	53
4. Drugi ekstatični kultovi i Dionis .....	56
5. Ikonografija rituala .....	57
5a. Λίκνον .....	57
5b. Drugi ikonografski motivi .....	57
6. Svedočanstvo papirusa iz Dervenija .....	58
7. Slučaj papirusa iz Guroba .....	59
8. Orfičke <i>Himne</i> .....	61
9. Veza zlatnih tablica i obreda misterija .....	62
10. Bakhički rituali sahranjivanja .....	63
10a. Slučaj iz Kime .....	63
10b. Razlike dionisijskih i uobičajenih obreda sahranjivanja? .....	63
11. Orfičke zajednice .....	66
12. Inicijacija ili rituali sahranjivanja? .....	67
VI Orfički način života i srodna učenja .....	68
1. Platonovo svedočanstvo o učenju o telu .....	68
2. Životne navike i praksa jednog sledbenika Orfeja .....	69
3. Apstiniranje od mesa .....	70
4. Druge orfičke zabrane .....	71
5. Etička dimenzija orfizma? .....	71
6. Orfička inicijacija .....	72
Zaključak .....	74
Literatura .....	77

## Lista skraćénica

- ABV* *Attic Black-Figure Vase Painters*, J.D. Beazley, second ed.  
Clarendon Press, Oxford, 1971.
- Anth. Pal.* *Anthologia Palatina: Carmina latina epigraphica I-II*, In Aedibus  
B.G. Teubneri, Leipzig, 1897.
- CLE* *Carmina Latina Epigraphica I-II*, ed. Bücheler-Lommatzsch,  
Teubner, Leipzig, 1895-1926.
- DK* *Die Fragmente der Vorsokratiker*, H. Diels, sixth ed. by W. Kranz,  
Weidmann, Berlin, 1951.
- FGrH* *Fragmente der griechischen Historiker I-III*, F. Jacoby, Brill,  
Leiden, 1997.
- IG* *Inscriptiones Graecae I-II*, ed. D. Lewis-Jeffery, Berlin, 1994.
- O.F.* *Orphicorum Fragmenta*, ed. O. Kern, Weidmann, Berlin, 1922.
- O.F. Bernabé* *Orphicorum Fragmenta*, ed. A. Bernabé, *Poetae Epici Graeci II:*  
*Orphicorum et Orphicis similibus testimonia et fragmenta*, Fasc. 1-2,  
In Aedibus K.G. Saur, München, Leipzig, 2004.
- PMG* *Poetae Melici Graeci*, ed. D.L. Page, Clarendon Press, Oxford, 1962.
- SEG* *Supplementum Epigraphicum Graecum XXXI-XXXII*, ed. Chaniotis-  
Corsten-Papazardakas-Stavrianopoulou-Tubout, Brill, Leiden.

## Uvod

Cilj ovog rada je detaljno istraživanje, opisivanje i kontekstualizacija orfičke religije u skromnoj meri koju rad ovakvog tipa dopušta. Usredsređićemo se pre svega na orfičku religiju arhajskog i klasičnog perioda, premda nije uvek moguće razdvojiti proučavanje tog fenomena po hronološkom principu. Stoga ćemo se truditi da ostanemo u granicama ta dva perioda, iako je orfizam ostao prisutan u religijskom životu sve do pozne antike. Razmotrićemo istorijski kontekst u kom se pojavio i pratićemo na koji način se manifestovao u životu Grka koliko god je to moguće na osnovu postojećih izvora. Na početku treba definisati neka od ključnih pitanja kojima ćemo se baviti i koja će nam pomoći u tumačenju orfizma.

Glavni deo rada čine šest poglavlja koja obuhvataju najvažnije teme orfičke religije. U prvom poglavlju će biti obrađeni najbitniji izvori kojima raspolazemo uz osvrt na metodološke probleme koji nas očekuju prilikom istraživanja orfičke religije. U nastavku rada ćemo raspravljati o pitanjima koja se tiču orfizma kroz prizmu relevantnih izvora. Drugo poglavlje bavi se Orfejem, koji je uz Dionisa glavna ličnost orfičke religije. U trećem poglavlju ćemo predstaviti orfičku teogoniju, kosmogoniju i orfički mit o Dionisu, ključne elemente ove religije. Četvrto poglavlje bavi se eshatologijom koju najbolje poznajemo iz zlatnih tablica i referenci kod antičkih pisaca. Peto poglavlje je posvećeno ritualnoj praksi i odnosu sa dionisijskim kultovima koji su, kao što ćemo videti, srodni orfičkom kultu. Na kraju, u šestom poglavlju govorimo o specifičnosti orfičara – njihovom načinu života. Upoređićemo neka od orfičkih učenja sa pitagorejskim, te ćemo videti da li se ona možda nekad i prepliću. Time bismo obuhvatili korpus orfičkih tema koje su nam poznate na osnovu raspoloživih izvora.

Šta se podrazumeva pod orfizmom, i da li se na takvo pitanje, na osnovu raspoložive izvorne građe, može dati potpun i sveobuhvatan odgovor? Šta označava „orfičko“ (*óρφικά*)? Kako se u antici gledalo na Orfeja, orfičare i orfičku religiju? Na koji način je orfizam uticao na Grke i velike mislioce? Ko je bio misteriozni Orfej? Da li je bio mitološko božanstvo ili legendarna ličnost? Kakvi su izgledi za postojanje istoričnog Orfeja?

Detaljno ćemo istražiti prirodu orfičke mitologije: u kolikoj meri se interpretacija mitova razlikuje i odstupa od uobičajenih grčkih mitova, da li su postojali uticaji sa istoka i koliko važnu ulogu je kosmogonija igrala u orfizmu. Koji su bili intelektualni afiniteti ljudi koji su proizveli orfičku literaturu? U kakvom odnosu stoje sa sličnim ezoteričnim društvima poput pitagorejaca? Takođe, kroz analizu izvora ćemo razmotriti značaj orfičke eshatologije kako u ritualnoj praksi, tako i u verovanjima. Pokušaćemo da objasnimo zašto je zagrobni život bio toliko bitan orfičarima. Videćemo da li je upravo taj element bio ključan za privlačenje vernika.

Da li je orfička religija praktikovana u okviru neke specifične zajednice ili sekte? Jesu li orfički način života vodili samo sveštenici koji su vršili rituale inicijacije? Istražićemo u kakvoj vezi stoje orfički i bakhički kultovi misterija koji su veoma bliski. Videćemo i na koji način su najvažnija orfička učenja uticala na kultnu praksu i kako su povezana sa postulatima orfičkog

života (*βίος ὀρφικός*). Nastojaćemo da otkrijemo da li su postojali posebni orfički rituali. Da li je postojao jedan tekst sa religijskim autoritetom koji je određivao pravila orfičke religije – takvo nešto ne postoji za standardnu grčku religiju – kao što je to Kuran za islam? Treba odgovoriti i na pitanje zašto je ova religija ostala na periferiji religijskog života Grka, odnosno, šta je to moglo odbijati Grke. Uz to, postojali su i izvesni aspekti koji su ih privlačili.

Orfizam ostavlja utisak religije mešovitih uticaja sa eklekticismom kao dominantnim elementom. Orfička religija je možda htela pružiti novi impuls standardnoj grčkoj religiji ponudivši joj nove interpretacije starih mitova, kosmogonije i ljudske prirode. Jedna od glavnih tema jeste pitanje zagrobnog života. Pokušaj davanja nove perspektive u odnosu na sumornu homersku perspektivu, prema kojoj smrt predstavlja negaciju svega lepog iz života, mogao je uliti ljudima nadu za novom šansom nakon smrti. Jedan izuzetno egzotičan koncept (bar za Evropljane) kojim ćemo se pozabaviti u okviru ovog rada jeste koncept reinkarnacije. Ako se osvrnemo na orfički mit o Dionisu i učenje o karakteru ljudske prirode, koji su u srži orfičke filozofije, onda to pitanje veoma dobija na značaju. Razmotrićemo i da li su orfičari eventualno imali nameru da transformišu divljeg Dionisa i približe ga Grcima na jedan civilizovaniji način.

Treba odmah reći da je termin „orfizam“ naučna kovanica i da se ta reč u antici nije uopšte koristila. Orfička religija nije imala institucionalizovanu religijsku strukturu (poput hrišćanske crkve) i od suštinskog je značaja posmatrati je na taj način. Orfička religija nikako ne odgovara modernom poimanju religije kao organizacije sa crkvenim klerom i kanonima. Najvažnije je uvideti na koji način su stari Grci percipirali fenomen orfičke religije. U toku rada ćemo videti da koncept ličnog spasenja, krajnji cilj orfičke eshatologije, nije nužno zahtevao institucionalizovanu organizaciju. Treba imati na umu da ni standardna grčka religija nije bila dogmatske prirode. Ne treba zaboraviti da orfizam pored religijskog poseduje i društveni kontekst.

Uobličenje orfičkog kulta bilo je dugotrajan proces čije glavne crte možemo samo delimično razaznati, budući da su izvori oskudni. Pošto je to bio nov kult, bilo je potrebno naći ličnost koja će predstavljati religijski autoritet i možda čak privući nove vernike. Nađen je u liku Orfeja čije je ime kasnije poslužilo za imenovanje čitave religije. Grci su načelno u Orfeju videli osnivača jedne vrste religije, zasnovane na misterijama. Orfej se u istoriji javlja kao prorok i učitelj čije je učenje sakupljeno u kolekciji tekstova. Gatri percipira orfizam kao reformistički pokret sa razvijenom teologijom i osnivačem u liku legendarnog Orfeja.<sup>1</sup> Teško da možemo govoriti o reformi tadašnje grčke religije, jer to verovatno nije ni bio cilj orfičara. Oni su uvek ostali na periferiji religijskih zbivanja i verovatnije je da je orfička religija prosto bila jedna od egzotičnijih alternativa dostupne običnom čoveku koji je mogao izabrati u šta želi da veruje.

---

<sup>1</sup> W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1993., Foreword by Larry J. Alderink, 24: „Drawing on a variety of sources and pulling his materials together rather than distinguishing them into separate strands, Guthrie construes Orphism as a reforming religion with a developed theology and a founder and model in the legendary Orpheus”.

# POGLAVLJE I

## Izvori za orfizam

Pojam orfizma sa sobom donosi mnoge nedoumice. Ne samo što su izvori za orfizam relativno malobrojni, već i sama njihova priroda predstavlja dodatan problem u uspešnom odgonetanju misterije orfizma. Veoma mali broj izvora je očuvan u potpunosti. Većina izvora je ili delimično očuvana, ili se nalazi u fragmentima drugih pisaca. Treba imati na umu da se dosta fragmenata nalazi kod pisaca koji pišu nekoliko stotina godina od pojave orfičke religije (neoplatoničari i hrišćanski apologeti). Takve okolnosti nalažu pristup pun opreza. Stvar dodatno otežava materija o kojoj govorimo – često se radi o filozofskim temama. Kada imamo slučaj da Platon ili neki neoplatoničar citiraju orfički izvor (a to nije retko), onda dodatno moramo uložiti trud da odgonetnemo šta je izvorno orfičko, a šta pripada piscu koji citira. Filozofska terminologija pisaca koji citiraju predstavlja dodatnu poteškoću u tumačenju izvora za orfizam.

Jedna od glavnih dilema je kako odlučiti šta će biti ubrojano u izvore koji su ili orfički, ili govore o orfizmu. Postoji dosta izvora za koje je nesigurno da li su ih stvorili orfičari, dok drugi izvori mogu govoriti o nečemu što je blisko orfizmu (o nečemu što je na primer bakhičko), ali nije potpuno jasno u kakvoj vezi stoji sa orfizmom. Izvore ćemo podeliti u dve grupe i tako ih analizirati: (1) „orfički izvori“ – izvori koje su stvorili orfičari i (2) izvori koji govore o orfizmu a autori nisu bili orfičari.

### I 1. Orfički izvori

U ovu grupu spadaju izvori za koje sa sigurnošću možemo pretpostaviti da su ih stvorili orfičari, ljudi koji su bili poštovaoci orfičke religije (*óρφικοί*), odnosno, koji su produkt orfičke aktivnosti. Ovi izvori su primarno, neposredno svedočanstvo o orfizmu, premda mnogi od njih variraju u hronološkom i prostornom aspektu. Kao što ćemo videti, neki od njih su nastali u klasično doba, dok su neki nastali u rimsko carsko doba, a često su nastajali i u različitim podnebljima (Mala Azija, južna Italija itd.).

#### I 1a. Orfičke *Himne*

U antici se gotovo nikad ne pominju orfičke *Himne*. Najstariji pomen nalazi se u sholiji Hesiodove *Teogonije* čiji je autor Jovan Galen (prva polovina 12. veka). Galen ih pominje tri puta u istoj sholiji ali ne kaže ništa o njihovom autoru ili literarnoj vrednosti. O datumu nastanka *Himni* ne možemo govoriti sa sigurnošću. Samo nekoliko antičkih izvora govori o orfičkim himnama eksplicitno ili implicitno, ali to ne znači da se misli na očuvan korpus *Himni*. Razumno je pretpostaviti da izraz „Orfejeve himne“ (Platon, *Leg.* 829d-e, Pausanija, 9, 30, 12) ne označava neku određenu kolekciju poput one koju danas posedujemo, već orfičku poeziju u globalu koja je pripisana Orfeju.



*Himne* su možda ranog datuma ali nisu bile zapažene.<sup>2</sup> Kolekcija koju posedujemo verovatno je nastala u trećem veku n.e. Što se tiče mesta nastanka *Himni*, nije lako dati odgovor. Ipak, pošto se pojavljuju neka božanstva koja su bila nepoznata kopnenoj Grčkoj, pogled treba uprti ka Maloj Aziji, gde se imena tih božanstava pojavljuju na natpisima. Malo je verovatno da je jedan čovek autor ove kolekcije. Štaviše, izvesno je da *Himne* nisu stvorene u jednom trenutku, već su produkt dužeg vremenskog perioda. Sami tekstovi ukazuju da ih je koristilo neko religijsko društvo (*θίασος*) koje je poštovalo Orfeja i Dionisa. Članovi takvog društva nazivali su se *μύσται*, *μυστίπολοι* ili *ὄργιοφάνται*. Oni su kroz molitvu (*εὐχή*), libaciju (*λοιβή*), žrtvovanje (*θυσία*) i tajne ceremonije (*ὄργια*, *τελεταί*) zazivali različita božanstva radi blagoslova, zdravlja, mira i obezbeđivanja blaženog zagrobnog života.

Žanr *himni* opstao je tokom cele antike. Suštinski, *himna* je pesma pevana u čast božanstva, često sa molbom, odnosno molitvom. Treba imati na umu da su postojale različite vrste *himni*.<sup>3</sup> Čini se da je autor *Himni* bio pod uticajem više filozofskih sistema, poput stoicizma (*Eteru*, *Boreji*, *Zefiru*, *Notu*), Empedokla, Heraklita, pitagorejstva i čak neoplatonizma i neopitagorejstva. To se slaže sa religijskim sinkretizmom koji je naročito karakterističan za helenistički i rimski carski period.

U kolekciji se veoma malo govori o orfičkoj teogoniji, antropogoniji ili eshatologiji. O antropogoniji se aludira u *himni* titanima (37, 4-6).<sup>4</sup> Nigde nema pomena o životinjskim žrtvama i jedenju mesa. Većina *Himni* se uglavnom obraća božanstvima i konceptima iz helenističkog panteona sa svitom sporednih božanstava.<sup>5</sup> Jedina *himna* koja se obraća nekom bogu bliskoistočnog porekla jeste ona posvećena Adonisu. Sasvim očekivano, Dionisu je posvećeno najviše pažnje – čak sedam *himni* (možda i devet, ako su Misa i Koribant posmatrani kao sporedne manifestacije Dionisa) – u odnosu na Zeusa, kome su samo tri *himne* posvećene. Ova činjenica jasno oslikava koji je bio glavni bog orfičke religije. Dionis se često javlja ili je prizivan u drugim *himnama* i čak nosi epitete koji sugerišu zadiranje u polje drugih božanstava (h. 30). Zanimljivo je da se često pominju mirisi (tamjan, *θυμίαμα*) na početku *himni*. Svaki miris bio je posebno određen za neko božanstvo. Ovaj aspekt dodatno potkrepljuje stav da su se *Himne* koristile prilikom izvođenja rituala.

Na početku svake *himne*, u invokaciji, ponekad se priziva više božanstava. Ime božanstva prati uglavnom imperativ („čuj“, „dođi“). Čini se da postoji izvestan poredak i tendencija ka grupisanju božanstava. Početne *himne* u kolekciji posvećene su bogovima rane generacije i

<sup>2</sup> Antika se ophodila takođe prema starijim Homerskim *himnama* sa zapanjujućom ravnodušnošću.

<sup>3</sup> Homerske *himne* mogle su imati duži ili kraći narativ; *himna* je mogla biti potpuno lirska, poput Mesomedovih (drugi vek n.e); *himne* se mogu naći i kao posvete ispisane na stubu ili zidu, poput četiri *himne* Isidora iz Fajuma (88-80 p.n.e) itd.

<sup>4</sup> ἀρχαί καὶ πηγαὶ πάντων θνητῶν πολυμόχθων, εἰναλίων, πτηνῶν τε, καὶ οἱ χθόνα ναιετάουσιν ἐξ ἡμέων γὰρ πᾶσα πέλει γενεὴ κατὰ κόσμον.

<sup>5</sup> To su personifikovane apstrakcije poput Pravde (Δίκη) ili Zakona (Νόμος). Ti koncepti su poznati još od ranih vremena i koristili su ih različiti filozofi i religijski mislioci, što znači da nisu čisto orfički koncepti.

motiv u rađanja. Fizis, Pan i Herakle formiraju trijadu koja sumira stvaranje fizičkog sveta. Nakon Krona i Reje dolazi Zevs. Dalje, zapažamo prisustvo četiri elementa: vode, vatre, vazduha i zemlje (h. 15-27). Sve vodi ka prvoj himni Dionisu (h. 30) i njegovom rođenju, nakon čega se javljaju božanstva povezana sa orfičkim mitom o Dionisu (h. 31-38). Četiri himne se bave eleusinskim temama (h. 40-43). Potom, stižemo do grupe himni koje se bave dionisijskim kultom (h. 44-54). Afrodita se javlja kao boginja koja predsedava u himnama 55-68. Broj manjih božanstava, uglavnom u parovima i od kulturnog značaja, javljaju se u himnama 79-84. Tri brata, Ὕπνος, Ὀνειρος i Θάνατος, završavaju kolekciju (h. 85-87). Zapažamo cikličnu strukturu kolekcije: na početku se govori o rađanju, dok se na samom kraju nalazi smrt. To jasno stoji u vezi sa orfičkim eshatološkim učenjima.

Imajući u vidu mistički element orfičkih društava, razumno je pretpostaviti da su *Himne* izvođene noću. Iako nigde nema naznaka o muzici, teško da su pevane bez pratnje muzike. Atanasakis<sup>6</sup> je dao rekonstrukciju jedne orfičke večeri u Maloj Aziji na osnovu iskustava sa mističkih liturgija pravoslavne crkve. Predlaže da postoji izvesnih sličnosti u ceremoniji i muzici, te kad imamo u vidu sličnosti između orfizma i hrišćanstva, nije nemoguće da je ritual mogao biti sličan, premda, naravno, ne identičan.

Ton *Himni* je svečan. Recitacija moćnih reči i brojnih epiteta doprinosili su atmosferi u kojoj inicirani zazivaju božanstvo i iznose mu molbu. Tekstovi ne sadrže poseban narativ, poput Homerskih himni, već imaju čisto ritualnu ulogu. Svaki epitet pažljivo je inkorporiran u tekst i ima svoje značenje. Koliko je ritual bio bitan orfičarima, spoznajemo upravo kroz *Himne*.

## I 1b. Zlatne tablice

Pronađeno je 39 zlatnih tablica datiranih u period od 400. p.n.e do 260. n.e na prostoru od Rima do Male Azije i Makedonije do Krita. One su natpisi na tankom sloju zlata, veoma malih dimenzija, pohranjeni u grobnice. Pitanje je zašto je baš skupoceno zlato odabrano kao materijal. Verovatno je da su autori želeli da naglase uzvišenost i sjaj tematike koja se nalazi na njima. Tekst na tablicama je male veličine i prilično nemarno ispisan. Nalazimo i dosta pravopisnih grešaka. To sugerise da ljudi koji su pisali tekst nisu bili naročito obrazovani. Vrlo mali broj grobnica u kojima su nađene ove tablice sugerise da su vlasnici bili manjinska grupa sa posebnim shvatanjima, naročito eshatološkim. Izvesno je da su bili inicirani ili sledbenici neke orfičke zajednice. Tablice su nađene ili otvorene, ili presavijene. U prvom slučaju, polagane su u šaku preminulog, dok su u drugom nalažene ili na grudima ili u ustima.

---

<sup>6</sup> "We know the past only through the present. My [A.N.A.] reconstruction of an Orphic evening somewhere in Asia Minor is based on my experiences in the very mystical services of the Orthodox Church. There is no effort here to show an absolutely direct connection between the music of the Orthodox Church at present and the music of the *Orphic Hymns*. However, burning incense, keeping time with the swing of the censer, allowing sacred abandon to take over, and training the human voice to sink and then rise to God cannot have changed much throughout the ages, especially within a culture dominated by the same language and by the poetics of the same tradition".

Uvod, Apostolos N. Athanassakis and Benjamin M. Wolkow, *The Orphic Hymns*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD, 2013.

Najranija tablica potiče iz Hiponija (c. 400. p.n.e) a najpoznija iz Rima (c. 260. n.e). Većina tablica datirano je u doba između četvrtog i trećeg veka p.n.e.

Grupa tablica otkrivena je u Velikoj Grčkoj. Već smo pomenuli tablicu iz Hiponija u Kalabriji. Tablica iz Petelije, prva koja je pronađena iz cele kolekcije, datirana je pola veka kasnije od one iz Hiponija. U grobnicama iz Turija (tzv. *timpone*) pronađeno je pet tablica, datiranih u sredinu četvrtog veka p.n.e.<sup>7</sup>

Druga regija gde je pronađeno više tablica jeste Tesalija. Jedna tablica potiče iz Farsala (četvrti vek p.n.e); dve su nađene u Pelini; još dve su pronađene u Ferama a još jedna isto verovatno potiče iz Tesalije.

Osam tablica iskopano je na Kritu, sve iz Eleuterne i Retimne. Veoma su slične po sadržini i datirane su u treći vek p.n.e.

U Makedoniji, u Peli i Amfipolju, nađene su tablice kratke sadržine iz četvrtog veka p.n.e. Uz njih se nalaze kratki tekstovi iz Peonije, Metone i Egija u Ahaji (sežu do helenističkog doba); dve tablice (jedna gotovo nemoguća za čitanje) iz mesta blizu Soluna nije moguće datirati. Poslednja tablica koja je pronađena jeste ona iz Rima (c. 260. n.e).

Iznenadujuće je da tablica nema na prostoru Atike, gde bismo očekivali da ih bude. Mogući razlog za to je primat Eleusine. Možda su orfičari bili sahranjivani na nekom drugom mestu, koje još nije pronađeno, van groblja za obične građane.<sup>8</sup>

## Sadržaj tablica

Tekst je u stihu, uglavnom daktilskom heksametru, premda se često sreću metričke nepravilnosti. Ipak, javljaju se i prozni delovi. To su pretežno mističke formule, lozinke i fraze ritualne prirode. Ponekad je teško interpretirati te fraze i vodi se velika debata oko njihovog značenja. Jezik tablica je dijalekatska mešavina. Većinski su epskog jezika uz snažnu primesu dorskog dijalekta.

Neke tablice sadrže samo ime, verovatno preminule osobe, koja je bila inicirana u misterije. Druge sadrže instrukcije duši za podzemlje - šta treba da radi kako bi obezbedila blaženi boravak u podzemlju, šta treba govoriti ličnostima iz podzemlja itd. Tablice uglavnom odražavaju jedinstvo što se tiče sadržaja. One imaju jednu ulogu – da kao sredstvo pomognu preminulom i **podsete** ga naučenom iz misterija koje će primeniti u podzemlju – one su pretežno **mnemoničko** sredstvo.

Veliko je pitanje ko stoji iza ovih tablica. Da li su ih stvarali isključivo orfičari? Koja su bila njihova uverenja? Čemu su se korisnici ovih tablica nadali posle smrti? Šta je poslužilo kao

---

<sup>7</sup> Od tih tablica tri su veoma slične jedna drugoj, četvrta je malo drugačija, dok je peta veoma velika i pokazuje znatne razlike u odnosu na ove četiri.

<sup>8</sup> Paralelu za to srećemo u Kimi, o čemu će biti više reči u petom poglavlju, koje se bavi ritualnom praksom.

inspiracija za tekst na tablicama? Ovo su neka od pitanja kojima ćemo se baviti u poglavlju o eshatologiji zlatnih tablica.

Zlatne tablice predstavljaju važan izvor za razumevanje grčke religije i ranih faza orfizma. Preko njih stičemo utisak o tome kakva su verovanja orfičari i pripadnici drugih mističkih organizacija negovali. Saznajemo i ponešto o prirodi rituala koje su praktikovali. U boljem razumevanju sadržaja tablica pomoći će nam analiza drugih grčkih autora poput Platona, Pindara, Empedokla itd.

### I 1c. Olbijske koštane tablice

Nađene su tri takve tablice malih dimenzija u Olbiji 1951. godine. One sugerišu prisustvo dionisijskog kulta od šestog veka p.n.e koji je u narednom veku poprimio orfičku crtu. Tekst nađen na njima veoma je kratak, tako da ovde možemo pogledati sadržaj sve tri tablice.

(1) Pri vrhu, tekst počinje u gornjem levom uglu:

βίος θάνατος βίος

ἀλήθεια

donji deo:

Διό(νυσος) Ὀρφικοί

(2) Gornji red:

εἰρήνη πόλεμος

ἀλήθεια ψεῦδος

Διόν(υσος)

(3) Διο(νυσο)

ἀλήθεια

σῶμα ψυχή

Pominjanje ciklusa život-smrt-život verovatno je povezano sa shvatanjem o ciklusu reinkarnacije. *Ὀρφικοί* predstavljaju najvažniji detalj koji čini ovu tablicu veoma dragocenom. Na osnovu toga i prisustva Dionisovog imena moguće je zaključiti da je postojalo izvesno orfičko društvo na tlu Olbije, premda ne saznajemo ništa više od toga. Pominjanje tela i duše stoji u nekakvoj vezi sa orfičkim učenjem o telu ali nije jasno kakvom. Funkcija ovih tablica nije nam poznata.

Ovim trima tablicama treba pridodati i jedno bronzano ogledalo, nađeno u grobu u Olbiji oko 500. p.n.e. Na njemu se nalazi natpis na jonskom dijalektu:

Δημόνασσα Ληναίο εὐαὶ καὶ Λήναιος Δημόκλο εὐαί.

Ogledalo su posvetili otac i ćerka. Ono je verovatno najranije svedoĉanstvo o orfiĉkom mitu o titanskom ubistvu Dionisa uz pomoć ogledala.

## I 1d. Orfiĉke teogonije

Pitanje teogonije i kosmogonije je jedno od najsloženijih što se tiĉe orfizma. Nijedna orfiĉka teogonija nije oĉuvana u celini. Fragmente pretežno nalazimo u citatima i parafrazama pisaca iz antike i pozne antike. Za autora teogonija smatran je Orfej, ĉija je specijalnost izmeĉu ostalog bila i teogonijska knjiŹevnost. Ipak, nije izvesno ko je bio autor, ni kada su nastali tekstovi koji tretiraju orfiĉku teogoniju. Platon (*Ap.* 22c; *Ti.* 40d) govori o teološkim pesnicima kao „boŹanskim ljudima“ koji su izuzetno nadahnuti ljudi i imaju dar mudrosti koja je natproseĉna.<sup>9</sup> Oni nisu bili filozofi, niti su koristili logiĉna objašnjenja u svojim spisima jer je njihova sposobnost prevazilazila ljudski razum. OteŹavajuću okolnost u prouĉavanju orfiĉkih pisaca sakralnih tekstova predstavlja sledeća ĉinjenica. Izvori našeg poznavanja ovih mitova su upravo filozofski tekstovi (Platon, Aristotel, neoplatoniĉari, apologeti itd.) koji na mitove gledaju sa filozofskog stanovišta i citiraju ih u tom maniru, ĉime je znatno teŹe razluĉiti originalni mit i njegov sadrŹaj od stava filozofa koji ga navodi. Verovatno je da se orfiĉka mitologija uobliĉila do poĉetka helenistiĉkog doba. Presokratovci (Empedokle, Heraklit itd.) su se bavili temom postanka sveta i kod njih se sreću izvesne sliĉnosti sa orfiĉkim uĉenjem o postanku. Stoga, ako je orfiĉka literatura bila poznata još u petom veku p.n.e, moguće je da je ona nastala u šestom veku p.n.e, za koji ćemo videti da je bio kljuĉan vek za razvoj orfizma. Takoĉe, fragmenti orfiĉke kosmogonije nisu homogena celina te se ne mogu sasvim pouzdano uklopiti u jednu potpuno kompaktnu strukturu. Uz to, veliko je pitanje šta se moŹe smatrati orfiĉkim materijalom. Šta je autentiĉno „orfiĉko“, šta preuzeto od standardne grĉke teogonije a šta od istoĉnih uzora?

## Fragmenti

Najveći broj fragmenata teogonije nalazimo kod pisaca ranohrišćanskog doba – neoplatoniĉara. Oni referišu i citiraju pesme kosmogonijskog karaktera za koje kaŹu da su ili „Orfejeve“ ili „orfiĉke“. Zašto baš neoplatoniĉari? Oni su bili sledbenici Platonove filozofije, a Platon je u znaĉajnoj meri koristio orfiĉku literaturu koja je izvršila uticaj na neke od njegovih ideja, poput uĉenja o odnosu bogova i ĉoveka (inspiraciju je crpeo iz mistiĉkih tekstova teologa). Stoga, ne ĉudi što neoplatoniĉari istiuĉu mistiĉni element Platonove filozofije. Imali su obiĉaj da u svojim komentarima Platonovu reĉenicu ilustruju citatom iz orfiĉkih pesama. Pored toga, imali su još

<sup>9</sup> Pesniĉki dar bio je svojevrsno ludilo (*μανία*), kako Platon smatra u *Fedru* (244a, 244d, 245b itd.), uz još tri vrste ludila: ono koje poseduju proroci i vidovnjaci, ludilo autora rituala proĉišćenja i inicijacije i ludilo zaljubljenih. Ludilo u ovom sluĉaju nema negativnu konotaciju, već naprotiv, ono donosi ljudima najbolje stvari preko boŹanske inspiracije.

jedan snažan motiv za bavljenje orfizmom. Našli su se među poslednjim braniocima paganske, helenske kulture nasuprot sve snažnijem hrišćanstvu. Ali, tada je već bilo kasno otvoreno napadati hrišćanstvo.<sup>10</sup> Neoplatoničari koji su se najviše bavili orfizmom su Prokle, Porfirije, Damaskije, Jamblih, Olimpiodor. Tumačenje orfizma na osnovu fragmenata kod neoplatoničara sa sobom nosi izvesne poteškoće. Oni su udaljeni nekoliko vekova od fenomena o kom raspravljamo; filozofska terminologija<sup>11</sup> koju koriste prilikom raspravljanja o temi koja je takođe filozofske prirode; pristrasnost koja se krije iza cilja odbrane paganske, helenske kulture od hrišćanstva, koja potencijalno čini našu sliku o orfizmu iskrivljenom.

Iako je teško utvrditi konačan broj teogonija i identifikovati ih, može se izdvojiti nekoliko njih za koje znamo da su ih koristili i citirali navedeni pisci:

1. Teogonija koju citira peripatetičar Eudem (nastala u petom veku p.n.e)
2. Teogonija očuvana kod Hijeronima i/ili Helanika
3. Takozvana *Rapsodička teogonija* (helenističko doba)
4. Teogonija u poemi Apolonija Rođanina<sup>12</sup>
5. Teogonija koju citira Aleksandar iz Afrodisija
6. Teogonija u Aristofanovim *Pticama* (685-704)
7. „*Πρωτόγονος teogonija*” koju citira anonimni autor papirusa iz Dervenija (c. 500. p.n.e)<sup>13</sup>

Damaskije navodi tri teogonije (prve tri sa ove liste): (1) ἡ δὲ παρὰ τῷ περιπατητικῷ Εὐδήμῳ ἀναγεγραμμένη ὡς τοῦ Ὀρφέως οὕσα θεολογία (*De princ.* 124); (2) ἡ δὲ κατὰ τὸν Ἱερώνυμον φερομένη καὶ Ἑλλάνικον (sc. Ὀρφικὴ θεολογία) . . . (*O.F.* 54 = *De princ.* 123 bis); (3) ἐν μὲν τοίνυν ταῖς φερομέναις ταύταις ῥαψωιδίαις Ὀρφικαῖς ἡ θεολογία (*Ibid.* 123.)<sup>14</sup>. Suda (*Kern, test.* 223) u listi dela pripisanih Orfeju daje sakralni diskurs u 24 rapsodije (ἱεροὶ λόγοι ἐν ῥαψωιδίαις κδ'). *Rapsodička teogonija* je naučni termin i odnosi se na teogoniju koju Damaskije i Suda referišu. Da li su neoplatoničari, kod kojih su očuvani brojni fragmenti *Rapsodičke teogonije*, koristili istu verziju te teogonije koju je i Platon imao na raspolaganju? Da li je ona poticala iz šestog veka p.n.e i ranije? Naučnici su izneli različita mišljenja.<sup>15</sup>

Iako su verzije različite, sve teogonije povezuje jedna glavna tema. Centralna misao orfičke teogonije jeste rečenica koja se pripisuje Museju, Orfejevom učeniku ili sinu (Diog. Laert.

---

<sup>10</sup> Neoplatoničari su našli drugo rešenje: počeli su preispitivati autentičnost hrišćanskih ideja navodeći da takve ideje ne predstavljaju novinu, već su bile poznate Grcima od ranih vremena. Za taj cilj im je izvrsno poslužila upravo orfička literature. Na primer, u hrišćanstvu je vrlo dobro poznato učenje o praroditeljskom grehu – bitan element orfičke filozofije čini učenje o prvobitnom grehu koji je zasnovan na mitu o poreklu ljudske vrste.

<sup>11</sup> Isto važi za fragmente kod Platona i Aristotela. Da situacija bude teža, Platon i Aristotel nikada ne navode imena autora teogonija, već ih jednostavno nazivaju *οἱ θεολόγοι*.

<sup>12</sup> Poema je napisana tako da je Orfej prepričava svojim glasom.

<sup>13</sup> Srećemo reference i kod klasičnih pisaca poput Empedokla i Pindara.

<sup>14</sup> Damaskije dalje zaključuje da je to uobičajena orfička teologija.

<sup>15</sup> O. Gruppe, (1) *Orphische Theogonien in Griech. Culte und Mythen*, Leipzig, 1887, 612-675; (2) *Die rhapsodische Theogonie usw. in Jahrb. für Class. Philol., 17er Suppl.*, 1890, 687-747.

*Prooem. 3*): „Sve potiče iz Jednog i u njemu se razrešava“ (ἐξ ἑνός τὰ πάντα γίνεσθαι, καὶ εἰς ταῦτόν ἀναλύεσθαι). Na jednom mestu Fan, na drugom Zevs, u sebi je imao seme svih bića i iz stanja pomešanosti u Jednom se izdvojio čitav raznovrsni svet i sva živa i neživa bića. Misao da je sve nastalo iz Jednog podelom i da će se na kraju sveta opet vratiti u Jedno javlja se i u drugim filozofijama i religijama.<sup>16</sup> Logično pitanje je sledeće: da li su filozofi šestog veka p.n.e preuzeli ideje od orfičara ili obrnuto? Grupe smatra da je teško datirati orfičke pesme koje neoplatoničari citiraju, ali nema razloga da njihove glavne ideje ne potiču upravo iz šestog veka p.n.e.<sup>17</sup> Sama moć stvaranja mitova je u helenističko doba iščezla. Moguće je da *Rapsodička teogonija* predstavlja pokušaj spajanja prethodnih slojeva orfičkih učenja u jedno delo. Ona je verovatno nastala u predklasično doba, ali datum kompilacije pada u helenističko doba, što bi značilo da su neoplatoničari citirali **verziju** teogonije koja je Platonu bila nepoznata. Prisustvo orijentalnih elemenata u teogoniji takođe upućuje na šesti vek p.n.e pre nego na helenistički period.

Na osnovu izvornog materijala, zaključujemo da su orfičari razvili sopstvenu mitologiju. Ona je bila eklektičnog karaktera – sadržala je elemente tradicionalne grčke mitologije (Homer i Hesiod), primese sa istoka i sopstvene inovacije. Videćemo koliko je značajnu ulogu igrala orfička mitologija, jer je ona poslužila kao osnova za glavna orfička učenja – poreklo čovečanstva, orfički način života, rituali, učenje o duši itd.

## **I 2. Izvori koji govore o orfizmu**

U ovu kategoriju spadaju mnogobrojni izvori koji referišu, opisuju i pominju orfičke običaje, učenja, praksu, mitologiju, Orfeja i sve što može imati bilo kakve veze sa orfičkom religijom. Autori nisu bili poklonici orfičke religije, ali su očigledno imali izvesne simpatije prema orfičkim učenjima, koja su izvršila izvestan uticaj na njihova shvatanja, (Platon, Empedokle, Pindar) ili prema bakhičkim kultovima (Euripid) koji su bliski orfizmu. Izvori kojima raspoložemo hronološki sežu od poznoarhajskog perioda do pozne antike. Narativni izvori predstavljaju najbrojniju grupu izvora. Kod njih srećemo reference i razmišljanja samih pisaca o orfizmu, ali i fragmente drugih, orfičkih izvora. Naravno, potrebno je pažljivo analizirati i promisliti verodostojnost iskaza izvora koji referišu orfizam.

### **I 2a. Papirus iz Dervenija**

Iskopavanja blizu Dervenija, istočno od Soluna, rezultirala su pronalaskom ugljenisanih fragmenata svitka papirusa 1962. godine. Svitak je spaljen i pohranjen u grobnicu makedonskog aristokrate oko 330. p.n.e. Ovo je najstariji očuvani rukopis zapadne civilizacije i jedan od retkih očuvanih papirusa iz Grčke.

---

<sup>16</sup> Najbolji primer predstavlja Biblija i priča o stvaranju sveta. Ova misao je ključna tema i u grčkoj filozofiji šestog i petog veka p.n.e. Milećani, Empedokle i Heraklit su bazirali svoja učenja na elaboraciji te ideje. Vaskrsnuće ove ideje javlja se u poznijem periodu sa neopitagorejcima i gnosticima uz kulminaciju kod neoplatoničara.

<sup>17</sup> Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, 77: „Gruppe’s conclusion then about the Orphic poems quoted by the Neoplatonists is that the date at which they were put together cannot be decided, but there is nothing against supposing that the main doctrines which they contain belong to the sixth century”.

Jezik je mešavina dijalekata: uglavnom su zastupljeni atički i jonski dijalekat uz primesu dorskog. Glavni deo teksta obuhvata filozofski komentar na Orfejevu teogonijsku poemu i datira se u pozni peti vek p.n.e. To znači da je Orfejeva poema još starija od tog doba. Citirani su fragmenti poeme a potom i interpretirani od strane autora teksta, koji pokušava da pokaže da je poema napisana alegorijski, odnosno, da je ne treba shvatati doslovno.<sup>18</sup> Anonimni autor citira i *Himne* koje su pripisane Orfeju i pominju Demetru, Reu i Kibelu. Takođe, navodi i fragmente Heraklita. Na pitanje ko bi mogao biti autor papirusa teško je dati odgovor. R. Janko tvrdi da je u pitanju Dijagora sa Mela.<sup>19</sup>

Tekst je od ključnog značaja za razumevanje religijskih i intelektualnih strujanja na kraju petog veka p.n.e kada je u toku bilo preispitivanje ustaljenih normi, običaja i verovanja u okviru grčkog polisa. To je doba velike aktivnosti Sokrata, sofista i drugih mislilaca. Ipak, moramo se usredsrediti na aspekt ovog izvora koji je povezan sa orfičkom religijom. Ovaj tekst je pod snažnim uticajem sofistike i na taj način tretira religijska i filozofska pitanja. Autor smatra da Heraklit (col. IV, 5-9)<sup>20</sup> i Orfej (col. VII, 1-12)<sup>21</sup> govore u metaforama kada raspravljaju o bogovima i prirodi. Njegov termin za govor u alegoriji je *ἱερολογεῖσθαι*. Razlog zbog kog smatra da govore u metaforama je da njihovi tekstovi ne treba da budu shvatljivi svima, već samo odabranima koji će biti u stanju da pravilno tumače njihove reči. To se slaže sa egzotičnom i mističnom prirodom orfičke religije, koju je uistinu poštovao manji broj ljudi. U ovom odeljku sam hteo da ilustrujem opšti karakter teksta iz Dervenija, a opširniju diskusiju ćemo ostaviti za naredna poglavlja u radu.

<sup>18</sup> Ceo tekst odiše tendencijom autora da dokaže kako religiju i povezane mitove treba shvatati u prenesenom značenju, umesto doslovce kako za većinu ljudi smatra da praktikuju.

<sup>19</sup> R. Janko, *The Derveni Papyrus* (Diagoras of Melos, *Apopyrgizontes Logoi?*): A New Translation, The University of Chicago Press, 2001. 2.

“Its outlook matches exactly what has been reconstructed, on the basis of other considerations, as the attitude of the thinker who, in my view, wrote it, the notorious “atheist“ Diagoras of Melos, who was not in fact an “atheist“ in any modern sense, but a sophist like Critias or Prodicus“.

<sup>20</sup> κατὰ [ταῦτ]ᾶ Ἡράκλειτος μα[ρτυρούμενος] τὰ κοινὰ 5

κατ[αστρέ]φει τὰ ἴδ[ι]α· ὅσπερ ἴκελα [ἄστρο]λόγῳ λέγων [ἔφη·] ἥλι[ος . . .] ου κατὰ φύσιν ἀνθρῶ[πι]οῦ εὔρος ποδός [ἔστι,] τὸ μ[έγεθος] οὐχ ὑπερβάλλων εἰκ[ό]τας οὔ[ρου]ς ε[οὔ]ρους [ἔοῦ· εἰ δὲ μ]ῆ, Ἐρινύε[ς] νιν ἐξευρήσου[σι, Δίκης ἐπικουροί·]

<sup>21</sup> [ . . . ( )]οσε[

[ . . .] μνον [ύγ]ιῆ καὶ θεμ[ι]τὰ λέγο[ν]τα· ἱερούργει]το γὰρ [τῆ]ι πόησει. [κ]αὶ εἰπεῖν οὐχ οἶον τ[ε] τὴν τῶν ὀνομάτων [λύ]σιν καίτ[οι] ρηθέντα. ἔστι δὲ ξ[έ]νη τις ἡ] πόησις [κ]αὶ ἀνθρῶ[ποι]ς αἰν[ι]γμ[α]τώδης, [κε]ῖ [Ὀρφεὺ]ς αὐτ[ὸ]ς 5

[ἔ]ριστ' αἰν[ι]γμ[α]τα οὐκ ἤθελε λέγειν, [ἐν αἰν]ιγμ[α]σ[ι]ν δὲ [μεγ]άλα ἱερ[ολογ]εῖται μὲν οὖν καὶ ἀ[πὸ το]ῦ πρώτου [ἄει] μέχρι οὗ [τελε]υταίου ῥήματος. ὦ[ς δηλοῖ] καὶ ἐν τῷ [εὐκ]ρινήτω[ι] ἔπει· θύρας γὰρ ἐπιθέ[σθαι] κελεύσας τοῖ[ς] [ὠσί]ν αὐτ[οὺς] οὔτι νομο[θετεῖν] φη[σιν τοῖς] πολλοῖς 10

τῆ]ν ἀκοὴν [ἀγνεύο]ντας κατ[ὰ]

]σειτ[ . . . ] .



## I 2b. Papirus iz Guroba

Jedan liturgijski tekst očuvan je na papirusu iz Guroba u Fajumu iz trećeg veka p.n.e. Sačuvan je delić celog teksta, i to samo fragmenti dva reda. Papirus ne samo da je oštećen, već nema nikakav kontekst iza sebe – jedino što znamo jeste da govori o ritualima grčke kultne zajednice u ptolemejskom Egiptu – sve ostalo se mora tumačiti na osnovu teksta.<sup>22</sup>

Papirus čine invokacije, molitve i instrukcije za ritual baziran oko smrti i ponovnom rođenju malog Dionisa. Molitve su u heksametru. Prozni delovi verovatno sadrže instrukcije za ritualnu praksu ali i prozne iskaze koje inicirani treba da izgovori.<sup>23</sup>

## I 2c. Edikt Ptolemeja IV Filopatora

Puno se debatovalo oko datuma ovog edikta. U tekstu nigde ne saznajemo ko ga je izdao, ali se pretpostavlja da bi to mogao biti Ptolemej IV Filopator. Edikt je mogao izdati i Ptolemej III Euerget. Ipak, smatram da je verovatnije izdat u doba prethodnog, za koga je poznato da je bio veliki pristalica dionisijske religije. Kao takav, verovatno je imao nameru da skupi što više mogućih informacija o aktivnosti dionisijskih kultova na prostoru kraljevstva.

Τοὺς κατὰ τὴν χώραν τελοῦντα[ς]  
τῷ Διονύσῳ καταπλεῖν εἰς Ἀλε[ξ]άν-  
δρειαν, τοὺς μὲν ἕως Ναυκράτεω[ς] ἀ-  
φ' ἧς ἡμέρας τὸ πρόσταγμα ἔκκειται  
ἐν ἡμέραις ι, τοὺς δὲ ἐπάνω Ναυκράτε-  
ως ἐν ἡμέραι<ς> κ, καὶ ἀπογράφεσθ[αι] πρὸς  
Ἀριστόβουλον εἰς τὸ καταλογεῖον [ἀ]φ' ἧ[ς]  
ἂν ἡμέρας παραγένωνται ἐν ἡμέραις  
τρ[ι]σίν, διασαφεῖν δὲ εὐθέως καὶ π[α]ρὰ τί-  
νων παρειλήφασιν τὰ ἱερὰ ἕως γενε[ῶν τρι-]  
ῶν καὶ διδόναι τὸν ἱερὸν λόγον ἐ[σφ]ραγισ[μένον]  
ἐπιγράψαντα [[τὸ ὄνομα]] ἕκαστ[ον] τὸ αὐ[το]ῦ  
ὄνομα. (P. Berlin 11774 verso; 250-200. p.n.e.)

Izvor je opšteg karaktera i nalaže registraciju svih onih koji obavljaju dionisijske rituale inicijacije. Uz to, potrebno je i da navedu od kojih osoba su primili svete obrede inicijacije i predmete za tri generacije unazad i da predaju primerak jednog *ἱερὸς λόγος*-a. Dokument posredno svedoči o postojanju izvesne tradicije dionisijskih kultova u ptolemejskom Egiptu – praktično od dolaska dinastije Ptolemeida na vlast.

<sup>22</sup> Ovo važi samo ako je ovaj tekst zaista ritualne prirode, a ne deo dužeg traktata, poput teksta sa papirusa iz Dervenija.

<sup>23</sup> E.g. [ο]ἴν[ο]ν ἔπιον ὄνος (Col I, 25).

## I 2d. Antički pisci

Od klasičnog do poznoantičkog perioda srećemo reference, citate i parafraze o orfičkoj religiji kod pisaca. Bilo bi suludo pomenuti svaki mogući izvor, tako da ćemo se usredsrediti na one najvažnije. Na neke od njih je orfizam izvršio značajan uticaj – na Empedokla, Pindara i Platona. Empedokle je poznat po za Grke neobičnim eshatološkim ubeđenjima koja su u izvesnim aspektima jako slična orfičkim (ciklus reinkarnacije, način ishrane). Slična je situacija kod tajanstvenog Pindara. Vidno je da je bio upoznat sa orfičkim učenjima o zagrobnom životu. Kod njega se prvi put javlja celovit mit o Argonautima, među kojima se nalazio i Orfej. Herodot nas izveštava o bakhičkim i orfičkim kultovima, misterijama, orfičkim običajima i Orfeju. On je jedan od najranijih očuvanih izvora kod koga se sreću jako bitna svedočanstva o orfičkoj religiji.

Platon je veoma bio zainteresovan za raspravljanje o orfizmu. Kod njega se sreću diskursi o *ὄρφειοτελεσταί*, teogoniji, eshatologiji, Orfeju, ritualnoj praksi, inicijaciji, različitim učenjima (o telu, duši, načinu života, zabranama, reinkarnaciji itd.). Videćemo na koji način je orfizam uticao na njegovu filozofiju. Platonov učenik Aristotel pokazivao je dozu skepticizma prema Orfeju i orfičkoj religiji – kod njega se sreće daleko manje referenci. Kod Teofrasta (*Char.* 16) nalazimo opis orfičke inicijacije i inicijatora koji je obavljaju (*ὄρφειοτελεσταί*).

Što se tiče dramskih pisaca, najviše toga je očuvano kod Euripida (o Orfeju, kultnoj praksi itd.). On je bio veoma zainteresovan za dionisijsku religiju, pa je samim tim dolazio u dodir sa orfizmom. U manjoj meri se sreću svedočanstva kod Eshila. Od pisaca komedije Aristofan je taj kod koga se sreće dosta materijala o orfizmu.<sup>24</sup>

Kod Kalimaha iz Kirene je očuvan orfički mit o Dionisu, koji se kod njega zove Zagrej. Apolonije Rođanin je značajan zbog svedočanstva o Orfeju kao Argonautu. Orfička *Argonautika* se bavi istom temom i slična je Apolonijevoj *Argonautici*.<sup>25</sup> Apolodorova *Biblioteka* između ostalog sadrži i važne podatke o orfičkoj mitologiji. Vergilije i Ovidije su bitni zbog izveštaja o Orfejevom životu. Kod njih se uobličila tradicija o Euridici, koja je do tad bila nepoznata. Diodor je izvor za različit spektar stvari u orfizmu: mitologiju, kult, Orfeja itd. Plutarh nas, između ostalog, izveštava o bakhičkim kultovima, orfičkoj inicijaciji i inicijatorima.

Pausanija je veoma važan izvor za orfizam prošlog doba ali i njegovog. Kod njega srećemo podatke o Orfeju, orfičkoj kultnoj praksi, misterijama itd. O neoplatoničarima je već bilo reči. Hrišćanski apologeti su sa pristrasne perspektive prilazili orfizmu kao delu paganske religije. Oni su težili da pronađu nemoralne (hrišćansko značenje morala) strane paganstva i paganskog kulta u cilju odbrane hrišćanstva. Oni su se takođe bavili kosmogonijskim pitanjima. Neki od hrišćanskih pisaca koji su bili bolje upoznati sa orfizmom su Kliment Aleksandrijski, Atenagora Atinjanin i Firmik Materno.

---

<sup>24</sup> Orfička teogonija u *Pticama*, 685-704 je od velikog značaja za proučavanje orfičke mitologije.

<sup>25</sup> *Orfičku Argonautiku* bi trebalo svrstati u prvu grupu izvora, ali sam odabrao da je pomenem ovde zbog zgodnijeg konteksta – u vezi sa Apolonijevom *Argonautikom*.

## I 2e. Ikonografija

Veliki deo znanja o orfizmu posedujemo na osnovu slikovnih predstava. Orfej je bio predmet mnogih umetničkih dela na osnovu kojih se ponešto može zaključiti o njegovoj ličnosti i životu. Polignot (peti vek p.n.e) je autor čuvene slike u Delfima za koju znamo zahvaljujući Pausanijinom opisu (10, 30, 6) na kojoj je prikazano podzemlje i Orfej u njemu. Orfeja srećemo i na vazama. Ikonografija je od ključnog značaja za ritualnu praksu, jer pruža informacije koje nije uvek moguće pronaći u literaturi. Uz pomoć slika moguće je rekonstruisati barem delić ritualnog čina. Veći broj slika nalazi se na tlu Italije (Villa deo Misteri, Villa Farnesina, Villa Medici itd.).

## I 3. Lista korišćenih izvora

Aeschylus, test. 113, *Orphicorum Fragmenta*, Kern.

*Anthologia Palatina* I, ed. W. R. Paton, London, William Heinemann Ltd. 1916.

Akusilaj, *FGrH* II, frg. 18.

Athenagoras, *Legatio Pro Christianis*, ed. M. Marcovich, *Patristiche Texte und Studien*, De Gruyter, 2015.

Athenaeus, *Deipnosophistae*, ed. Kaibel, In Aedibus B.G. Teubneri, Leipzig, 1887.

Apollodorus, *Bibliotheca*, ed. Sir James George Frazer, Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1921.

Apollonius Rhodius, *Argonautica*, ed. George W. Mooney, London, Longmans, Green, 1912.

Apuleius, *Metamorphoses*, ed. S. Gaselee, London, William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1915.

Aristophanes

*Wasps*, ed. F.W. Hall and W.M. Geldart, Clarendon Press, Oxford, 1907.

*Birds*, ed. F.W. Hall and W.M. Geldart, Clarendon Press, Oxford, 1907.

*Frogs*, ed. F.W. Hall and W.M. Geldart, Clarendon Press, Oxford, 1907.

Aristotle

*De anima*, ed. W.D. Ross, Clarendon Press, Oxford, 1956.

Fig. 15, *Aristoteles Pseudepigraphus*, ed. Valentin Rose, B.G. Teubneri,

Leipzig, 1863.

*Historia Animalium*, ed. Heinrich Balss, Tusculum, München, 1943.

Callimachus, *Hymns and Epigrams*, ed. U. von Wilamowitz-Möllendorf, Weidmann, Berlin, 1897.

Cicero, *De natura deorum*, ed. O. Plasberg, Teubner, Leipzig, 1917.

Clemens Alexandrinus

*Protrepticus*, ed. G.W. Butterworth, William Heinemann Ltd; G.P. Putnam's Sons, London; New York, 1919.

*Stromata*, Kessinger Publishing, LLC, 2004.

Critias, *Orphicorum Fragmenta* Bernabé 1029.

Damascius

*De principiis*, ed. Westerink-Combès, *Traité des Premiers Principes*, I-III, Les Belles Letres, Paris, 1986-1991.

*In Platonis Phaedonem*, ed. Westerink, *The Greek commentaries on Plato's Phaedo II: Damascius*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam-Oxford-New York, 1977.

Demosthenes, *De corona*, ed. W.W. Goodwin, Cambridge University Press, 1904.

Derveni papyrus, ed. K. Tsantsanoglou and G.M. Parássoglou, Casa Leo S. Olschki, Firenze, 2006.

Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historica*, I-II, ed. I. Bekker, L. Dindorf, F. Vogel, In Aedibus B.G.

Teubneri, Leipzig, 1888-1890.

Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum*, ed. R.D. Hicks, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1972.

Efor, *FGrH* 70 F 104.

Empedocles, Frg. B 136 DK; frg. 102, 132, ed. M.R. Wright, *Empedocles: The Extant Fragments*, Edwards Brothers Inc., Michigan, 1981.

*Etymologicum Magnum*, F. Sylburg, Apud J.A.G. Weigel, Leipzig, 1816.

Eumelus, F 11 Bernabé.

## Euripides

*Alcestis*, ed. D. Kovacs, Cambridge, Harvard University Press, 1994.

*Bacchae*, ed. G. Murray, Oxford, Clarendon Press, Oxford, 1913.

*Heracles*, ed. E.P. Coleridge, New York, Random House, 1938.

*Hippolytus*, ed. D. Kovacs, Cambridge, Harvard University Press, 1995.

*Kiklop*, ed. D. Kovacs, Cambridge, Harvard University Press, 1994.

*Cretians*, frg. 475 kod Porfirija, *De abstin.* 4, 19; frg. 472, Kannicht.

Fanokle, frg. 1 Powell = Stobaeus, *Eclogae*, 20, 2, 47, ed. C. Wachsmuth, Apud Weidmannos, 1884.

Ferekid, *FGrH* I, 3 F 35.

Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, ed. K. Ziegler, Teubner, Leipzig, 1907.

Gurôb papyrus, J. Hordern, *Notes on the Orphic Papyrus from Gurôb* (P. Gurôb 1; Pack 2464) aus: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 129 (2000) 131-140

Heraclitus, frg. 22 DK; frg. 15 DK; frg. 12 B 14 DK.

Hermip, *FGrH* III, frg 23.

Herodot, *Istorije*, prev. Milan Arsenić, Dereta, Beograd, 2018.

## Hesiod

*Opera et dies*, ed. H.G. Evelyn-White, Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1914.

*Theogonia*, ed. H.G. Evelyn-White, Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1914.

Hippocrates, *De morbo sacro*, ed. C. Darwin Adams, New York, Dover, 1868.

## Homer

*Ilijada*, prev. Miloš N. Đurić, Matica srpska, Novi Sad, 1972.

*Odiseja*, prev. Miloš N. Đurić, Matica srpska, Novi Sad, 1972.

*Homeric hymns*, ed. H.G. Evelyn-White, Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann, Ltd. 1914.

Iamblichus, *De vita pythagorica*, ed. L. Deubner, Teubner, Stuttgart, 1937.

Ibik, frg. 8b, *Anthologia lyrica sive lyricorum graecorum veterum praeter Pindarum reliquiae potiores*, In Aedibus B.G. Teubneri, Leipzig, 1897.

Ion, frg. 36 B 2 DK.

*Lexicon Hesychii*, ed. M. Schmidt, Sumptibus Hermanni Dufftii, 1867.

Lucian

*Adversus indoctum et libros multos ementem*, ed. A.M. Harmon, Cambridge, MA, Harvard University Press, London, William Heinemann Ltd. 1921. 3.

*De sacrificiis*, ed. A.M. Harmon, Cambridge, MA, Harvard University Press, London, William Heinemann Ltd. 1921. 3.

Macrobius, *Comentarii in Somnium Scipionis*, ed. F. Eyssenhardt, In Aedibus B.G. Teubneri, Leipzig, 1893.

Natpisi

*ABV* 338, 3.

*CLE* 1233.

F. Sokolowski, *Lois sacrees des cites grecques. Supplement*, École Française d'Athènes. Travaux et mémoires des anciens membres étrangers 11, Boccard, Paris, 1962.

L. Dubois, *Inscriptions grecques dialectales d'Olbia du Pont*, Librairie Droz S.A., Geneva, 1996.

*IG* I3 6 B 5, C 4; II2 11674; VII 686.

*SEG* 31, 633; 32, 488.

Ovidius, *Metamorphoses*, ed. H. Magnus, Friedr. Andr. Perthes, Gotha, 1892.

Olimpiodorus, *In Platonis Phaedonem*, ed. Westerink, *The Greek Commentators on Plato's Phaedo I: Olympiodorus*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam, 1976.

Orfička *Argonautika*, ed. Stephani-Eschenbach, *Hymni Libellus de lapidibus et fragmenta cum notis*, Leipzig, 1764.

Orfičke *Himne*, *Orphica. Nova Editio Accurata in VSVM Praelectionum Academicarum et Scholarum*, 1818.

Orfičke zlatne tablice, ed. Bernabé-Cristóbal, *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets, Religions in the Graeco-Roman World* vol. 162, Brill, Leiden, 2008.

Pausanija, *Opis Helade* I-II, prevod sa starogrčkog i komentar Ljiljana Vulićević i Zora Đorđević, Matica srpska, Novi Sad, 1994.

Philodemus

*De pietate* I-II, ed. D. Obbink, Stanford University, 1986.

*De carminibus* III-IV, ed. R. Janko, Oxford University Press, Oxford, 2000.

Philostratus, *Vita Apolonii*, C. L. Kayser, In Aedibus B.G. Teubneri, Leipzig, 1870.

Pindar

Frg. 129, 130, 131a, 133 Bergk, *Poetae lyrici Graeci*, In Aedibus B.G. Teubneri, Leipzig, 1923.

*Odes*, ed. Sir John Sandys, Litt.D., FBA, Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1937.

Platon

*Apology*, ed. J. Burnet, Oxford University Press, 1903.

*Država*, prev. Albin Vilhar i Branko Pavlović, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 2002.

*Cratylus*, ed. J. Burnet, Oxford University Press, 1903.

*Euthydemus*, ed. J. Burnet, Oxford University Press, 1903.

*Gozba*, prev. Miloš N. Đurić, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1983.

*Menon*, prev. Filip Grgić, Kruzak, Zagreb, 1997.

*Phaedo*, ed. J. Burnet, Oxford University Press, 1903.

*Phaedrus*, ed. J. Burnet, Oxford University Press, 1903.

*Zakoni*, prev. Albin Vilhar, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1990.

Plutarh

*Agis*, ed. B. Perrin, Cambridge, MA, Harvard University Press; London, W.H. Ltd.

1921. 10.

*Alexander*, ed. B. Perrin, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1919. 7.

*An Recte Dictum Sit Latenter Esse Vivendum*, ed. G.N. Bernardakis, Teubner,

Leipzig, 1895. 6.

*Apophthegmata Laconica*, ed. F. C. Babbitt, Cambridge, MA, Harvard University

Press, 1931.

*Consolatio Ad Apollonium*, ed. G.N. Bernardakis, Teubner, Leipzig, 1888. 1.

*De audiendis poetis*, ed. Hunter-Russel, Cambridge University Press, 2011.

*De esu carniuum* I-II, G.N. Bernardakis, Teubner, Leipzig, 1895. 6.

Porphyrius, *De abstinentia ab esu animalium* I-III, ed. Bouffartigue-Patillon-Segonds, Budé, Paris,

1979-1995.

Proclus

*In Platonis Cratylum*, ed. Pasquali, *Proclus Diadochus in Plat. Cratylum*, Teubner, Leipzig, 1908.

*In Platonis Parmenidem*, ed. Morrow-Dillon, *Proclus's commentary on Plato's Parmenides*, Princeton University Press, Princeton, 1987.

*In Platonis Timaeum*, ed. Diehl, *Procli Diadochi In Platonis Timaeum commentaria*, Teubner, Leipzig, 1903-1906.

*In Platonis Rem Publicam*, ed. Kroll, *Procli Diadochi in Platonis rem publicam commentarii* I-II, Teubner, Leipzig, 1899-1901.

Simonid, frg. 567 *PMG*.

Stesihor, frg. 194 *PMG*.

Strabon, frg. 18 *FGrH*.

Suda, *Lexicon*, ed. A. Adler, In *Aedibus B.G. Teubneri*, Leipzig, 1928.



Theophrastus, *Characters*, ed. H. Diels, Clarendon Press, Oxford, 1909.

Titus Livius, *Ab urbe condita*, ed. W. Weissenborn, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1881.  
10. 2.

Tukidid, *Povijest Peloponeskog rata I-II*, prev. Stjepan Telar, Matica hrvatska, Zagreb, 1957.

Virgil

*Aeneis*, ed. J.B. Greenough, *Bucolics, Aeneid and Georgics of Vergil*, Ginn & Co.

Boston, 1900.

*Eclogae*, ed. J.B. Greenough, Ginn & Co. 1900.

*Georgica*, ed. J.B. Greenough, Ginn & Co. 1900.

# POGLAVLJE II

## Orfej

Orfejeva ličnost je prilično tajanstvena. Mnogi historičari sumnjaju u Orfejevu historičnost, a neki idu do te mere da čak osporavaju postojanje orfičke religije.<sup>26</sup> Orfej bi mogao biti običan čovek koji je zbog svojih dela i talenata postao legenda. Kao pesnik koji se interesovao za Apolona on je u prehomersko doba predstavio Tračanima svoja religijska učenja koja se bave fenomenom besmrtnosti i božanske prirode ljudske duše. Uz to, naglašavao je i značaj rituala i moralne čistote. Čini se da je Orfej pre bio jedinstven karakter iz mitološkog narativa nego historijska ličnost. Upamćen je između ostalog i kao osnivač jednog novog religijskog pokreta o kom svedoči literatura.

### II 1. Orfejeva historičnost

Prvi pomen Orfeja srećemo kod pesnika Ibika koji je živeo u šestom veku p.n.e: *ὄνομακλυτὸν Ὀρφεῖν*.<sup>27</sup> Poslednji pomen Orfeja kod nekog klasičnog pisca antike nalazi se kod Sidonija Apolinarija (umro 479. godine).<sup>28</sup> Dakle, Orfej je već u šestom veku p.n.e stekao reputaciju slavne ličnosti među Greima. Orfej je ostao popularan i nakon antike: naročito u poznom srednjem veku kako na evropskom kontinentu, tako i na Britanskom ostrvu. Iako se tako malo zna o Orfeju, vidljiv je uticaj njegovog dela na klasične Grke, pre svega u literaturi i umetnosti. Da li je Orfej bio produkt grčkog mitološkog genija? Jesu li Grci verovali da je realna ličnost? Da li je za njih bio samo čovek, božanstvo ili polubožanstvo? Tek kad istražimo šta su Grci mislili o Orfeju, tek tad ćemo znati šta možemo zaključiti ili pretpostaviti o ličnosti Orfeja. Prvi izvor koji nagoveštava historičnost Orfeja je jako poznog datuma. Euripid i Platon se nisu u većoj meri bavili pitanjem historičnosti Orfeja. Mnogi Orfeju pripisuju znanja iz različitih oblasti: botanike, matematike, retorike, muzike, astrologije i veštine pisanja. Antički pisci su podeljeni oko datuma kad je Orfej živeo. Aristotel<sup>29</sup> odriče njegovo postojanje, Platon<sup>30</sup> ga smešta u čak hiljadu godina pre svog doba, a Diodor (7, 1) kaže da je savremenik Herakla, odnosno da su živeli oko 100 godina pre Trojanskog rata. Ali, ko je onda napisao literaturu petog i četvrtog veka p.n.e koju je Platon citirao i navodio kao Orfejeve poeme? Da li one potiču iz

---

<sup>26</sup>Vodeći historičar među onima koji osporavaju orfizam je Ivan Linfort (videti Alderinkov predgovor za W.K.C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*. Jedan od historičara koji je značajno doprineo izučavanju fenomena orfizma je Vilijam Gatri.

<sup>27</sup>*Anthologia lyrica sive lyricorum graecorum veterum praeter Pindarum reliquiae potiores*, Ibycus, frg. 8b.

<sup>28</sup>John Block Friedman, *The Figure of Orpheus in Antiquity and the Middle Ages*, University Microfilms, Inc. Ann Arbor, Michigan, 1965. Sidonije Apolinarije Orfeja pominje na više mesta: ep. 4, 3, 5; c. 6, 29; c. 2, 70 itd.

<sup>29</sup>Cic. *De nat. deor.* 1, 107 = *O.F.* 889 Bernabé. Orpheum poetam docet Aristoteles numquam fuisse, et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cerconis; at Orpheus, id est imago eius ut vos vultis, in animum meum saepe incurrit.

<sup>30</sup>*Leg.* 3, 677. τοῦτο ὅτι μὲν μυριάκις μύρια ἔτη διελάνθανεν ἄρα τοὺς τότε, χίλια δὲ ἀφ' οὗ γέγονεν ἡ δις τοσαῦτα ἔτη, τὰ μὲν Δαιδάλω καταφανῆ γέγονεν, τὰ δὲ Ὀρφεῖ, τὰ δὲ Παλαμήδει, τὰ δὲ περὶ μουσικὴν Μαρσύα καὶ Ὀλύμπω, περὶ λύραν δὲ Ἀμφίονι, τὰ δὲ ἄλλα ἄλλοις πάμπολλα, ὡς ἔπος εἰπεῖν χθὲς καὶ πρόην γεγονότα.

Onomakritove radionice, ili možda iz južne Italije od ruke nekog anonimnog poštovaoca orfizma?

Grčka religija istorijskog doba se može veštački podeliti na dve celine: olimpsku i htonsku religiju koje, iako predstavljaju dve suprotnosti, zapravo čine jednu celinu.<sup>31</sup> Već smo utvrdili da su Grci videli Orfeja kao osnivača nove religije, proroka i učitelja čija je doktrina očuvana u zbirci tekstova. Premda su poštovaoci kultova Kibebe, Atisa, Adonisa, Sabazija, Dionisa i Eleusinskih boginja urezivali na grobovima izraze svoje vere i poštovanja religije, tako nešto nije sačuvano za orfizam.<sup>32</sup>

Kao osnivač misterija Orfej je prvi koji je ljudima otkrio rituale inicijacije (*τελεται*) o čemu nas obaveštavaju Platon (*Resp.* II 364e) i Aristofan (*Ran.* 1032). Teofrast (*Char.* 16) opisuje orfičke inicijatore, koji su često bili i putujući sveštenici, te navodi da su sujeverni ljudi u njihovoj milosti i nemilosti. Čini se da su ti putujući sveštenici tako zarađivali za život i zapravo bili lažni proroci koje svaka religija poznaje. Euripid nas obaveštava o tzv. Orfejevim vradžbinama i bajanjima u *Kiklopu* (624). Kod pisaca rimskog perioda se često sreću aluzije na rituale orfičara. Zanimanje neoplatoničara za orfizam ne treba da čudi budući da su oni bili svestrano obrazovani intelektualci.<sup>33</sup>

## II 2. Orfej u umetnosti

U umetnosti je naglasak stavljen pretežno na karakter Orfeja i njegovu legendu. Orfej se pojavljuje i na vazama, najranije na crnofiguralnim. Čuvene su vaze iz Italije gde je prikazan u podzemnom svetu kako svira liru u društvu podzemnih božanstava. Na metopi riznice Sikionjana u Delfima iz šestog veka p.n.e Orfej stoji sa svojom lirom pored lađe Argo.<sup>34</sup> Čak se javlja i na novcu nekih gradova u oblastima gde se negovala tradicija o Orfeju. Bio je jedan od omiljenih motiva ranohrišćanske umetnosti (slike u katakombama). Pausanija (X 30, 6) je naš glavni izvor za čuvenu sliku Polignota u Delfima iz petog veka p.n.e. Na njoj je predstavljen podzemni svet, u kom je i Orfej. Na raznim mestima su u čast Orfeja podignute primitivne statue – ksoanoni (Makedonija). Na vazama je Orfej prikazan okružen ljudima koji su evidentno obučeni kao Tračani, dok je on obučen kao Grk, što će reći da je on bio Grk u stranoj zemlji, ili da je možda bio stranac koga su Grci želeli da prihvate zbog toga što je bio naklonjen helenskoj kulturi (muzika). U svakom slučaju, u umetnosti se često prikazuju motivi u vezi sa Orfejem: sviranje lire, opčinjavanje zveri muzikom, Euridika, podzemna božanstva itd.

---

<sup>31</sup> Pored Zeusa Olimpijskog postoji i Zeus Htonski i Grk ima izbor da li će ih poštovati i u kojoj meri.

<sup>32</sup> Guthrie, n.d. 9.

<sup>33</sup> Aristotel je prvi koji je pokrenuo izučavanje više različitih disciplina. Praksa se nastavila u helenizmu sa aleksandrincima a potom je preneti i u rimski period. Između ostalog, religija je takođe našla mesto za naučno proučavanje u antici.

<sup>34</sup> Prema legendi, Orfej je učestvovao u pohodu Argonauta.

## II 3. Mit o Orfeju

Legenda o Orfeju nije jednostavna niti sažeta u jednu priču. Štaviše, zastupljeno je više varijacija. Mnogi su videli u Orfejevoj legendi, povezanosti sa religijom, muzičkoj veštini, magičnim svojstvima ili tragičnoj smrti način preko kog bi se umetnički izrazili.

### II 3a. Poreklo Orfeja

Možemo reći da je Orfejeva rodna zemlja Trakija. Iako nije potpuno sigurno da je baš tu i rođen, on je u Trakiji rano bio lokalizovan, te je u antici ostao upamćen kao Tračanin. Veoma interesantnu činjenicu predstavlja nedostatak Orfejevih genealoških veza u grčkoj mitologiji, što zapravo ima smisla ako su ga Grci shvatali kao stranca.<sup>35</sup> U antičko doba se verovalo da je živio u herojsko doba, nekoliko generacija pre Homera.<sup>36</sup> Neki antički pisci ga čak smatraju Homerovim direktnim pretkom (Kern, *test.* 7-9). Herodot (II 53) misli da su pesnici za koje se kaže da su živeli pre Homera zapravo živeli posle Homera.<sup>37</sup>

Orfej je bio sin muze, a od svih, Kaliopa se najčešće spominje kao njegova majka. Za oca se govorilo da je to bio Apolon, ali češće se javlja Eagar, tračko rečno božanstvo. O samom rođenju nema vesti, sem u jednoj referenci u orfičkoj *Argonautici* gde se pominje venčanje Orfejeve majke i Eagra koje se odigralo u jednoj pećini u Trakiji.<sup>38</sup> Od događaja u životu sreću se vesti jedino o smrti Euridike i silasku u podzemlje, boravku u Egiptu, ekspediciji Argonauta i na kraju o događajima koji su doveli do Orfejeve smrti uz čudesna zbivanja nakon smrti.

### II 3b. Orfej pesnik

Orfej je predstavljao savršen lik pesnika u aristokratskim krugovima arhajske Grčke.<sup>39</sup> Pindar (*Pyth.* IV 176) ga naziva „ocem pesama” i nalazi se prvi na listi od četiri kanonska rana grčka pesnika: Orfej, Musej, Hesiod i Homer, tim redosledom (Plat. *Ap.* 41a). Za razliku od Homera, za Orfeja se nikad nije smatralo, bar u arhajske i klasično doba, da je sastavio neki veliki ep. Verzija puta lađe Argo koju govori svojim glasom, iz ugla učesnika, napisana je u rimsko carsko doba i udaljena je od ostatka Orfejeve poezije. Njegova specijalnost, nalik Hesiodovoj, jeste bila teogonijska poezija, poput teksta koji je interpretiran u papirusu iz Dervenija. Orfeju su pripisivane i druge teogonije, koje su sjedinjene u ogromnu *Teogoniju u 24 Rapsodije* iz koje su neoplatoničari citirali mnoge heksameterske fragmente. Autor teksta iz Dervenija citira Orfejeve *Himne* koje pominju Demetru, Reu i Kibelu. Za Museja, drugog mitskog pesnika, smatralo se da

---

<sup>35</sup> Fritz Graf, Sarah Iles Johnston, *Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*, Routledge, London, New York, 2007. 167.

<sup>36</sup> Guthrie, n.d. 26.

<sup>37</sup> Razlog za takvo mišljenje se verovatno nalazi u opasci jednog sholijaste da nema sačuvane poezije pre Homerovih epova. Prema tome, zaključuje se da su Orfejeve pesme poznijeg datuma od Homerovih epova. Zato Herodot smatra da je Orfej živio posle Homera.

<sup>38</sup> 1, 22-25.

<sup>39</sup> Njegov instrument je lira, instrument za koji se očekivalo od jednog grčkog aristokrate da ume da svira na njemu. Homerov Ahil, prototip mladog aristokrate-ratnika, svira liru kako bi se utešio (Hom. *Il.* IX 186).

je imao opus dela sličan Orfejevom. Čini se da su Grci petog veka p.n.e mislili da su se rani pesnici pretežno bavili pitanjima u vezi sa bogovima. Oni su bili ne zabavljači, već autoriteti po pitanju božanskih stvari. Herodotov čuveni stav da su „Homer i Hesiod dali Grcima njihove bogove“ (II 53) mora se sagledavati u tom svetlu.

Orfejeva muzika je opčinjavala i očaravala (*θέλγειν*) duše slušalaca. Pesnik Simonid (pozni šesti i rani peti vek p.n.e) opisuje kako je Orfej imao moć čak i nad prirodom: „Bezbroj ptica mu je letelo iznad glave i ribe su iskakale iz plavog mora kad bi pevao svoju ljupku pesmu“ (τοῦ καὶ ἀπειρέσιοι πωτῶντ' ὄρνιθες ὑπὲρ κεφαλᾶς, ἀνὰ δ' ἰχθύες ὀρθοὶ κυανέου 'ξ ὕδατος ἄλλοντο καλᾶ σὺν ᾠοῖδᾳ.). Pozniji pisci dodaju čak i da se drveće i kamenje okupljalo oko raspevanog Orfeja.<sup>40</sup>

### II 3c. Orfej Argonaut

Prvi koji pominje Orfeja kao učesnika u pohodu Argonauta je Pindar. Uz to, on je prvi koji je pokušao da prenese celovitu priču o Argonautima. Poznija epska dela daju više podataka – na primer, *Argonautika* Apolonija Rođanina (c. 240 p.n.e). Možemo postaviti pitanje zašto se Orfej, koji se i ne ističe herojskim osobinama, našao među Argonautima. Odgovor možda leži u tome što je Hiron dao Argonautima proročanstvo da će samo uz pomoć Orfeja uspeti da prođu sirene. Stoga, možemo primetiti da u ovom slučaju do izražaja dolazi Orfejeva sposobnost da proizvede muziku magične moći. Takođe, orfička *Argonautika* (O.A. 245 ff.) govori kako je lađa Argo tek uz pomoć Orfejeve lire, nakon bezuspešnih pokušaja Argonauta, napokon ušla u more. Orfej je i pred polazak obavio ritualne žrtve, a same Argonaute ubedio da budu inicirani u misterije na Samotraki. Saznajemo i da je Orfej bio iniciran u misterije Dioskura (Diod. Sic. IV 43, 1). Zato, nije čudo što se tokom jedne oluje Orfej pomolio Dioskurima, koji su bili i zaštitnici moreplovaca. Stoga, uloga Orfeja, između ostalog, mogla je na brodu biti zasnovana na funkciji keleusta koji daje ritam veslačima. Navodi se i da je pri dolasku u Kolhidu Orfej začarao zmaja koji čuva zlatno runo.

### II 3d. Orfej u Hadu

Iako se Orfej spušta u podzemlje zbog Euridike, značaj same povezanosti Orfeja i Hada je veliki. Orfej je poznao tajne podzemlja. Svojim sledbenicima je mogao reći sudbinu njihovih duša ali i kako treba da se ponašaju radi dobrog ishoda. Polignotova slika, koju je Pausanija (X 30, 6) detaljno opisao, jeste najranije svedočanstvo o Orfejevom prisustvu u podzemlju. Ali, na njoj se ne nalazi i Euridika. Dalje, ni Euripid ni Platon ne pominju ime žene zbog koje Orfej silazi u Had. Štaviše, Atenej (XIII 71) je naziva Agriopom!<sup>41</sup> Prve vesti o Euridici u literaturi čujemo tek u prvom veku p.n.e. Tek sa rimskim pesnicima Vergilijem i Ovidijem se razvija ličnost Euridike i njena inkorporacija u Orfejevu legendu. Orfejeva žena je umrla od ujeda zmije (Apollod. *Bibl.* I

<sup>40</sup> Simonid, frg. 567 *PMG*; drveće i kamenje: Apolonije Rođanin *Argonautica*, 1, 26-30; Ovidije, *Metamorphoses*, 10, 86-105 i 11, 1-2.

<sup>41</sup> οἶην μὲν φίλος υἱὸς ἀνήγαγεν Οἰάγροιο Ἀγριόπην Ἐρῆσσαν στειλάμενος κισθάρην Αἰδόθεν. . . . Agriopa je mogla biti tračka nimfa ili driada kojom se Orfej verovatno oženio.

3) dok je, prema Vergiliju, bežala od neželjenog ljubavnika Aristeje. Nakon toga, Orfej se spušta kod Tenarona u Had. Tamo je svojom muzikom očarao Eumenide, Kerbera i senke podzemlja a Iksionov točak se zaustavio. Prema jednoj verziji Orfej je uspeo da izvede ženu iz Hada.<sup>42</sup> Ali, prema prihvaćenijoj verziji koju i Platon (*Symp.* 179d: Ὀρφέα δὲ τὸν Οἰάγρου ἀτελεῖ ἀπέπεμψαν ἐξ Ἄιδου, φάσμα δείξαντες τῆς γυναικὸς ἐφ' ἣν ἤκεν, αὐτὴν δὲ οὐ δόντες, ὅτι μαλθακίζεσθαι ἐδόκει, ἅτε ὢν κιθαρωδός, καὶ οὐ τολμᾶν ἔνεκα τοῦ ἔρωτος ἀποθνήσκειν ὡσπερ Ἄλκηστις, ἀλλὰ διαμηχανᾶσθαι ζῶν εἰσιέναι εἰς Ἄιδου.) navodi, Orfej se vratio bez svoje žene i to iz razloga što nije imao hrabrosti da joj se pridruži na pravi način, što će reći, da i on umre. Detalj o gledanju unazad čime je Orfej zauvek izgubio ženu mogao bi biti umetak iz poznijeg, helenističkog, odnosno rimskog perioda. Nakon neuspelog poduhvata i potpuno skrhan, Orfej se potpuno udaljio od društva žena.<sup>43</sup>

### II 3e. Orfejeva smrt i epilog

Postoji više značajnih verzija o tome šta se zapravo desilo uoči Orfejeve smrti i načina na koji je umro. Pausanija (IX 30, 6) navodi da je Orfej izvršio samoubistvo zbog smrti svoje žene, u šta on lično ne veruje. Drugu priču prenose i Pausanija (IX 30, 5) i Orfejev epitaf u Dionu u Makedoniji: Orfeja je ubila Zevsova munja. Moguće je da je razlog sličan onom zbog koga je isto zadesilo i Prometeja – Orfej je naučio ljude „kroz misterije mnogim stvarima koje su im pre bile nepoznate“. Strabon (VII 330, frg. 18) izveštava da su se protiv Orfeja zaverili ljudi koji nisu prihvatili njegova učenja. Ipak, najprihvaćenija je bila verzija u kojoj su Orfeja ubile tračke žene. Eshil (Kern, *test.* 113) prenosi da se Orfej kao poštovalac Apolona boga Sunca svakog jutra peo na Pangajsku goru kako bi pozdravio sunce. Čineći to, navukao je na sebe Dionisov bes, koji je tad bio dominantno božanstvo u Trakiji. Stoga, poslao je svoje verne pratilje menade koje su rastrgle Orfeja.<sup>44</sup> Tu verziju podržava i Vergilije, ali uz izvesnu promenu. On smatra da je bes menada Orfej izazvao jer se prema njima ophodio sa prezirom nakon smrti svoje žene. Moguće je i da je bes izazvan jer nije hteo da ih inicira u svoje misterije, ili iz ljubomore, jer je ubedio muževe da izbegavaju svoje žene. Ali, na vazama (a najranije su iz petog veka p.n.e) Orfej nikad nije prikazan kao rastrgnut na delove. Doduše, žene su prikazane sa raznovrsnim oružjem. Nekad se javlja samo jedan napadač, nekad više njih. Čini se da je Orfej bio žrtva bakhičke orgije menada.

Orfeja su sahranile muze ili u Trakiji, gde je i ubijen, ili blizu Olimpa. Pausanija (IX 30, 9-12) kaže da se njegov grob nalazio blizu grada Libetra kod Olimpa.<sup>45</sup> Lezbljani su tvrdili da poseduju

<sup>42</sup> To tvrđenje se javlja u Euripidovoj *Alkestidi* (357).

<sup>43</sup> U tom činu su neki prepoznali Orfeja kao začetnika istopolne ljubavi. To tvrđenje se sreće kod aleksandrijskog pesnika Fanokla (frg. 1 Powell = Stob. *Ecl.* XX 2, 47).

<sup>44</sup> Bilo je poznato da su menade imale veliku snagu i da su u svojim orgijama imale običaj da rastrgnu životinje. U Euripidovim *Bakhama* su rastrgle Penteja.

<sup>45</sup> U vezi sa tim postojalo je jedno proročanstvo: ako stanovnici Libetra dozvole Orfejevim kostima da vide sunce, grad će biti uništen *ὑπὸ σφόδρα*. Jednog dana Orfejev grob je bio srušen i razbijen. Grad je ubrzo poplavila i uništila jedna od reka sa Olimpa - Σύς. Nakon toga, građani Diona su skupili Orfejeve kosti i preneli ih u Dion gde su se pokazivale i u Pausanijino vreme.

glavne Orfejeve ostatke, te su mu podigli svetište. Legenda kaže da su Orfejeva glava i lira bačeni u reku Hebar odakle su došli do Lezbosa. Lukijan (*Adv. indoct.* 109) navodi da je hram posvećen Bakhu na Lezbosu podignut iznad mesta gde je navodno sahranjena Orfejeva glava. Lira je, prema tradiciji, bila pohranjena u Apolonovom hramu. Filostrat<sup>46</sup> (treći vek n.e) prenosi legendu kako je Orfejeva glava stekla veliku slavu dajući proročanstva. Ali, verzija samog Filostrata kaže da je Apolon lično zabranio proricanje, budući da je to bila isključivo njegova privilegija. Ovaj podatak predstavlja veoma zanimljivu stvar jer veliki broj orfičkih pojmova upućuje upravo na Malu Aziju. Fenomen Orfejeve glave koja daje proročanstva sreće se i u umetnosti. U Etruriji u Kluziju je nađen prikaz Orfejeve glave i ljudi koji oko nje slušaju proročanstva. Intrigantno je da se pored glave nalazi natpis: ΥΡΦΕ. Sličan prikaz nalazi se na jednoj crvenofiguralnoj vazi - scena je ista, uz prisustvo Apolona za kog se čini da ne odobrava proricanje glave.

Ako bismo kratko, i uz oprez, sumirali Orfejevu ličnost, onda bismo došli do sledećih zaključaka. Bio je nenadmašan pesnik, posedovao je magične moći vradžbina i bio prorok posebne religije bazirane na misterijama koja bi mogla biti modifikovana verzija Dionisovih misterija. Orfejeva učenja sakupljena su u korpusu sakralnih tekstova. Orfej je po prirodi bio miroljubiv i u uskoj vezi sa poretkom civilizacije. On nema u sebi ni ratoborni element (to je jedna od glavnih razlika u odnosu na Apolona), niti divlju prirodu (uporediti Dionisa i orgije iz Trakija i Frigije prilikom kojih se koriste instrumenti prodornog i ekstatičnog zvuka – timpani i kimbale – nasuprot Orfejevoj ljupkoj liri). Orfej je percipiran ne kao božanstvo, već pre kao heroj, blizak bogovima, budući da poseduje neobične moći i talente. Dakle, bio je smrtno, imao je svoj grob (više njih je pokazivano, što je karakteristično za većinu heroja grčke mitologije) i kult.

## II 4. Orfej kao religijska ličnost

Odgovor na pitanje ko je bog orfičke religije je jasan – Dionis. Postojali su i drugi bogovi, ali u centru se nalazi on. Poštovan je pod raznim imenima, uz razne epitete. Na osnovu epiteta može se razaznati aspekt u kom je Dionis imao uticaja ili čak utvrditi koje je staro božanstvo zamenio. Orfej je bio osnivač religije koja je jedan tip bakhičke religije, iako sam Orfej nije bakhička figura. Postoje izveštaji koji navode na zaključak da odnosi između Orfeja i Dionisa nisu uvek bili prijateljski. Upravo su Dionisove menade te koje su ubile Orfeja po njegovom nalogu, bar po jednoj od verzija Orfejeve smrti. Ali, ono što je intrigantno, jeste sličnost između Orfejeve i Dionisove smrti. Prema orfičkom mitu, Dionisa su rastrgli titani. Orfej je više bio nalik Apolonu. Čak je i razlog Orfejevog ubistva bila ljubomora Dionisa na to što Orfej iskazuje poštovanje Apolonu na Pangaju umesto njemu. Orfej je smiren, civilizovan i miroljubiv. Čak je i sam Apolon bio njegov otac prema jednoj tradiciji, a njegova glava je počela da daje proročanstva. Ove činjenice upućuju na blisku vezu između karaktera Orfeja i Apolona. Budući da se orfizam opširno bavi pitanjem zagrobnog života, uz činjenicu da je Orfejev silazak u Had jedan od

---

<sup>46</sup> VA 4, 14.

glavnih događaja njegovog života, moglo bi se očekivati da postoji neka čvršća veza Orfeja sa podzemnim božanstvima, Hadom i Persefonom. Međutim, izvori ne dopuštaju pretpostavku o dubljoj povezanosti sa htonskim božanstvima.

Može se reći da Orfej predstavlja figuru apolonijskog tipa i da je kao takav došao u dodir sa poštovaocima kulta Dionisa u Trakiji. Oni su prihvatili neke apolonijske, Orfejeve (orfičke?) mere koje su ublažile njihov divlji kult. Na kraju, treba dodati da se kroz vreme lik Orfeja menjao, odnosno, dobijao je sve više karakteristika. Svi grčki heroji spadaju u tri kategorije: (1) heroj je plod ljudske mašte, (2) heroj je bio božanstvo koje je degradirano na nivo heroja i (3) heroj je realna, istorijska ličnost. Ljudi su imali običaj da stvore personifikaciju koja je u vezi sa nekom prirodnom pojavom. Takođe, neki rod, grad ili religijska sekta koji su uticajni, mogli su genealoški sebe povezati sa nekim uglednim herojem iz prošlosti, te je na taj način heroj mogao biti i izmišljen.<sup>47</sup> Njegovo ime bilo bi skovano od imena onih koji se povezuju sa njim, a bio bi izmišljen i mit radi uspostavljanja veze. U slučaju da je Orfej zapravo degradirano božanstvo vegetacije, paralelu možemo potražiti u slučaju Hijakinta. Hijakint je bio božanstvo vegetacije u pregrčka vremena. Kao i kod Orfeja, trenutak njegove smrti je ključan u mitu, kao kod svih božanstava vegetacije. Njegov grob se nalazio u Amiklama, ispod Apolonovog oltara.<sup>48</sup>

Na kraju, ako je Orfej bio istorijska ličnost, onda bi verovatno bio Grk, pesnik i Apolonov poštovalac koji je imao izvesnu dozu misticizma. Kao takav, pokušao je približiti Tračanima religiju koju je zastupao. Ipak, ovo je samo pretpostavka. Konačna istina o poreklu i životu istoričnog Orfeja, ako je takav zaista postojao, ostaje nesaznatljiva.

---

<sup>47</sup> Poznato je da su neke grčke kolonije fiktivno „stvarale“ oikista radi pribavljanja većeg ugleda za svoj grad.

<sup>48</sup> Stoga, da se zaključiti da je Hijakinta istisnuo Apolon i da je čak on možda odgovoran za Hijakintovu smrt. Dionis je bio odgovoran za Orfejevu smrt, a on je pored vina, bio i bog plodova zemlje. Ako pretpostavimo da je Orfej bio božanstvo, onda njegova ritualna smrt od strane Dionisa može imati paralelu sa slučajem Hijakinta i Apolona. Odnosno, Orfeja je istisnulo novo božanstvo – Dionis.



## POGLAVLJE III

### Orfička mitologija: teogonija i kosmogonija

Kako bi svojoj religiji dali obeležje, orfičari su težili da izgrade idiosinkratičnu mitologiju koja bi poslužila za davanje potpore orfičkim učenjima koja proističu iz teogonije i kosmogonije. Pošto je glavni bog bio Dionis, bilo je potrebno sastaviti narativ koji će opisati njegovu sudbinu kako su je orfičari shvatali.

#### III 1. Izvori

Kada govorimo o orfičkoj literaturi koja se bavi kosmogonijom, Orfej je bio samo citiran, poput Akusilaja, Epimenida i Ferekida.<sup>49</sup> Orfičke pesme posedujemo samo u fragmentima i citatima. Sakralni tekstovi govore o poreklu sveta, počecima, rađanju bogova i njihovim međusobnim odnosima. Jedina teogonija očuvana u celini jeste Hesiodova. U fragmentima su očuvane teogonije Akusilaja iz Argosa, Epimenida sa Krita, Ferekida sa Sirosa. Ipak, od svih kosmogonija i teogonija, najviše se ističu one od Orfeja i Hesioda. Mnogi sa pravom smatraju Hesioda ocem tog žanra. Drugi sumnjaju u Orfejevo autorstvo tih tekstova.

Radoznanost starih Grka ogledala se i u stalnom ispitivanju o tome kako je zapravo svet nastao. Na tu temu postojala su dva glavna gledišta: mitološko i filozofsko. Naravno, mitološko je bilo starije, dok se filozofsko javlja tek od šestog veka p.n.e.

Sakralni tekstovi govore o poreklu sveta, počecima, rađanju bogova i njihovim međusobnim odnosima. Jedina teogonija očuvana u celini jeste Hesiodova. U fragmentima su očuvane teogonije Akusilaja iz Argosa, Epimenida sa Krita, Ferekida sa Sirosa. Ipak, od svih kosmogonija i teogonija, najviše se ističu one od Orfeja i Hesioda. Mnogi sa pravom smatraju Hesioda ocem tog žanra. Drugi sumnjaju u Orfejevo autorstvo tih tekstova.

#### III 2. Sadžaj orfičkih teogonija

##### III 2a. Stvaranje sveta i bogova

Prvi, primitivni svet stvorio je Fan. Fana i ceo prvi svet je progutao Zevs, koji je stvorio novi poredak. Damaskije (*O.F.* 28) pominje Eudemovu verziju teogonije i za nju nam samo kaže da je za prvi princip uzela Noć.<sup>50</sup> Teogoniju Hijeronima i Helanika Damaskije eksplicitno ne naziva orfičkom, ali znamo da je orfička preko drugog izvora – apologete Atenagore, koji Orfeju

<sup>49</sup> Njihova dela nisu očuvana u potpunosti, za razliku od Hesioda, koji je za sobom ostavio tekst *Teogonije*.

<sup>50</sup> ἢ δὲ παρὰ τῶι περιπατητικῶι Εὐδήμωι ἀναγεγραμμένη ὡς τοῦ Ὀρφέως οὕσα θεολογία πᾶν τὸ νοητὸν ἐσιώπησεν, ὡς παντάπασιν ἄρρητὸν τε καὶ ἄγνωστον τρόποι <τῶι> κατὰ διέξοδόν τε καὶ ἀπαγγελίαν, ἀπὸ δὲ τῆς Νυκτὸς ἐποιήσατο τὴν ἀρχήν. . . . ; U tome se razlikuje od „standardne orfičke teologije“ neoplatoničara u kojoj Noć ima nekoliko generacija predaka. Kod Aristofana (*Av.* 685-704) Noć se takođe nalazi među prvim stvorenjima. Noć je u svojoj himni nazvana „majkom svega“ (h. 3, 2: Νύξ γένεσις πάντων, ἦν καὶ Κύπριν καλέσωμεν).

pripisuje gotovo identičan iskaz. Prema ovim iskazima, u početku beše voda i nekakva solidna supstanca iz koje je nastalo blato, a iz njega je očvrstnula zemlja (ὕδωρ ἦν, φησίν, ἐξ ἀρχῆς, καὶ ὕλη, ἐξ ἧς ἐπάγη ἡ γῆ, δύο ταύτας ἀρχὰς ὑποτιθέμενος πρώτας, ὕδωρ καὶ γῆν, ταύτην μὲν ὡς φύσει σκεδαστήν. . . . *O.F.* 54 = *Dam. De princ.* 123 bis). Iz vode i zemlje se rodilo čudovište nalik zmiji koje ima glavu bika i lava sa licem boga između tih glava. To čudovište zvalo se Vreme i Herakle (ὄνομα Ἡρακλῆς καὶ Χρόνος. *O.F.* 57 = *Athenagoras, Leg.* 18).<sup>51</sup> Uz njega je postojala i Nužnost koja je lebdela nad celim svetom. Od Vremena su nastali Eter i Haos<sup>52</sup>. Vreme je u Eteru položilo Jaje (ὁ Χρόνος ὠὶὸν ἐγέννησεν, τοῦ Χρόνου ποιούσα γέννημα καὶ αὐτὴ ἢ παράδοσις, καὶ ἐν τούτοις τικτόμενον, ὅτι καὶ ἀπὸ τούτων ἢ τρίτῃ πρόεισι νοητὴ τριάς. *O.F.* 54), iz kog je iskočio Fan, prvorođeni od bogova (*πρωτόγονος*). Fan je bio impozantna figura: izuzetno svetao, zlatnih krila, ima četiri oka i glave različitih životinja. Imao je dva pola, budući da je na njemu bilo da stvori ostale bogove iz semena koja je nosio u sebi (κῦει γὰρ ὁ κατὰ τὸ ὠὶὸν θεός, δηλονότι ζῶιον ἀφ' ἑαυτοῦ, καλεῖ δὲ ὁμῶς αὐτὸν δαίμονα σεμνόν, Μῆτιν σπέρμα φέροντα θεόκλυτον. *O.F.* 85 = *Procl. In Ti.* 31a). Izvori nam ne dozvoljavaju da u potpunosti rekonstruiramo Fanovo stvaranje sveta. On je stvorio bogove i bio njihov prvi kralj: Πρωτογόνου βασιλέως αἰδοίου· τῷ δ' ἄρα πάντες ἀθάνατοι προσέφυν μάκαρες θεοὶ ἠδὲ θέαινας καὶ ποταμοὶ καὶ κρῆναι ἐπήρατιο ἄλλα τε πάντα, ἄσσα τότε ἤγγεγαῶτ', αὐτὸς δ' ἄρα μούνοσ ἐγεντο (*Derveni papirus, col. XVI, 3-6*). U njegovo doba postojali su i ljudi (*O.F.* 94 = *Procl. In Ti.* 22e), ali nisu bili iste rase kao kasniji ljudi, već su pripadali tzv. Zlatnom dobu.

Fanova ćerka je Noć, kojoj je dao veliku moć. Ona mu je pomagala u stvaranju sveta i njoj je predao vlast na kraju, tako da je ona činila drugu generaciju vladara univerzuma.<sup>53</sup> Noć je Fanu rodila Gaju i Urana (Zemlja i Nebo) koji su postali roditelji titana – Krona, Reje, Okeana itd. Noć je na kraju predala Uranu vlast, tako da je on činio treću generaciju vladara sveta. Dalji razvoj teogonije je dobro poznat, i to je standardna verzija grčke teogonije te stoga nema potrebe zadržavati se na daljem prepričavanju ishoda. Treba naglasiti važnost koju Noć ima u orfičkoj teogoniji. Kad je predala vlast Uranu, ona je ostala veoma bitan činilac među bogovima.<sup>54</sup> Pesnik je verovatno želeo da učini orfičku teogoniju dodatno posebnom tako što će Noći dati izvanredan položaj.

<sup>51</sup> Prema Hijeronimovoj verziji Vreme nosi više imena: Fan, Metida, Dionis, Eros itd. Neobičan izgled Vremena je možda povezan sa istočnjačkim uticajem, pre svega sa persijskom religijom u kojoj postoji obilje krilatih stvorenja. Orfičko Vreme je okarakterisano kao *χρόνος ἀγήραος* (Vreme koje ne stari) i njegov persijski pandan bi mogao biti Zrvan Akarana (Beskrajno Vreme). Polemika oko stepena, vremena i načina na koji je orijentalna kultura izvršila uticaj na Grke se još uvek vodi, ali nema sumnje da je u nekoj meri morao pristići kulturni impuls sa istoka, najprisutniji verovatno u šestom veku p.n.e. Pindar naziva Vreme „ocem svih stvari” (*Ol. II 17: χρόνος ὁ πάντων πατήρ*). Ovaj iskaz bi možda mogao ukazivati da je Pindar čitao verziju orfičke teogonije koja je za prvi princip uzela Vreme.

<sup>52</sup> U teogoniji koju srećemo kod Aristofana Haos se nalazi među prvim bićima; Jaje je Noć položila u Erebu, umesto Eteru.

<sup>53</sup> Noć je dobila od Fana i dar proricanja. Ona stoji u vezi sa opskurnom orfičkom boginjom Adrastejom, čija je svrha stvaranje zakona za bogove.

<sup>54</sup> Svaki bog koji je došao na vlast je to učinio uz njeno odobrenje. Poznato je da je Noć veoma cenila i poštovala Krona, koji je zavladao svetom kad je zbacio svog oca, Urana.

### III 2b. Fan i orfičko Jaje

Jaje iz kog je iskočio Fan javlja se u Aristofanovim *Pticama* (685-704):

ἄγε δὴ φύσιν ἄνδρες ἀμαυρόβιοι, φύλλον γενεᾷ προσόμοιοι,  
ὀλιγοδρανέες, πλάσματα πηλοῦ, σκιοειδέα φύλ' ἀμενηνά,  
ἀπτῆνες ἐφημέριοι ταλαοὶ βροτοὶ ἄνέρες εἰκελόνοιροι,  
προσέχετε τὸν νοῦν τοῖς ἀθανάτοις ἡμῖν τοῖς αἰὲν ἐοῦσιν,  
τοῖς αἰθερίοις τοῖσιν ἀγήρωις τοῖς ἄφθιτα μηδομένοισιν,  
ἴν' ἀκούσαντες πάντα παρ' ἡμῶν ὀρθῶς περὶ τῶν μετεώρων.  
φύσιν οἰωνῶν γένεσιν τε θεῶν ποταμῶν τ' Ἐρέβους τε Χάους τε  
εἰδότες ὀρθῶς, Προδίκῳ παρ' ἐμοῦ κλάειν εἶπητε τὸ λοιπὸν.  
Χάος ἦν καὶ Νυξ Ἐρεβός τε μέλαν πρῶτον καὶ Τάρταρος εὐρύς,  
γῆ δ' οὐδ' ἀήρ οὐδ' οὐρανὸς ἦν· Ἐρέβους δ' ἐν ἀπέιροσι κόλποις  
τίκτει πρῶτιστον ὑπνέμιον Νυξ ἢ μελανόπτερος ῥόν,  
ἐξ οὗ περιτελλομέναις ὥραις ἔβλασταν Ἔρωις ὁ ποθεινός,  
στίλβων νῶτον περὺγον χρυσαῖν, εἰκῶς ἀνεμώκεσι δίναις.  
οὗτος δὲ Χάει περόεντι μιγείει νυχίῳ κατὰ Τάρταρον εὐρὺν  
ἐνεόττευσεν γένος ἡμέτερον, καὶ πρῶτον ἀνήγαγεν ἐς φῶς.  
πρότερον δ' οὐκ ἦν γένος ἀθανάτων, πρὶν Ἔρωις ξυνέμειξεν ἅπαντ'  
α: ξυμμειγνυμένων δ' ἐτέρων ἐτέροις γένετ' οὐρανὸς ὠκεανός τε  
καὶ γῆ πάντων τε θεῶν μακάρων γένος ἄφθιτον. ὧδε μὲν ἐσμὲν  
πολὺν πρεσβύτατοι πάντων μακάρων. ἡμεῖς δ' ὡς ἐσμὲν Ἔρωτος  
πολλοῖς δῆλον· πετόμεσθ' αὖτε γὰρ καὶ τοῖσιν ἐρῶσι σύνεσμην.

Jaje predstavlja dobro poznat motiv u ostalim antičkim kulturama poput Indije, Persije, Asirije, Egipta itd. Moguće je da je Aristofan preuzeo motiv iz Epimenidove kosmogonije gde takođe stoji da je Noć postojala pre Jajeta i da ga je upravo ona proizvela. Jaje koje je Noć položila nije bilo oplodeno iako se iz njega rodio Eros, tj. Fan.<sup>55</sup> Ideja koja stoji iza toga je da je duša, koja je glavni životni princip, zapravo sačinjena od vazduha i da prilikom rođenja ulazi u telo.<sup>56</sup> Latinska reč za dušu je *anima*, a može značiti i dah. Grčki pandan sa identičnom etimologijom je *ψυχή*.

ὄσσων ὅς σκοτόεσσαν ἀπημαύρωσας ὀμίχλην,  
πάντη δινηθεῖς περὺγων ῥιπαῖς κατὰ κόσμον·  
λαμπρὸν ἄγων φάος ἀγνόν, ἀφ' οὗ σε Φάνητα  
κυκλήσκω (Orfej, h.6, 6-8)

Fanovo ime je izvedenica od glagola φαίνω i ona je česta kod antičkih autora. Iz himne Protogonu-Fanu saznajemo poreklo njegovog imena. Fan nosi to ime jer se pojavio u sjaju, veličanstven i moćan. Najraniji pomen njegovog imena srećemo tek kod Diodora kada citira Orfeja koji kaže da je egipatski bog Oziris nazivan i Fanom i Dionisom. Uz Fanovo ime se ponekad javlja i epitet „*Prvorodeni*“.<sup>57</sup> Još jedno ime koje se javlja uz Fana je Metida (Mudrost,

<sup>55</sup> Aristofan ga naziva *ὑπνέμιον* (nošeno na vetru, sterilno, prema Aristotelu, *Hist. an.* VI, 2, 559b20). Paralela postoji u rođenju Hefesta. Lukijan (*De sacrif.* 6) navodi da ga je Hera rodila sama, bez pomoći muža.

<sup>56</sup> Uporediti Arist. *De an.* 1, 5, 410b28; Ciceron pripisuje pitagorejcima ovo učenje (*De nat. deor.* 1, 11, 27).

<sup>57</sup> Za taj epitet znamo da stoji i uz Gaju i Koru-Persefonu, oba božanstva zemlje. Ime Protogeneja nosile su Pandorina sestra i ćerka Erehteja koji je takođe bio božanstvo htonskog karaktera.

Savet). Kod Hesioda Metida je bila prva Zevsova žena koja je doživela istu sudbinu<sup>58</sup> kao Fan – Zevs ih je progutao. Fan je nosio i ime Erikepaja, ne-grčko ime čija etimologija nije sigurna. Moguće je da mit o Fanu vuče poreklo sa Bliskog istoka (Vavilon) ili iz Male Azije, gde bi mogao biti u nekakvoj vezi sa mitovima o Atisu, Adonisu i Kibeli. Na to ukazuje i njegov izrazito orijentalni izgled.

Orfički sinkretizam je vidljiv u mnogim Fanovim epitetima. On je i Eros, koji u grčkoj mitologiji simbolizuje i prokreaciju, te Ljubav mora postojati pre svakog života, što se uklapa u Fanovu ulogu Tvorca. Fan je i Zevs, a Zevs je progutavši ga, postao Fan. Na kraju, Fan je Dionis jer je oživeo uz pomoć Zevsa. Orfički Dionis je blisko povezan sa Fanom - u orfičkoj himni posvećenoj Dionisu (h. 30, 2-3), on nosi niz epiteta koji aludiraju na Fana: πρωτόγονον, διφυή, τρίγονον, Βακχεῖον ἄνακτα, ἄγριον, ἄρρητον, κρύφιον, δικέρωτα, δίμορφον. On ima dva pola, što je čest motiv na Istoku, ali je to bilo poznato i Grcima. Na njemu se nalazi i nekoliko životinjskih glava i poseduje četiri oka. Svi ovi telesni atributi imaju svrhu da naglase kompletnost Tvorca i ujedine sve stvari u početku, u Jedno. Ovako kompleksan izgled Fana koji ima veliki broj životinjskih atributa verovatno je bio odbojan grčkom umu koji je navikao na isključivo antropomorfna božanstva.

Postoji teorija o starijem sloju u orfičkoj teogoniji u kojoj nema Fana, već je tu Noć. Argument, koji Gatri navodi, jeste sledeći: kao što smo videli, Noć je nastavila da igra značajnu ulogu među bogovima, dok se Fan potpuno povukao kad je predao vlast. Fan nikada nije pomenut pre helenističkog doba, dok se Noć javlja u *Ilijadi* kao sila daleko moćnija od samih bogova, kao u *Rapsodičkoj teogoniji*.<sup>59</sup> Ipak, smatram da to ne mora nužno biti tako. Uticaji sa istoka (Fanov izgled) na orfičku religiju bili su prisutni pre u arhaisko, nego helenističko doba. Takođe, on nosi različita imena, koja se pominju pre helenističkog perioda.

Dalje, Zevs je ne samo vladar, već i kreator novog sveta. On je progutao Fana, koji je poreklo starog sveta i samim tim je Zevs progutao i Fanov svet (ὡς τότε πρωτογόνοιο χαδῶν μένος Ἑρικεπαίου τῶν πάντων δέμας εἶχεν ἤητι ἐνὶ γαστέρι κοίληι, μείζε δ' ἑοῖς μελέεσσι θεοῦ δύναμίν τε καὶ ἀλκήν, τοῦνεκα σὺν τῷ πάντα Διὸς πάλιν ἐντὸς ἐτύχθη. *O.F.* 167 = Procl. *In Ti.* 29a; Derveni papirus, col. XV, 12-15<sup>60</sup>). U ovom trenutku, Zevs se uz puno poštovanja obraća Noći za savet.<sup>61</sup> Noć je upravo ta koja je skovala plan za zbacivanje Krona. Stvorivši novi svet Zevs je postao „početak, sredina i kraj svega“ (*O.F.* 21, 168 - Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀργικέραυτος· Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται<sup>62</sup>. . . ). Ipak, on nije kreator u pravom smislu. On je tek progutavši Fana i njegov svet dobio tu moć. Takođe, on se sve vreme

<sup>58</sup> Zbog proročanstva da će nakon Atene Zevsu roditi sina koji će ga zbaciti sa vlasti.

<sup>59</sup> Guthrie, n.d. 102: “This seems to me the strongest argument for a theory which has been put forward on other grounds, and which accords with Gruppe’s view of the Rhapsodies as a compilation of different strata of tradition, the theory namely that there was an earlier version of the Orphic theogony in which Phanes was lacking and Night had supreme place . . . .”

<sup>60</sup> ἀλλὰ ὁ αὐ[τὸς δῆλον· σημαίνει]ει δὲ [τ]όδε·

μητιν κα.[ ]εν βασιλιδα τιμη[ήν].

εσ [ ]αι ἴνας ἀπ [

ει[

<sup>61</sup> μαῖα, θεῶν ὑπάτη, Νύξ ἄμβροτε, πῶς, τάδε φράζε, πῶς χρῆ μ' ἀθανάτων ἀρχὴν κρατερόφρονα θέσθαι; (*O.F.* 164 = Procl. *In Ti.* B prooem.)

<sup>62</sup> Isto tvrđenje srećemo u tekstu iz Dervenija (col. 17, 12): Ζεὺς κεφα[λή, Ζεὺς μέσ]σα, Διὸς δ' ἐκ [π]άντα τέτ[υκται.]

oslanjao na savete Noći, bez samostalnog delanja. Zevs je sa Demetrom dobio ćerku Koru-Persefonu, koja je Zevsu rodila Dionisa. Dionis je predodređen da bude poslednji vladar među bogovima i njemu će Zevs predati vlast kad poraste.

### III 3. Orfički mit o Dionisu

#### III 3a. Zaplet oko Dionisovog ubistva

Mit o Dionisu najbolje je očuvan kod Olimpiodora, neoplatoničara iz šestog veka p.n.e koji ga je preneo u komentaru Platonovog *Fedona*.<sup>63</sup> Kada je Zevs objavio da će Dionis biti njegov naslednik, titani su iz ljubomore, a možda i na podsticaj Here, skovali zaveru protiv dečaka Dionisa (Διώνυσος, ὃν φασὶ κατ' ἐπιβουλήν τῆς Ἥρας τοὺς περὶ αὐτὸν Τιτᾶνας σπαράττειν. Olymp. In Phd. 304 I). Prema jednoj verziji Dionis je namamljen različitim igračkama i ogledalom kako bi bio odvučen od njegovih čuvara, Kureta:

τὰ γὰρ Διονύσου μυστήρια τέλεον ἀπάνθρωπα· ὃν εἰσέτι παῖδα ὄντα ἐνόπλοι κινήσει περιχορευόντων Κουρήτων, δόλῳ δὲ ὑποδύντων Τιτάνων, ἀπατήσαντες παιδαριώδεσιν ἀθύρμασιν, οὗτοι δὴ οἱ Τιτᾶνες διέσπασαν, ἔτι νηπίαχον ὄντα, ὡς ὁ τῆς τελετῆς ποιητῆς Ὁ. φησὶν ὁ Θράκιος·

κῶνος καὶ ῥόμβος καὶ παίγνια καμπεσίγνια,

μῆλα, τε χρύσεια καλὰ παρ' Ἑσπερίδων λιγυφώνων.

καὶ τῆσδε ὑμῖν τῆς τελετῆς τὰ ἀχρεῖα σύμβολα οὐκ ἀχρεῖον εἰς κατάγνωσιν παραθέσθαι· ἀστράγαλος, σφαῖρα, στρόβιλος, μῆλα, ῥόμβος, ἔσοπτρον, πόκος. (Clem. Al. Protr. II 17, 2-18, 1 = O.F. 34).

Titani su potom rastrgli Dionisa, skuvali ga i na kraju pojeli.<sup>64</sup> Taj čin predstavljao je uprljanu, nakaradnu žrtvu koja je postala uzrok greha. Razgnevljeni Zevs je ubio titane munjom i iz njihovog pepela je proizišla materija iz koje je nastalo čovečanstvo (O.F. 318 Bernabé = Clem. Al. Protr. II 18, 2: Ζεὺς δὲ ὕστερον ἐπιφανείς (εἰ θεὸς ἦν, τάχα που τῆς κνίσσης τῶν ὀπτωμένων κρεῶν μεταλαβὼν, ἧς δὴ τὸ γέρας λαχεῖν [Δ 49] ὁμολογοῦσιν ὑμῶν οἱ θεοί), κεραυνῶι τοὺς Τιτᾶνας αἰκίζεται). Samim tim, ljudi su obeleženi titanskom ljugom zločina uz malu primesu

<sup>63</sup> In Phd. 1, 3 = O.F. 304 I, 318 III, 320 I Bernabé.

<sup>64</sup> O.F. 313 Bernabé: Plut. De esu carn. 1, 7: τὰ γὰρ δὴ περὶ τὸν Διώνυσον μεμυθευμένα πάθη τοῦ διαμελισμοῦ καὶ τὰ Τιτάνων ἐπ' αὐτῶι τολμήματα γευσασμένων; Olymp. In Plat. Phd. 1, 3: Διώνυσος, ὃν φασὶ κατ' ἐπιβουλήν τῆς Ἥρας τοὺς περὶ αὐτὸν Τιτᾶνας σπαράττειν καὶ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ ἀπογεύεσθαι; Firm. Mat. De err. prof. rel. 6, 3: illic interceptus trucidatur et ut nullum possit necis inveniri vestigium particulatim membra concisa satellitum sibi dividit turba. tunc ut huic facinori aliud facinus adderetur, quia vehementer tyranni crudelitas timebatur, decocta variis generibus pueri membra consumunt, ut humani cadaveris inauditis usque in illum diem epulis vescerentur.

Dionisove prirode. Spas za ljude ležao je u tome da titanski greh okaju ritualima u čast Dionisa i Persefone i tako sebi obezbede dobar zagrobni život.<sup>65</sup>

U standardnoj grčkoj verziji mita o Dionisu ne čujemo ništa o titanskom rastrgnuću i kanibalizmu, kao ni o njihovoj vezi sa poreklom ljudi, niti o Dionisovom ponovnom začecu i rođenju. Pausanija kaže da je titane u poeziju prvi uveo Homer kod koga obitavaju u Tartaru: Τιτᾶνας δὲ πρῶτος ἐς ποίησιν ἐσήγαγεν Ὅμηρος, θεοὺς εἶναι σφᾶς ὑπὸ τῷ καλουμένῳ Ταρτάρῳ, καὶ ἔστιν ἐν Ἑρας ὄρκῳ τὰ ἔπη: παρὰ δὲ Ὀμήρου Ὀνομάκριτος παραλαβὼν τῶν Τιτάνων τὸ ὄνομα Διονύσω τε συνέθηκεν ὄργια καὶ εἶναι τοὺς Τιτᾶνας τῷ Διονύσω τῶν παθημάτων ἐποίησεν αὐτουργούς. (Paus. VIII 37, 5). Nije jasno da li je tek od vremena Onomakrita bilo prvi put ustaljeno da su titani nudili Dionisu (tj. da je Onomakrit bio autor tog mita), ili je on želeo samo da uobliči i standardizuje u pisanoj formi nešto što je cirkulisalo u tradiciji.

Fleksibilnost grčke religije dopustila je da orfički mit o Dionisu postane poznat, te ga srećemo kod Pindara, Platona i Kalimaha. Orfički mit prenosi da je Dionis čak tri puta rođen (*τρίγονος*)! Prvi put ga je rodila Persefona, drugi put je rođen iz Zevsove butine pa su ga titani rastrgli. Prema jednoj verziji, Rea je sakupila rastrgnute delove Dionisa i oživela ga, čime je Dionis treći put bio rođen.<sup>66</sup> Prema jednoj tradiciji koju navodi Damaskije (*O.F.* 322 II Bernabé = *In Phd.* 1, 129) i pripisuje je Orfeju, Apolon je bio taj koji je oživeo Dionisa nakon rastrgnuća: ὁ δὲ Ἀπόλλων συναγείρει τε αὐτὸν καὶ ἀνάγει καθαρτικὸς ὢν θεὸς καὶ τοῦ Διονύσου σωτὴρ ὡς ἀληθῶς, καὶ διὰ τοῦτο Διονυσοδότης ἀνυμνεῖται. Malo je verovatno da je to tačno, budući da Apolon nigde u mitologiji nije umešan u oživljavanje mrtvih i rođenje bogova.<sup>67</sup> Još jedno predanje, koje prenosi nekoliko poznijih izvora (*O.F.* 314-316, 326-327 Bernabé), o Dionisovom oživljavanju kaže da je Atena uzela Dionisovo srce od titana dok je još kucalo i predala ga Zevsu, koji je uspeo da oživi Dionisa tako što je naterao Semelu da pojede njegovo srce. Stoga, stari i novi Dionis delili su isto srce.

<sup>65</sup> Paralelu za ubistvo Dionisa i okajanje greha nalazimo u hrišćanstvu sa Hristom koji je vaskrsao iz mrtvih.

<sup>66</sup> *O.F.* 59 Bernabé = Phld. *De piet.* (P. Hercul. 247 III 1ss. p. 16 Gomperz): [πρώτην τοῦ]των τὴν ἐκ τῆς μ[ητρὸς,] ἐτέραν δὲ τ [ἣν ἐκ] τοῦ μηροῦ [Διὸς, τρί]την δὲ τ[ῆ]ν ὅτε δι[α]σπασθεῖς ὑ [πὸ τῶν] Τιτάνων Ῥέ[ας τὰ] μέλη συνθε[ίστη]ς ἀνεβίω[ι]. κὰν [τῆ]ι Μοῦσῳ[ι] δ' Εὐ[φορί]ων [ὁ]μολογεῖ [τοῦ]τοις· [οἱ] δ' Ὀρ[φικοὶ] καὶ παντά[πισιν] ἐνδιατρ[ε]ῖβουσιν.

Orfičari često identifikuju Reu sa Demetrom. Rea se u mitologiji često javlja kao boginja koja je povezana sa rađanjem i čuvanjem dece. Ona je ta koja je sakrila malog Zeusa od Krona, pomagala je Leti prilikom odgoja Apolona i Artemide i čak je oživela Pelopa na sličan način kao Dionisa. Sličan motiv oživljavanja i skupljanja delova tela sreće se u egiptskoj mitologiji – mit o Ozirisu i Izidi. Nije nemoguće da je taj mit uticao na stvaranje orfičkog mita o Dionisu.

<sup>67</sup> Postoji objašnjenje zašto Damaskije navodi tu verziju. U kasnoantičkom misticizmu postojala je tendencija da se Apolon identifikuje sa Helijem. Dalje, Helije je tad bio posmatran kao neko ko je povezan sa sposobnošću regeneracije i spasenja duše. Budući da su neoplatoničari često percipirali Dionisa kao individualnu dušu, imalo bi smisla inkorporirati Apolona-Helija kao spasitelja duše u njihov eshatološki sistem. Uz to, za Dionisov grob se smatralo još u klasično doba da se nalazi u Delfima, što takođe ukazuje na moguću povezanost Apolona sa Dionisovim oživljavanjem.

Ako se prisetimo da je Fan bio nazivan Dionisom, onda znači da je Dionis postojao od početka i da je tri puta rođen: Dionis-Fan, Dionis-Zagrej (tako je ponekad nazivan kao žrtva titana) i Dionis koji je ožvljen.

Cilj je očistiti titanski element i približiti se božanskom, dionisijskom elementu koji svaki čovek nosi u sebi. Ključna razlika između Hesiodovog i orfičkog sistema, prema Gatriju, leži u sledećem: Hesiodov nikad nije mogao postati dogma religije, dok je orfički mogao i zapravo je to i postao.<sup>68</sup>

Orfički mit o Dionisu mogao je crpeti inspiraciju iz više izvora:

1. Iz mitskih tema panhelenske poezije (Homer i Hesiod) – smena generacija, titani kao neprijatelji Zevsovog poretka, rađanje grešnih bića iz ostataka zlih stvorenja itd.
2. Iz mitskih tema koje su do petog veka p.n.e postale poznate a nalaze se van korpusa panhelenske poezije – Dionisovo rastrgnuće, Izidina potraga za Ozirisom itd.
3. Lokalna predanja koja su stekla panhelensku slavu – tradicija o Dionisovom grobu u Delfima.
4. Opšti motivi grčke mitologije – početni greh, ukaljano žrtva (Dionisova smrt) itd.

Korišćenjem Grcima opšte poznatih motiva, orfički mit o Dionisu je samim tim bio srodniji potencijalnim poštovaocima orfizma. Dionis je učinjen centralnim božanstvom oko koga se kult misterija razvio. Grešna priroda čovečanstva dala je povod da se ljudi uključe u kult misterija i ritualno okaju svoje urođene grehe radi blaženog boravka u životu posle smrti. Time je u orfizmu efektivno povezana antropogonija sa eshatologijom religije.

#### **III 4. Sličnost orfičke i drugih kosmogonija**

Motiv stvaranja sveta u nekoliko mediteranskih kultura je sličan: Zevs je progutao Fana i stvorio novi svet iz svoje utrobe; Kumarbi je progutao Anuov falus u huritskom mitu i rodio Anuovo božansko potomstvo; Kron je progutao svoju decu; Zevs je progutao svoju prvu ženu Metidu nakon čega se iz njegove glave rodila Atena. Dakle, momenat kada Semela unosi u sebe Dionisovo srce se savršeno uklapa u jednu opštu sliku mediteranskih mitologija. Ako poslušamo savet autora teksta iz Dervenija i alegorički interpretiramo Dionisovu žrtvu, onda možda ona predstavlja prelazak iz detinjstva u zrelije doba, neku vrstu inicijacije, poput one u koju se upuštaju inicirani u misterije sa očekivanjem boljeg zagrobnog života. Smrt može biti metafora

---

<sup>68</sup> Guthrie, n. d. 84. Znatno je lakše formalizovati zvanična religijska učenja ako postoji korpus tekstova koji će poslužiti kao autoritet. Zvanična grčka religija se mogla pozivati u izvesnoj meri na Hesioda i Homera, ali u većini stvari se zasnivala na praksi, u nedostatku zvaničnih svetih tekstova.

za prelazak u novo stanje, svojevrsna metamorfoza kojom se stupa u nekakav novi stadijum života, umesto kraja života.

Motiv početnog greha čovečanstva je čest: Eva je pojela jabuku, Prometej je ukrao vatru, Epimetej je prihvatio Pandorin dar, Pandora je otvorila kutiju, titani su ubili i oskrnavili Dionisa. U grčkoj mitologiji nastanak ljudi nikada nije bio percipiran kao nešto pozitivno već naprotiv, kao vesnik novih nevolja. Ideja da su ljudi nastali od ostataka zlih bića (titana) mogla je do Grka doći sa istoka.<sup>69</sup> Još jednu orfičku tradiciju o antropogoniji, koja je po svemu sudeći iz petog veka p.n.e.<sup>70</sup>, prenosi Prokle koji je komentarisao Platonovu *Državu* (VIII 546e-547e). Navodno, Zevs je „sastavio“ (*συστήσασθαι*) prve ljude od raščerečenih delova titana. Ovo je samo deo izveštaja koji se pripisuje Orfeju i koji kaže da su postojale tri generacije ljudi: zlatna pod Fanom, srebrna pod Kronom i poslednja pod Zevsom.<sup>71</sup> Ova tradicija pokazuje da je čovečanstvo nastalo sa izvesnim planom bogova umesto prihvaćenije verzije da je ono nastalo spontano, iz titanskog pepela. Vidan je uticaj Hesiodovog mita o ljudskim pokolenjima na orfičkog autora.

Orfizam sigurno nije bio primitivna vrsta religije. Naprotiv, spretno je transformisao značaj mitološkog i ritualnog materijala i pokazao veliku fleksibilnost u mitologiji. U tom kombinovanju je malo teže odlučiti šta je originalno orfičko a šta preuzeto i izmenjeno iz drugih izvora. Dosta mitova sadrži elemente u primitivnom obliku preko kojih se simbolički prenosi poruka poštovaocima. Izvori sugerišu da su orfizam, ili deo orfičke literature koja je doprinela razvoju religije, najverovatnije u šestom veku p.n.e nastali i to u Atini kao svojim glavnim centrom razvoja. To je sasvim moguće, budući da je Atina tog doba bila žarište intelektualnog života kao relativno otvoreniji polis od ostalih.<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Ep *Enuma Eliš* govori o nastanku ljudi iz krvi Tijamatovog pomoćnika Kingua. Protiv njih su se borili bogovi Marduk i Ea.

<sup>70</sup> Graf, Johnston, n. d. 88.

<sup>71</sup> Orfička tradicija o ljudskim naraštajima je verovatno reakcija na Hesiodov mit o pet pokolenja ljudi.

<sup>72</sup> Onomakrita su unajmili Pizistratidi i on je sigurno velikim delom zaslužan za ekspanziju koja je orfička religija doživela krajem šestog veka p.n.e. O njegovom radu nas obaveštavaju Herodot i Pausanija.



# POGLAVLJE IV

## Eshatologija zlatnih tablica

Svaka religija bavila se pitanjem zagrobnog života, pa i orfička. Koliko je eshatologija u orfizmu bila važna svedoči činjenica da je na velikom broju različitih geografskih podneblja u različito doba pronađeno 39 zlatnih tablica sa eshatološkim sadržajem. Na njima su ljudi iskazivali svoja osećanja, strahove, mišljenja i očekivanja u vezi sa smrću i zagrobnim životom koji im je prema orfičkom učenju bio obećan.

### IV 1. Vrste tablica

Ljudi su na tablicama opisivali ono što su verovali da će im se dešavati posle smrti. Postoje dva tipa tablica. U prvi tip spadaju **mnemoničke** tablice (delo Mnemosine) koje služe kao sredstvo prisećanja – one podsećaju preminulu dušu šta treba da kaže i čini pri dolasku u podzemlje. Sreću se i instrukcije o tome koji put odabrati u Hadu i šta reći božanstvima koje će duša sresti. U drugi tip spadaju tablice koje su bile svojevrsni **zastupnici** duša.<sup>73</sup> Na svim tablicama se mogu naći samo kratki opisi ritualnih obreda i razlog tome bi mogla biti činjenica da su tablice sačinjene od zlata, te je štedljivost prostora bila neophodna zbog skupoće materijala.

### IV 2. Sadržina tablica

Tekst sa mnemoničkih tablica mogao je biti ekscerpiran ili prilagođen iz neke druge poeme ili dužeg ritualnog odeljka koji su za nas izgubljeni, čime bi smisao teksta neretko bio skriven, što otežava interpretaciju teksta. *Ὀρφικοτελεστής* ili njegov klijent su verovali da će određeni delovi neke poeme ili rituala biti važniji ili teži za pamćenje od ostalih, te su očekivali da će duša tako zazvati smisao celine.

Na osnovu sadržaja tablica nemoguće je konstruisati koherentan eshatološki sistem čak ako i pritom koristimo relevantne informacije iz drugih izvora. Ipak, moguće je pokušati: (1) identifikovati koje akcije su stvaraoci i vlasnici tablica imali na umu pri obezbeđivanju sreće u zagrobnom životu; (2) uočiti sličnosti i razlike tih akcija sa postojećim eshatološkim idejama tog doba i (3) istražiti korelaciju eshatoloških akcija i mita o Dionisu i ritualne prakse.

Većina kultura smatra da duša nakon smrti prelazi da živi na nekom drugom mestu. Homer naglašava udaljenost podzemlja tako što kaže da Tartar „ispod Aida toliko leži koliko nebo se diže nad zemljom“ (*Il.* VIII 1, 15-16). Ritualni povezani sa smrću i zagrobnim životom pokazuju zainteresovanost za geografiju podzemlja.<sup>74</sup> Najčešće se govori o rekama koje treba preći. Do početka klasičnog doba Grci su već verovali da pokojnika treba sahraniti sa novčićem kojim će

<sup>73</sup> Fraze poput „Filst pozdravlja Persefonu” predstavljaju obeležje tih tablica.

<sup>74</sup> Na primer, tibetanska *Knjiga mrtvih* sadrži opise podzemlja i instrukcije za prevazilaženje svih opasnosti u njemu. Kod Egipćana i Hetita se sreću tekstovi slične prirode.

platiti Haronu prelaz u Had. Već pomenute mnemoničke tablice iz raznih delova Mediterana (Velika Grčka, Sicilija, Tesalija, Krit) datovane u doba između petog i prvog veka p.n.e pominju geografske karakteristike podzemlja. Sreću se opisi puteva, drveća, vodenih površina, livada itd. Treba odgovoriti na dva pitanja: na koji način su tvorci ovih tablica došli do znanja o geografskim karakteristikama Hada i kako je to znanje moglo pomoći duši koja putuje?

### IV 3. Geografija podzemlja u tablicama

Vodene površine predstavljaju čest motiv u eshatološkim narativima i ritualnim sistemima širom sveta zbog verovanja da će pokojnik biti žedan. Pomenute tablice se između ostalog brinu da duši obezbede odgovarajuće, odnosno „sigurne“ izvore vode (Jezero Sećanja) umesto pogrešnih, tj. „opasnih“ (Izvor Zaborava).

Tablica iz plitkog groba jedne žene u Hiponiju (c. 400. p.n.e)<sup>75</sup> kaže sledeće:

1. Μναμοσύνας τόδε ἔργον, ἐπεὶ ἂν μέλλῃσι θανεῖσθαι
2. εἰς Αἶδαο δόμους εὐήρεας, ἔστ' ἐπὶ δ<ε>ξιά κρήνα,
3. πᾶρ δ' αὐτὰν ἔστακῶ λευκὰ κυπάρισ<σ<ος>
4. ἔνθα κατερχόμεναι ψυχαὶ νεκύων ψύχονται.
5. ταύτας τᾶς κράνας μηδὲ σχεδὸν ἐγγύθεν ἔλθῃς.
6. πρόσθεν δὲ εὐρήσεις τᾶς Μναμοσύνας ἀπὸ λίμνας
7. ψυχρὸν ὕδωρ προρέον· φύλακες δὲ ἐπύπερθεν ἔασι.
8. οἱ δὲ σε εἰρήσονται ἐν<ι> φρασί πευκαλίμαισι
9. ὄτ<τ> ἰ δὴ ἐξερέεις Ἄιδος σκότος ὄρφ<ν>ήεντος.
10. εἶπον· Γῆς παῖ<ς> εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος·
11. δίψαι δ' εἰμ' αὔος καὶ ἀπόλλυμαι· ἀλ<λ>ὰ δότ' ὄκα
12. ψυχρὸν ὕδωρ πιένας τῆς Μνημοσύνης ἀπὸ λίμ<ν>ης'.
13. καὶ δὴ τοὶ ἐρέουσιν {ι} ὑποχθονίω βασιλεί<αι>·
14. καὶ {δὴ τοὶ} δώσουσι πιεῖν τᾶς Μναμοσύνας ἀπ[ὸ] λίμνας
15. καὶ δὴ καὶ σὺ πίων ὁδὸν ἔρχεα<ι> ἂν τε καὶ ἄλλοι
16. μύσται καὶ βᾶκχοι ἱερὰν στείχουσι κλε<ε>ῖνοι.<sup>76</sup> (Bernabé, *O.F.*  
474 = L 1)

<sup>75</sup> Tablicu čuva Museo Archeologico Statale di Vibo. Tablica je pravougaonog oblika. Pronađena je na gornjem delu grudi kostura, više puta presavijena i možda prikačena tankim koncem za vrat.

<sup>76</sup> Ovo je delo Sećanja, kad budeš na samrti

Ka dobro-izgrađenoj kući Hada. Tu je izvor sa desne strane,  
i pored njega beli čempres.

Spuštajući se ka njemu, duše mrtvih se osvežavaju.

Ni slučajno ne idi blizu ovog izvora!

5

Ispred ćeš naći Jezero Sećanja,  
hladna voda lije; ispred su čuvari.

Pitaće te, veoma lukavo,

šta tražiš u tami mračnog Hada.

Kaži „Ja sam sin Zemlje i zvezdanog Neba,

10

Većina tablica savetuje da se ide *desno* umesto *levo* po dolasku u Had. Razlog tome je verovatno favorizovanje desne strane u antičkoj eshatologiji ali i mentalitet antičkih ljudi koji joj je bio naklonjen. Kod Platona u *Državi* isto je stanje. Sa ovime se slaže tekst sledeće tablice<sup>77</sup>:

1. Ἀλλ' ὁπότεν ψυχὴ προλίπη φάος ἀελίοιο,
2. δεξιὸν ἐξ θίασ<ον> δεῖ {ξ} <σ'> ἰ<έ>ναι πεφυλαγμένον εὔ μάλα πάντα.
3. χαῖρε παθὼν τὸ πάθημα τὸ δ' οὔπω πρόσθ' {ε} ἐπεπόνθεις·
4. θεὸς ἐγένου ἐξ ἀνθρώπου· ἔριφος ἐς γάλα ἔπετες.
5. χαῖρ<ε> χαῖρε· δεξιὰν ὁδοιπόρ<ει>
6. λειμῶνάς θ' {ε} ἱεροῦς καὶ ἄλσεα Φερσεφονείας.<sup>78</sup> (Bernabé, *O.F.* 487 = L 8)

#### IV 4. Motivi i frazeologija u sadržaju tablica

**Motiv pravog i pogrešnog puta** povezan je sa znanjem koje pokojnici poseduju. U skladu sa tim, oni će umeti da prepoznaju kuda se treba kretati u Hadu. Oni koji odu *ulevo* svakako ne poseduju potrebno znanje. Ljudi koji su popili vodu iz Izvora Zaborava jesu otišli *udesno*, ali ipak nisu odoleli iskušenju žeđi. Za razliku od njih, natprosečno dobri su istrajali i dočekali da piju iz Jezera Sećanja. Oni poseduju i znanje i vrline koji ih kvalifikuju za uspeh. Znanje se nalazi upisano na tablicama kao putokaz, ali je izvesno da su nešto od toga naučili pri ceremoniji inicijacije u misterije. Stoga, natprosečno dobre od ostalih izdvaja status inicijacije u misterije. Natprosečno dobri u tablicama znaju *gde* treba da piju, dok kod Platona<sup>79</sup> znaju *koliko* treba da popiju. Treba napomenuti da je Had u antičkim izvorima gotovo uvek opisivan kao konfuzan za pridošle duše, sa mnogo zamki i nejasnoća.<sup>80</sup>

---

ja sam sasušen od žeđi i umirem; brzo mi podajte hladne vode iz Jezera Sećanja da pijem“.

I oni će te najaviti Htonskom Kralju, i dopustiće ti da piješ iz Jezera Sećanja.

I ti, nakon što popiješ, otići ćeš svetim putem koji drugi

15

slavni inicirani i *βάρχοι* putuju.

<sup>77</sup>Nađena je u humci u u Turijima (Timpone Grande, četvrti vek p.n.e), a sada se nalazi u Nacionalnom muzeju u Napulju. Tanka zlatna tablica presavijena je nekoliko puta i stavljena unutar veće i punije tablice, koja je bila presavijena poput koverta. Nalazila se pored lobanje preminulog, koji je bio kremiran u svom drvenom kovčegu.

<sup>78</sup>Čim duša napusti svetlost sunca,

idi *desno*, veoma se pazeći svih stvari.

„Pozdravljam te, ti koji si pretrpeo bolnu stvar; do sad nikad nisi izdržao ovoliko.

Postao si bog umesto smrtnika. Kao jare si upao u mleko.

Raduj se, raduj“ . Putovanje putem sa *desne* strane

5

ka svetim livadama i gajevima Persefoninim.

<sup>79</sup>*Resp. X* 621a: μέτρον μὲν οὖν τι τοῦ ὕδατος πᾶσιν ἀναγκαῖον εἶναι πιεῖν, τοὺς δὲ φρονήσει μὴ σφροζομένους πλέον πίνειν τοῦ μέτρον: τὸν δὲ ἀεὶ πίνοντα.

<sup>80</sup>Sokrat u *Fedonu* (107d-108c) kaže da je putovanje do Hada puno račvanja i raskršća. Smatra da umne i disciplinovane duše izbegavaju da se izgube tako što prate demona kojeg sreću na početku. Demoni izbegavaju razularene duše, te one zauvek ostaju da lutaju u mračnom Hadu. Kao rešenje Sokrat nudi mogućnost da se ljudi još tokom života pripremaju za smrt izbegavanjem lošeg ponašanja i time što će postati „čisti“. Ideja u *Državi* jeste da

Na tablicama se nikada eksplicitno ne govori o lošim dušama. Razlog za to može ležati u činjenici da su tablice pre svega mnemoničko sredstvo za inicirane, kao i u skupocenosti njihovog materijala (zlato). O stradalnicima se verovatno više govori u dužim orfičkim narativima koji su poslužili kao model za tablice.<sup>81</sup> Nije potpuno jasno na šta se odnosi dobro ponašanje da bi neko postao natprosečno dobar nakon smrti. Neke tablice sugerišu da je to čistota, ali se verovatno misli na ritualnu, a ne moralnu čistotu.<sup>82</sup> Doduše, mnemoničke tablice nisu imale potrebu da iniciranima naglašavaju šta predstavlja dobro ponašanje jer bi to bespotrebno zauzimalo prostor na njima. Ideja da je inicijacija dovoljna za posmrtnu blaženost često je trpela kritike (Plut. *De aud. poet.* 4, 21; Diog Laert. VI 39) jer sve što je osoba trebalo da uradi jeste da skupi dovoljno novca i prođe obred inicijacije. Autor papirusa iz Dervenija ima nešto da kaže na temu kritike inicijacije:

ἀνθρώπων ἐν πόλεσιν ἐπιτελέσαντες [τὰ ἱερά] εἶδον,  
 ἔλασσόν σφας θαυμάζω μὴ γινώσκειν· οὐ γὰρ οἷόν τε  
 ἀκοῦσαι ὁμοῦ καὶ μαθεῖν τὰ λεγόμενα· ὅσοι δὲ παρὰ τοῦ  
 τέχνην ποιουμένου τὰ ἱερά, οὗτοι ἄξιοι θαυμάζεσθαι  
 καὶ οἰκτε[ί]ρεσθαι· θαυμάζεσθαι μὲν ὅτι δοκοῦντες 5  
 πρότερον ἢ ἐπιτελέσαι εἰδήσειν ἀπέρχονται ἐπι-  
 τελέσαντες πρὶν εἰδέναι οὐδ' ἐπανερομένοι ὥσπερ  
 ὡς εἰδότες τέων εἶδον ἢ ἤκουσαν ἢ ἔμαθον· [οἰ]κτε[ί]ρεσθαι δὲ  
 ὅτι οὐκ ἄρκεῖ σφιν τὴν δαπάνην προανηλῶσθαι, ἀλλὰ  
 καὶ τῆς γνώμης στερόμενοι πρὸς ἀπέρχονται, 10  
 πρὶν μὲν τὰ [ἱ]ερά ἐπιτελέσαι ἐλπίζον[τε]ς εἰδήσειν,  
 ἐπ[ιτελέσ]αν[τε]ς δὲ στερηθέντες κα[ὶ] τῆς] ἐλπ[ί]δος] ἀπέρχονται.  
 (col. XX, 1-12)

Verovatno je postojao veliki broj ljudi koji je bio iniciran iz čiste koristi, bez ikakvog uloženog truda da se razume i aktivno učestvuje u orfičkim ritualima. Ovo govori da su postojali ljudi koji

---

ljudi bavljenjem filozofijom stiču znanje koje će im koristiti nakon smrti. Pindar nudi dva rešenja: u *Olim.* 2 zahteva besprekornu vrlinu, dok fragmenti tužbalice očuvane kod Plutarhovim raspravama o podzemlju (frg. 129, 130, 131a = [Plut.] *Cons. ad Apoll.* 35, 120c-d i *De lat. viv.* 7, 1130c) sugerišu da je inicijacija potrebna da bi duše postale natprosečno dobre.

<sup>81</sup> Platon (*Phd.* 68c8-d1) citira jednu orfičku poemu prema kojoj se prokleti večno valjaju u blatu i đubrivu.

<sup>82</sup> Neki izvori (Hdt. II 81; Pl. *Leg.* 782c) povezuju bakičke misterije i orfička učenja sa vegetarijanstvom i izbegavanjem vune. Zaključak je da se stoga misli na ritualnu čistotu koja je za orfičare bila naročito bitna.

bi za novčani iznos obavili čin inicijacije i tako na veoma jednostavan način zaradili za život. Na taj način bi i ljudi koji se nadaju boljem zagrobnom životu i *ὄρφεοτελεσταί* otišli srećni.

**Čempres** se u mnogim opisima podzemlja javlja kao motiv jer je često bio asociran sa ritualom sahranjivanja. Boja čempresa je bela možda zbog bele odeće iniciranih u misterije, a možda i zbog korišćenja bele odeće pri sahranama. Istaknutost belog čempresa koji se nalazi pored Izvora Zaborava služi i kao dodatan mamac za neoprezne duše koje žele da utole žeđ, dok natprosečno dobrima služi kao znak za oprez.

**Čuvari** se takođe neretko sreću u eshatološkim tekstovima antičkog Mediterana i uglavnom se nalaze pred Nebom ili Hadom u celini, ili pred nekim delom podzemlja koji je privlačan. Čuvari mogu biti bogovi, demoni, anđeli ili čudovišta poput Kerbera. Njihova uloga je da testiraju dušu. Duša potom pokazuje da li je vredna prolaska dalje (koristi znanje, karakter ili darove za čuvaru). Pitanja koja postavljaju dušama uglavnom se odnose na to zašto su one u Hadu i šta konkretno traže. Na pitanje ko su, obično se sreću sledeći odgovori duša u tablicama: „Ja sam sin Zemlje i zvezdanog Neba“, „Moje ime je Zvezdano“ i „Moja rasa je nebeska“.<sup>83</sup>

Prva fraza mogla bi biti u vezi sa 105. i 106. stihom Hesiodove *Teogonije*: *χαίρετε, τέκνα Διός, δότε δ' ἱμερόεσσαν ἀοιδίην. κλείετε δ' ἀθανάτων ἱερὸν γένος αἰὲν ἔοντων, οἱ Γῆς τ' ἐξεγένοντο καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος*. Treća fraza verovatno je povezana sa 108. stihom *Poslova i dana* gde je opisano prvo, Zlatno pokolenje ljudi: *ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοὶ τ' ἄνθρωποι*.<sup>84</sup> Ove fraze služe kao sredstvo pomoću kog duša priseća čuvaru da je ona u srodstvu sa bogovima.

Prema orfičkoj mitologiji, ljudi vuku poreklo od titana, koji su zaista bili potomci Zemlje i Neba. Zašto bi onda ljudi želeli da podsećaju Persefonu na njihovu vezu sa titanima koji su ubili njenog sina Dionisa, čak i ako ih to povezuje i sa bogovima? Treba imati na umu da prvi ljudi opisani u *Poslovima i danima* dele poreklo sa bogovima, ali ne i ljudima Gvozdenog pokolenja kojem pripadaju trenutni ljudi. Prema Hesiodu, pokolenje koje je prethodilo Gvozdenom činili su heroji i polubogovi<sup>85</sup> koji su uživali tretman nakon smrti sličan prvom pokolenju ljudi – pun blagostanja i sreće.<sup>86</sup> Inicirani se mogu nadati sličnom zagrobnom životu budući da su okajali praroditeljski greh Gvozdenog pokolenja činom inicijacije u misterije.

**Motiv žeđi** čest je u antičkim eshatologijama i moguće je da je to povezano sa običajem Grka da izlivaju libacije u čast mrtvih. Nadgrobni natpisi govore o mrtvima koji piju vodu iz Lete. Vode Sećanja verovatno su izum tablica, budući da se nigde više ne sreće njihov pomen.

<sup>83</sup> Za prve dve fraze: Bernabé, *O.F.* 474 = L 1 i *O.F.* 476 = L 3 i *O.F.* 477 = L 4; za treću: *O.F.* 476 = L 3).

(1) Γῆς παῖς <ε> εἰμι καὶ Οὐρανοῦ ἀστερόεντος;

(2) Ἀστέριος ὄνομα;

(3) αὐτὰρ ἐμοὶ γένος οὐράνιον;

<sup>84</sup> Pindarova šesta *Nemejska* epinikija počinje sledećom izjavom: *ἐν ἀνδρῶν, ἐν θεῶν γένος: ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφότεροι*.

<sup>85</sup> Mitske ličnosti poput Kadma, Edipa i ratnika pod Trojom spadale su u to pokolenje.

<sup>86</sup> „Žive [pri krajnjim delovima zemlje] bezbrižnog srca, na Ostrvima Blaženih, blizu olujnog Okeana. Srećni heroji, kojima triput godišnje žitorodna zemlja donosi plodove slatke kao med“ (*Op.* 170-173).

Prošavši čuvaru i popivši vodu iz Jezera Sećanja, duša nastavlja „svetim putem“ gde „inicirani (*μύσται*) i *βάκχοι*“ putuju ka „svetim livadama i Persefoninim gajevima“. Šta se podrazumeva pod „iniciranima“ i „*βάκχοι*“? Moguće je da su to sinonimi, te ih je pisac iskoristio radi naglašavanja.<sup>87</sup> Možda su *μύσται* iskorišćeni u kontekstu eleusinskih iniciranih, koji su suštinski slični onima koji su inicirani u dionisijske misterije. Stoga, ako je neki *ὀρφεοτελεστής* propovedao da će inicirani završiti u Hadu kao njihove braće i sestre inicirani u Eleusini, onda to ima smisla jer su dionisijske misterije u više aspekata veoma slične Eleusinskim. Takođe, verovatno je da su mnogi bili inicirani u oba kulta. Ovo ne treba da čudi, jer se smatralo da je Orfej osnovao mnoge misterije i sačinio svete tekstove za njih. Već smo utvrdili da eklekticism nije bio stran orfizmu.

## IV 5. Koncept reinkarnacije kod Pindara?

Fragment Pindara koji citira Sokrat u Platonovom *Menonu* (81b8-c4) kaže sledeće:

Φερσεφόνα ποινὰν παλαιοῦ πένθεος δέξεται, εἰς τὸν ὑπερθεὺν ἄλιον  
κεῖνων ἐνάτῳ ἔτει ἀνδιδοῖ ψυχὰς πάλιν, ἐκ τᾶν βασιλῆες ἀγαυοὶ καὶ  
σθένει κραιπνοὶ σοφία τε μέγιστοι ἄνδρες αὔξοντ'· ἐς δὲ τὸν λοιπὸν  
χρόνον ἤρωες ἀγνοὶ πρὸς ἀνθρώπων καλεῦνται..<sup>88</sup>

Jasno je da se radi o reinkarnaciji duše, a oni koji se oduže Persefoni za naneti bol (poput iniciranih u bakhičke misterije) takođe moraju proći kroz ciklus reinkarnacije. Prinudeni su da uđu u još jedan, bolji život, koji bi ujedno bio i njihov poslednji, nakon čega bi konačno zaradili blaženi boravak u podzemlju.

Empedokle (Pindarov savremenik, peti vek p.n.e) je razvio eshatologiju sličnu onoj koju ovde razmatramo. Tvrdio je da je i sam prošao kroz mnoge inkarnacije, uključujući i one gde je bio biljka i životinja. Smatrao je da je u trenutnom životu bog i da će se nakon smrti pridružiti ostalim bogovima.<sup>89</sup> Dakle, Empedokle je navodno bio u poslednjem stadijumu reinkarnacije nakon čega bi ciklus reinkarniranja prestao.

Ako posmatramo ovu eshatologiju u kontekstu orfičkog kulta koji su propovedali putujući sveštenici, onda inicijacija ima ulogu da donese bolji eshatološki status iniciranom, što je identično funkciji inicijacije pri Eleusinskim misterijama. Metempsihoza kao koncept bila je veoma prisutna u pozno arhaisko doba (Pitagora i pitagorejci). Prisetimo se mita o Dionisu – Dionis je i sam prošao kroz reinkarnaciju. Ipak, nije potpuno sigurno šta su konkretno ovi putujući sveštenici nudili ljudima. Moguće je da je u pitanju samo bolji eshatološki status iskupljenjem Persefoni, i to uz prolazak kroz ciklus reinkarnacije, međutim, nije nemoguće da su neki od njih razvili sopstvenu eshatologiju koja je isključivala koncept reinkarnacije u

<sup>87</sup> Graf, Johnston, n. d. 121.

<sup>88</sup> Frg. 133 Bergk.

<sup>89</sup> Frg. 102 i 132 Wright.

potpunosti. Eshatologije orfičara ne treba percipirati kao homogenu celinu, budući da se aktivnost putujućih sveštenika hronološki proteže od arhajskog do rimskog doba na različitim prostorima (isto važi za tablice).

## IV 6. Tablice čistote – posebna grupa

Tzv. „tablice čistote“ različitog su karaktera od geografskih, koje su do sad bile predmet diskusije. Ove tablice naglašavaju značaj prirode duše iniciranog koja je znatno promenjena prilikom čina inicijacije. Duša se ovde obraća Persefoni direktno (umesto čuvara u geografskim tablicama). Tri tablice nađene u istoj jami u Turijima potiču iz četvrtog veka p.n.e i počinju ovako: Ἔρχομαι ἐκ καθαρώ<v> καθαρά, χθονί<ων> βασιλεία.<sup>90</sup>

Duša naglašava da je čista, ali i da već dolazi iz grupe čistih osoba, pretpostavlja se, drugih iniciranih. Problematično je značenje reči *καθαρός*. Ona može označavati čistotu fizičke prirode (voda, zlato), moralne i ritualne (stanje uma u kom je moguće opštiti sa bogovima na pravi način). Reč *καθαρός* verovatno predstavlja odsustvo nečeg što kalja individuu, te je ona „čista“.<sup>91</sup> Inicijacija je pročistila duše i oslobodila ih praroditeljskog greha nasleđenog od titana i to saopštavaju Persefoni.

Tablica iz manje humke u Turijima (Timpone Piccolo, četvrti vek p.n.e)<sup>92</sup>, počevši od četvrtog stiha nadalje, kaže:

4. ἀλ<λ>ά με Μο<ῆ>ρα ἐδάμασ<σ>ε {καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι}  
καὶ ἄσ{σ}τεροβλήτα κ<ε>ραυνῶι.
5. κύκλο<v> δ' ἐξέπταν βαρυπενθέος ἀργαλείοι,
6. ἡμερτο<ῦ> δ' ἐπέβαν στεφάνο<v> ποσὶ καρπαλίμοισι,
7. δεσ{σ}ποίνας δ' {ε} ὑπὸ κόλπον ἔδυν χθονίας βασιλείας·
8. {ἡμερτοδαπέβανστεμανουποσικαρπασιμοισι}
9. ὄλβιε καὶ μακαριστέ, θεὸς δ' ἔσῃ ἀντὶ βροτοῖο.
10. ἔριφος ἐς γάλ' ἔπετον.<sup>93</sup> (Bernabé, *O.F.* 488 = L 9)

Pominjanje Zeusa koji baca munje ima ritualni smisao. Asklepije je bio pogođen Zevsovom munjom nakon što mu se Had požalio da je uz pomoć medicine oživeo previše smrtnika.<sup>94</sup> Ali,

<sup>90</sup> „Dolazim čist od čistih, Kraljice Htonske“ (Bernabé, *O.F.* 488 = L 9, L 10a, L 10b).

<sup>91</sup> Platon kaže da neinicirani u podzemlju leže u blatu i valjaju se, dok su inicirani pročišćeni (*κεκαθαρμένοι*) i pridružuju se bogovima (*Phd.* 69c).

<sup>92</sup> Nalazi se u Nacionalnom muzeju u Napulju. Tablica je pravougaonog oblika, presavijena i nađena je u najvišem od tri plitka groba u humci, odmah pored desne ruke preminulog.

<sup>93</sup> Ali Sudbina me je savladala i drugi besmrtni bogovi i zvezdani bacač sa munjom.

Odleteo sam od teškog mučnog kruga, 5  
prišao sam vencu za kojim čeznu mnogi brzim korakom,  
potonuo sam pod dojkü Gospodarice, Htonske Kraljice,  
prišao sam vencu za kojim čeznu mnogi brzim korakom.  
„Srećan i blažen, ti ćeš biti bog umesto smrtnika”.

Kao jare upadoh u mleko. 10

nakon toga je Asklepije postao božanstvo na Olimpu – smrt od munje ujedno je značila i pridružiti se bogovima na Olimpu. Takođe, vatra je, a naročito božanska, sredstvo pročišćenja, čime bi grešni smrtnik postao čist.

Navedeni krug verovatno se odnosi na ciklus reinkarnacija. Fragment orfičke *Rapsodije* otvoreno naziva reinkarnaciju „krugom“. Prokle, komentarišući ovaj odeljak *Rapsodije* kaže da beg iz kruga postaje moguć inicijacijom u misterije Dionisa i Kore (*O.F.* 348). Šesti stih je metafora i aludira na atlete koji dobijaju vence nakon pobeđe u trci, što označava ispunjenje nekog cilja.<sup>95</sup>

Fraza „potonuti pod dojk“ iz sedmog stiha sreće se i na drugim mestima: Demetra čuva eleusinskog princa ispod dojke (*Hom. Hymn. Dem.* 187), Tetida prima u grudi Dionisa i Hefesta (*Il.* VI 136 i XVIII 398). U kontekstu o kom govorimo, ta fraza znači da je inicirani zadobio Persefoninu naklonost i zaštitu.

Deseti stih zadaje najviše muka. U pitanju je možda povezanost Dionisa sa kozama, koja se sreće u nekolicini izvora. Inicirani je doživeo ponovno rođenje izjednačavanjem sa Dionisom time što je poistovećen sa jaretom. „Upasti u mleko“<sup>96</sup>, prema mišljenju Džonstonove, najverovatnije označava stanje blaženosti i izobilja ili novog početka.

Mogu se izdvojiti dve glavne razlike između geografskih tablica i „tablica čistote“. Prva je da geografske daju širi pogled na Had i τόποι koji se sreću u njemu (putevi, reke, jezera), dok se „tablice čistote“ fokusiraju na pravo Persefone da odredi sudbinu duše na osnovu jasno propisanih fraza koje služe da pokažu čistotu duše koja je ostvarena činom inicijacije.

## IV 7. Tablice koje zastupaju dušu u podzemlju

Drugi tip tablica u navedenoj podeli odnosi se na one tablice na kojima se nalazi jedino ime pokojnika. Na njima se sreću fraze poput „Persefoni, Posejdip, pobožni inicirani“, „Deksilaj (je) inicirani“ ili „Plutonu i Persefoni“.<sup>97</sup> Ὀρφεοτελεσταί su proizveli i izvestan broj ovakvih tablica radi jednostavnosti, ili nisu bili trenutno u mogućnosti da stvore tablice koje bi bile više lične za inicirane ljude.

Postavlja se pitanje kakvu eshatologiju iza sebe krije ova grupa tablica. Možda je stvar toliko jednostavna da su neki Ὀρφεοτελεσταί prosto vrlo malo marili za boljom elaboracijom

---

<sup>94</sup> Asklepije: Stesihor 194 *PMG*, Akusilaj 2F 18, Ferekid 3F 35, Pind. *Pyth.* III 55-58 itd.

<sup>95</sup> Može se odnositi i na vence koje nose učesnici simpozija, uključujući na onim koje misterije obećavaju ljudima u zagrobnom životu (*Pl. Resp.* 363c4-d2).

<sup>96</sup> Graf, Johnston, n. d. 128. Sudeći prema značaju koji orfičari pridaju stanju blaženosti i čistote, mislim da bi ovo bila moguća interpretacija fraze. Mladunci životinja uglavnom sa sobom nose konotaciju nevinosti i blaženosti (jagnje u hrišćanstvu).

<sup>97</sup> (1) Φερσεφόνη

Ποσειδῆπος μύστης  
εὐσεβῆς. (Bernabé, *O.F.* 496b = L 16b)

(2) Δεξιλάος μύστας (Bernabé, *O.F.* 496c = L 16c)

(3) Πλούτωνι . . . Φερσεφόνη<v> (Bernabé, *O.F.* 494 = L 14)



eshatologije na tablicama. Sa druge strane, možda su neki od njih smatrali da je čin inicijacije sam po sebi dovoljan za ulaz duše u rajsko mesto u Hadu, te pokojnik nije imao o čemu preterano da brine uz ove jednostavne tablice. Moguće je da su ovakvim tablicama raspolagali oni putujući sveštenici koji su nedovoljno dobro poznavali orfička učenja, odnosno, koji su želeli jedino da zarade novac.

## POGLAVLJE V

### Ritualna praksa, dionisijski kultovi misterija i orfička učenja

Veliki broj izvora za bakhički ritual inicijacije jeste ikonografski i dolazi iz poznog helenističkog i rimskog doba. To mogu biti freske iz Pompeja, gipsani malter, sarkofazi, slike itd. Ovakvi izvori sa sobom povlače različite interpretacije, što znači da treba biti dodatno na oprezu pri donošenju zaključaka. Natpisi retko kad govore o ritualima. Egipatski papirusi očuvali su edikt Ptolemeja IV Filopatora i liturgijski fragment iz Guroba. Korpus orfičkih *Himni* pripada mističkoj organizaciji iz Male Azije i one potiču iz rimskog carskog perioda (drugi vek n.e pre nego treći vek n.e).

Ipak, metodološki problemi su ogromni i jako je teško odrediti detalje obreda inicijacije pri kultu misterija, ali i za druge rituale, ako su takvi postojali. Ritualni su čuvani kao tajna, a glavno iskustvo pojedinca bilo je emocionalno iskustvo koje se ne može u potpunosti i verno prepričati, za šta je znao već Aristotel (frg. 15 Rose). Što se tiče bakhičkih misterija javljaju se još dva problema. Prvo, korišćenje fragmentarnih svedočanstava iz različitih perioda i oblasti ne dopušta stvaranje jedne istorične celine, već jedne ne potpuno verne i veštačke. Drugo, malo je verovatno da sve što pretpostavimo za rituale bakhičkih misterija važi i za orfičke, kao i za korisnike zlatnih tablica.

#### V 1. Tablice kao ritualni tekstovi

Na koji način su tablice završile u grobnicama? U kojim okolnostima su bile deljene? U kakvoj vezi stoje ta pitanja sa znanjem koje posedujemo o dešavanjima na ritualima u okviru dionisijskih misterija?

Tekst na nekim zlatnim tablicama sadrži detalje koji sugerišu ritualni i praktični kontekst. Glavna indicija jeste metrička struktura teksta – svi tekstovi su u heksametru. Antički pisci, počevši od Platonovog ujaka, Kritije, smatrali su da je Orfej izmislio taj metar (*O.F.* 1029 Bernabé). Neki od tekstova su celi u heksametru, poput tablice iz Hiponija. Neki sadrže i odeljke koji nisu u metru i oni se shvataju kao ritualne aklamacije umetnute u heksametarski okvir. Te aklamacije reprodukuju ritualne formule koje su ranije integrisane u heksametarski tekst.

Dolazimo do zaključka da su ovi tekstovi bili namenjeni za oralno izvođenje. Glas koji govori iz teksta odaje utisak sveznajućeg učitelja koji vodi dušu kroz podzemlje i koji obećava zagrobni život u blagostanju. Da li bi to mogao biti glas Orfeja, moćnog pesnika koji se obraća iniciranom? Glas bi mogao biti od nekog ko govori za vreme rituala, i to rituala prilikom sahrane ili inicijacije, ili čak oba odjednom (sahrana koja simulira delove obreda inicijacije), budući da su ovo tekstovi preminulih iniciranih.

Preminuli koji su sa sobom nosili zlatne tablice bili su inicirani u kult misterija i to se zna na osnovu reči *μύσται* koja se sreće u tekstovima iz Hiponija i Fera. Tekst iz Hiponija naporedo stavlja *μύσται καὶ βάκχοι* – „inicirane, a naročito one od Dionisa“. Tekstovi iz Peline navode Dionisa kao boga koji je oslobodio ljude (<ε>ἵπεῖν Φερσεφό<ναι σ'> ὅτι Βά<κ>χιος αὐτὸς ἔλυσε. *O.F.* 485 Bernabé = L 7a); same tablice imaju oblik lista bršljana, a preminula žena imala je sa sobom u grobu statuētu menade.

U grčkom jeziku petog veka p.n.e termin *μύστης* označava ljude koji su inicirani u Eleusinske, dionisijske i možda misterije Kibebe.<sup>98</sup> Imenica *μυστήρια* podrazumeva i eleusinski kult i kult sa Samotrake. Glavni ritual, odnosno inicijacija (*μύησις, τελετή*), menjala je status osobe koja se podvrgava obredu, ali nije nužno uvodila osobu u neku formalnu grupu.<sup>99</sup>

## V 2. Ὀρφικά nasuprot/uz βακχικά

Izvori koji osvetljavaju odnos između ove dve sfere ritualnog često su protivrečni i nejasni. Herodot (II 81 = *O.F.* 651) smatra da su orfički i bakhički rituali zapravo egipatski i pitagorejski.<sup>100</sup> Iako poštovaoci Dionisa tvrde da je njihove rituale osnovao Orfej, Herodot sugeriše da je Pitagora taj koji ih je naučio tim ritualima koje je on sam prihvatio od Egipćana.<sup>101</sup> Herodot se zapravo prećutno slaže sa iskazom njegovog savremenika, Iona sa Hiosa, koji je „pripisao neke od Orfejevih tekstova Pitagori“ (Ion, *DK* 36 B 2 = Clem. Al. *Strom.* I 21; 131, 3.). Diodor sa Sicilije takođe potvrđuje povezanost Orfeja sa bakhičkim ritualima (III 65, 6).<sup>102</sup>

### V 2a. Kultno štovanje Dionisa

#### V 2b. Krit

Sada bih pažnju posvetio jednom kritskom ritualu za koji je glavni izvor Firmik Materno – *De errore profanarum religionum* (hrišćanski apologeta, četvrti vek n.e). Čini se da je taj običaj drevan. Još uvek živ bik biva rastrgnut i pojeden od strane učesnika rituala (*De err. prof. rel.* 6, 5: Vivum laniant dentibus taurum, crudeles epulas annuis commemorationibus excitantes, et per secreta silvarum clamoribus dissonis eiulantes fingunt animi furentis insaniam, ut illud facinus non per fraudem factum, sed per insaniam crederetur.). Nakon toga se formira procesija uz orgijastičnu muziku flauta i kimbala koja ide do šume. Nose se i specijalni ritualni predmeti. U

<sup>98</sup> Eleusina: *IG* I3 6 B 5, C 4 39 (c. 460. p.n.e), Eur. *Heracl.* 613; *Anth. Pal.* IX 147 (most Rejtoj). Bakhičke misterije: Heraklit, *DK* 12 B 14; protegnuto na inicirane „Idejskog Zevsaa” odnosno po svoj prilici (Ree-)Kibebe, Eur. frg. 472, 10.

<sup>99</sup> Takođe, očekivanja su bila različita: inicirani u Eleusinskim i bakhičkim misterijama nadali bi se blaženom životu posle smrti, oni na Samotraci bezbednosti na moru, a od Koribanta se očekivalo olakšanje od depresije.

<sup>100</sup> ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, εὐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι: οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὀργίων μετέχοντα ὅσιον ἐστὶ ἐν εἰρηνέοισι εἶμασι θαφθῆναι. ἔστι δὲ περὶ αὐτῶν ἰρὸς λόγος λεγόμενος.

<sup>101</sup> Iz mita znamo da je i Orfej putovao u Egipat.

<sup>102</sup> Diodor nam ne govori koji je njegov izvor, ali budući da taj izvor ima euhemerističku crtu, onda ne može biti pre helenističkog perioda. Možda bi to mogao biti Dionisije Skitobrahion, koga Diodor često koristi kao izvor.

Porfirijevom citatu (*Abst.* 4, 19) fragmenta Euripidovih *Krićana* je Idejski Zevs identifikovan sa Zagrejem i saznajemo da je u petom veku p.n.e nazivan i Bakhom ili Dionisom. On je bio zemljano, htonsko božanstvo – Zevs Htonski.<sup>103</sup> Kroz već pomenuti ritual, inicirani (a svako je mogao učestvovati) stupaju u jedinstvo sa ovim bogom. Zapaža se više sličnosti sa kultom tračkog Dionisa: trački Dionis je bio shvatan da prebiva u obliku bika, a bik se javlja u pomenutom kritskom ritualu; sam opis rituala je sličan tračkom. Bik je povezivan sa plodnošću – egipatsko htonsko božanstvo Apis poštovan je u obliku bika. Teško je utvrditi konkretnu vezu, ako takva postoji, između kritskog i tračkog Dionisa, kao i da li je eventualno bilo kontakata između njih.

Uočljive su tri odlike ovog kritskog rituala: procesija koja nosi zmijoliki simbol<sup>104</sup> htonskog božanstva, ubijanje i konzumacija bika i ratnički ples u kom bi ljudi spajali ruke zajedno. Ritual spajanja ruku možda je u vezi sa mitom o Zevsu gde su njegovi čuvari Kureti spojili štitove kako bi prigušili detetov plač. Koribanti su takođe bili čuvari Zeusa i oni verovatno vuku poreklo iz severne Anatolije i u relaciji su sa frigijskom Velikom Majkom. Kult Velike Majke bio je ekstatičan poput Dionisovog a Koribanti su kod Sofokla i Euripida prikazani kao identični Kuretima.

Što se tiče igračka uz pomoću kojih su titani uspeli da prevare Dionisa, o njima govori Kliment Aleksandrijski (*O.F.* 34). Navodi da su koristili čigre, lutke, ogledalo, koštanu srž, šišarku, jedan muzički instrument (*ρόμβος*), loptu, zlatne jabuke Hesperida i komadić vune. Nije nemoguće da je u kisti na Kritu bio nošen neki od navedenih predmeta zbog ritualnog smisla. Poznato je da su šišarke na vrhovima štapova (*θύρσοι*) nošene u dionisijskoj procesiji. Vuna je imala religijski značaj u mističkim obredima i vradžbinama, naročito u Atini. Zlatne jabuke Hesperida simbolizuju besmrtnost i to je možda povezano sa Dionisovim oživljavanjem koje će uslediti nakon ubistva. Da li su neki od ovih predmeta možda bili sadržaj kista koje su nošene prilikom rituala u čast Dionisa? Neki od njih su jednostavno bili igračke - sredstvo pomoću kog su titani odveli pažnju detetu, Dionisu.

---

<sup>103</sup> Nauka pokazuje da Dionisa treba shvatati kao božanstvo koje je nekad bilo htonsko. Na linearnim B tablicama se nigde ne javlja Had, ali je Dionis prisutan. N. Muredu pretpostavlja da bi mikenski Dionis, nakon što su ga titani ubili prema orfičkom mitu, zapravo mogao biti htonski vladar sličan Ozirisu u Egiptu (N. Mureddu, *A Dark Dionysus: The Transformation of a Greek god between the Bronze and Iron Age*, Rosetta 22: 90-111. 2018: “As such, the possibility that the Mycenaean Dionysus (dying and ruling over the dead like a Greek Osiris) was in fact a chthonian god representing the original ruler of the underworld becomes quite plausible”. Treba imati na umu da Heraklit identifikuje Hada sa Dionisom: . . . ὄντος δὲ Αἰδῆς καὶ Διόνυσος (fig. 15 DK). Poznat je htonski karakter koji nosi atinski praznik posvećen Dionisu – Antesterije. Taj Dionis je deo starije tradicije koju je zamenila novija. Slika ovakvog Dionisa slaže se i sa tekstom papirusa iz Dervenija. Kulni epitet Εὐβουλεύς nosi Pluton (Had – Orfej, h. 18) ali i Dionis (h. 30), te u ovom slučaju Dionis zadržava epitet koji upućuje na podzemlje. Čini se da je Dionis klasičnog doba zadržao još neke aspekte koji su upućivali na raniju vezu sa podzemljem (tečnost – vino koje je slično vodi iz Lete; veza sa bikom koji je htonski simbol; veza sa plodovima zemlje itd.). Stoga, ima smisla što je na Kritu upravo Zagrej (orfički Dionis) bio identifikovan sa Zevsom Htonskim.

<sup>104</sup> Novčići iz Male Azije od kraja trećeg veka p.n.e često sadrže prikaz svete korpe (κίστη) sa zmijom u njoj.

## V 2c. Teba

Arheološki nalazi imaju da kažu nešto po pitanju ovih predmeta. Naročito su značajni rezultati iskopavanja u svetilištu Kabira u Tebi. Kabiri su bogovi kojima je poreklo nesigurno. Moguće je da imaju feničko, a možda su i grčkog porekla. Njihovo glavno sedište u klasično doba bila je Samotraka. Kabiri su blage prirode, u vezi sa plodovima zemlje i zaštitnici su moreplovaca. Poštovani su pri samotračkim misterijama i čini se da je u njih bio iniciran Herodot. O njihovom kultu na grčkom kopnu se manje zna iako Herodot smatra da je kult potekao od Pelazga iz Atike odakle se proširio na Samotraku (II 51). Pausanija (IV 1, 7) izveštava da je njihov kult u Tebi ustanovio Metap, koji je „ustanovio misterije i orgijastične kultove raznih vrsta“ i bio poreklom Atinjanin:

Μέθαπος τῆς τελετῆς ἔστιν ἅ: ὁ δὲ Μέθαπος γένος μὲν ἦν Ἀθηναῖος, τελεστής δὲ καὶ ὀργίων καὶ παντοίων συνθέτης. οὗτος καὶ Θηβαίοις τῶν Καβείρων τὴν τελετὴν κατεστήσατο, ἀνέθηκε δὲ καὶ ἐς τὸ κλίσιον τὸ Λυκομιδῶν εἰκόνα ἔχουσαν ἐπίγραμμα ἄλλα τε λέγον καὶ ὅσα ἡμῖν ἐς πίστιν συντελεῖ τοῦ λόγου.

U Tebi je iskopan Kabir pored kog se nalazi dete, za koje se čini da je, na osnovu votivnih darova koji su mu prineti, bilo značajnije od Kabira. Nađeno je 700 figurina dečaka od terakote nasuprot 50 statueta Kabira koji je u ležećem položaju.<sup>105</sup> Intrigantno je što je Kabir prikazan identično kao Dionis na vazama atičkog stila: ima bradu, leži, ovenčan bršljanom sa vinskom posudom u ruci. Ne zaboravimo da je Dionis veoma poštovan u Tebi, budući da je to njegovo rodno mesto. Moguće je da je Kabir u tom gradu bio identifikovan sa Dionisom. Zapanjujuće je i otkriće čigri i koštanih srži među votivnim darovima. Dolazimo do zaključka da se u ovom tebanskom svetilištu poštovalo Dete kome su na darove prinošeni predmeti koji su igračke. Arheološki materijal sugerše da je kult uspostavljen u šestom veku p.n.e.<sup>106</sup>

Već smo pomenuli Pausanijin iskaz o Metapu koji je ustanovio gorepomenuti tebanski kult. Bitnu stvar predstavlja povezanost Metapa sa kultom koji su praktikovali Likomidi u Atini.<sup>107</sup> Pausanija (IX 30, 12) navodi da su Likomidi poznavali Orfejeve himne i čak ih pevali na svojim religijskim ceremonijama:

ὅστις δὲ περὶ ποιήσεως ἐπολυπραγμόνησεν ἤδη, τοὺς Ὀρφῆως ὕμνους οἶδεν ὄντας ἕκαστόν τε αὐτῶν ἐπὶ βραχύτατον καὶ τὸ σύμπαν οὐκ ἐς ἀριθμὸν πολὺν πεποιημένους: Λυκομίδαι δὲ ἴσασι τε καὶ ἐπάδουσι τοῖς δρωμένοις. κόσμῳ μὲν δὴ τῶν ἐπῶν δευτερεῖα

<sup>105</sup> Na jednoj vazii iz četvrtog veka p.n.e je prikazan Kabir koji leži i pored njega dete koje stoji.

<sup>106</sup> Guthrie, n. d. 126.

<sup>107</sup> Metap je možda bio Likomid. Likomidi su bili stara atinska porodica koja je smatrala da vodi poreklo od kralja Pandiona.

φέροιντο ἂν μετά γε Ὀμήρου τοὺς ὕμνους, τιμῆς δὲ ἐκ τοῦ θείου  
καὶ ἐς πλεον ἐκείνων ἤκουσι.

Ako imamo u vidu da Onomakritovo delovanje pada u šesti vek p.n.e onda ima smisla zaključiti da je mit o Dionisu i njegovim igračkama mogao nastati u Atini tog doba. To je bio pravi orfički mit sastavljen u Orfejevo ime od strane ljudi koji su propovedali novo religijsko učenje. Metap je preneo to učenje u Tebu u kojoj su već postojale Dionisove misterije i gde je Kabir identifikovan sa orfičkim Dionisom – Detetom. Stoga, kult Kabira u Tebi je poprimio orfičke crte.

Na kraju dugog izlaganja o Dionisu, Diodor (III 62-74) prenosi verziju o Dionisovim avanturama u Trakiji koje su nam poznate još iz šeste knjige *Ilijade*. Dionis je nagradio izvesnog Haropa time što ga je postavio za kralja Trakije i naučio ga mističkim ritualima. Harop ih je preneo svom sinu Eagru, a on svom sinu Orfeju. Orfej je „napravio mnogo izmena u kultnoj praksi: zato su rituali koje je uspostavio Dionis bili nazivani i orfičkim“.<sup>108</sup> Ovaj mit oslikava jedinstvo orfičkog i bakhičkog. Ali, za razliku od Eleusinskih misterija koje su uvek nazivane Eleusinskim ili Demetrinim, Dionisove misterije mogle su biti nazivane i orfičkim, pored dionisijskih i bakhičkih, jer je Orfej navodno izmenio nasledene rituale. Plutarh u *Aleksandru* poistovećuje bakhičke i orfičke menadske kultove, bar što se tiče prostora Makedonije: ἕτερος δὲ περὶ τούτων ἐστὶ λόγος, ὡς πᾶσαι μὲν αἱ τῆδε γυναῖκες ἔνοχοι τοῖς Ὀρφικοῖς οὔσαι καὶ τοῖς περὶ τὸν Διόνυσον ὀργιασμοῖς ἐκ τοῦ πάνυ παλαιοῦ, Κλώδωνές τε καὶ Μιμαλλόνες ἐπωνυμίαν ἔχουσαι. .<sup>109</sup>

Na osnovu pomenutih izveštaja možemo zaključiti da su bakhičke i orfičke misterije postojale paralelno i da su bile komplementarne. Platon navodi jedan Orfejev stih, u kom se naglašava razlika između dve grupe ekstatičnih poštovalaca: πολλοὶ μὲν ναρθηκοφόροι, παῦροι δὲ τε βᾶκχοι.<sup>110</sup> Tirz je posebna vrsta štapa koji su nosili sledbenici Dionisa, ali iz navedenog saznajemo da je među njima postojala još manja, posebna grupa, o kojoj citat govori.

### V 3. Pročišćenje, ὄρφοτελεσταί, eshatologija i ludilo

Svaka inicijacija u misterijama sadržala je komponentu pročišćenja.<sup>111</sup> Pročišćenje je vršeno pre samog čina inicijacije, radi pripremanja iniciranog za opštenje sa božanstvom. Ceo čin inicijacije mogao je imati svojstvo katarze i to je naročito karakteristično za ekstatične rituale. Za ekstazu kao takvu smatralo se da poseduje pročišćujuće dejstvo, odnosno da čisti dušu od nemira i

<sup>108</sup> Na isti način je Demetra naučila eleusinske aristokrate svojim misterijama. Njih su potom čuvale lokalne svešteničke porodice.

<sup>109</sup> „Sve žene tamo (u Makedoniji) su posvećene orfičkom i ekstatičnim ritualima Dionisa iz starine i nazivane su Klodonkama i Mimalonkama“ (*Alex.* 2, 5).

<sup>110</sup> „Mnogi nose tirz, ali malo je onih koji su βᾶκχοι“. (*Phd.* 69c = *O.F.* 576).

<sup>111</sup> U Eleusini se pročišćenje postizalo zajedničkim ritualnim kupanjem iniciranih u moru i žrtvovanjem praseta. Pri kultu Izide sveštenik je na javnom mestu vršio ritualno kupanje iniciranih pojedinačno (*Apul. Met.* XI, 23), dok su u kultu Koribanta sveštenik ili sveštenica kupali inicirane u okviru šireg rituala pročišćenja.

prinuda ovozemaljskog života.<sup>112</sup> Platon je dao opis koribantskih rituala u kojima ekstatična pesma i zvuk frule mogu da oslobode dušu anksioznosti i drugih nemira učešćem u žestokim i učestalim muzičkim pokretima. Na implicitan način Platon je isto pretpostavio i za bakičke rituale.<sup>113</sup>

Pogledajmo odeljak iz *Države* (II 364b-365a) koji govori o putujućim sveštenicima koji su nudili individualizovane obrede inicijacije:

ἀγύρται δὲ καὶ μάντιες ἐπὶ πλουσίων θύρας ἰόντες πείθουσιν ὡς ἔστι παρὰ σφίσι δύναμις ἐκ θεῶν ποριζομένη θυσίαις τε καὶ ἐπωδαῖς, εἴτε τι ἀδίκημά του γέγονεν αὐτοῦ ἢ προγόνων, ἀκεῖσθαι μεθ' ἡδονῶν τε καὶ ἐορτῶν, ἐάν τέ τινα ἐχθρὸν πημῆναι ἐθέλη, μετὰ σμικρῶν δαπανῶν ὁμοίως δίκαιον ἀδίκῳ βλάβει ἐπαγωγαῖς τισιν καὶ καταδέσμοις, τοὺς θεοῦς, ὡς φασιν, πείθοντές σφισιν ὑπηρετεῖν. . . . βίβλων δὲ ὅμαδον παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρφέως, Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐκγόνων, ὡς φασι, καθ' ἃς θυηπολοῦσιν, πείθοντες οὐ μόνον ἰδιώτας ἀλλὰ καὶ πόλεις, ὡς ἄρα λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων διὰ θυσιῶν καὶ παιδιᾶς ἡδονῶν εἰσι μὲν ἔτι ζῶσιν, εἰσὶ δὲ καὶ τελευτήσασιν, ἃς δὴ τελετὰς καλοῦσιν, αἱ τῶν ἐκεῖ κακῶν ἀπολύουσιν ἡμᾶς, μὴ θύσαντας δὲ δεινὰ περιμένει.<sup>114</sup>

Ovi putujući sveštenici bili su rasadnici bakičkih misterija po celom antičkom svetu. Platon sarkastično opisuje njihov obred inicijacije kao „ugodne praznike“ i pošto mu se to nije svidelo, nije ni želeo da ih detaljnije opiše, iako je čitalačka publika tog doba verovatno znala na šta Platon misli. Uz vradžbine vezivanja (*κατάδεσμοι*) koje su nuđene ljudima, rituali su imali ulogu da umire strahove klijenata u vezi sa životom koji ih je očekivao posle smrti. Sveštenici su se oslanjali na knjige Orfeja i Museja i oni su zapravo bili *ὄρφοστελεσταί* – ritualni vršioc i orfički inicijatori. Dalje, Platon sumira (*Resp.* II 366a-b = *O.F.* 574):

ἀλλὰ γὰρ ἐν Ἄιδου δίκην δώσομεν ὧν ἂν ἐνθάδε ἀδικήσωμεν, ἢ αὐτοὶ ἢ παῖδες παιδῶν. ἀλλ', ὃ φίλε, φήσει λογιζόμενος, αἱ τελεταὶ

<sup>112</sup> Graf, Johnston, n. d. 144. Žestokim plesnim pokretima uz pratnju prodornih instrumenata i konzumaciju vina se dolazi u izmenjeno stanje svesti. Naravno, Grci u antici nisu bili svesni fiziološkog procesa koji se krije iza toga, ali je danas dobro poznato da se takvim aktivnostima, koje uključuju i fizički napor, zaista može izbaciti nagomilana energija u telu, čime se stiže osećaj „lakoće“.

<sup>113</sup> *Leg.* 790d-791a.

<sup>114</sup> „Sveštenici i proroci dolaze na vrata bogataša, kucaju i ubeđuju ih kako su žrtvama i molitvama dobili božansku moć da gozbama i svečanim povorkama okaju zločinstva koja su učinili oni ili njihovi preci; kako za malo novaca mogu nađati svome neprijatelju bilo da je on pravičan ili nepravičan čovek i da će im u tome pomoći bogovi, koje oni nekakvim čarobnjaštvima i magiskim veštinama pridobivaju da im pomažu. . . . Imaju gomilu knjiga od Museja i Orfeja, za koje tvrde da su potomci Selene i Muza i kojima podnose žrtve, a ubeđuju ne samo pojedince nego i čitave države da se žrtvama i detinjastim svetkovinama mogu i za života, kao i posle smrti, osloboditi i očistiti od grehova. To su takozvane *τελεταί* (misterije) koje nas na onom svetu oslobađaju svih kazni. A onoga ko ne žrtvuje, očekuju strašne kazne“.

αὐ̄ μέγα δύνανται καὶ οἱ λύσιοι θεοί, ὡς αἱ μέγιστα πόλεις λέγουσι  
καὶ οἱ θεῶν παῖδες ποιηταὶ καὶ προφῆται τῶν θεῶν γενόμενοι, οἱ  
ταῦτα οὕτως ἔχειν μηνύουσιν.<sup>115</sup>

Stoga, rituali stavljaju naglasak pre svega na zagrobni život i ritualnu čistotu. Kada bi inicijatori dobro obavili posao, mogli bi da ostanu još malo duže kod domaćina. Jedan od tri *ὀρφεοτελεσταί* kod Teofrasta (*Char.* 16) otvorio je radnju u Atini gde ljudi svakodnevno dolaze da se savetuju, naročito po pitanju ritualne čistote.

U poznom šestom veku p.n.e Heraklit pretil „magovima, bakhičarima, menadama i iniciranima koji lutaju noću“ ognjenom kaznom nakon smrti i opovrgava njihova učenja (frg. 22 DK = Clem. Al. *Protr.* 22, 2):

τίσι δὴ μαντεύεται Ἡ. ὁ Ἐφέσιος; νυκτιπόλοις, μάγοις, βάκχοις,  
λήναις, μύσταις· τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις  
μαντεύεται τὸ πῦρ· τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια  
ἀνιερωστὶ μυεῖνται.

Pomenute bakhičke figure je Heraklit u ovom odeljku uporedio sa persijskim magovima, koji su Grcima iz Male Azije bili veoma dobro poznati, a Efešani su ih se bojali ili ih mrzeli u to doba.

Još jedan opis inicijatora ali iz helenističkog doba očuvan je u Filodemovom delu *O roemama*. Prikazan je kao svirač timpana (1, 181 Janko (Janko 2000: 400f.) – *Ὀρφεοτελεστοῦ τυμπάνωι.*) koji je instrument karakterističan za ekstatične kultove zbog prodornog efekta koji proizvodi. Plutarh je opisao kako je Ptolemej IV Filopator, i sam pobornik dionisijskih rituala, uzeo na sebe ulogu bakhičkog inicijatora „izvodeći inicijacije i sa timpanom u rukama moleći za novac u kraljevskoj rezidenciji“.<sup>116</sup> Ovaj prikaz slaže se sa Platonovim u *Državi* (II 364b) gde ih opisuju kao „sveštenike koji prose“ (*ἀγύρται*).

Faktor ludila je veoma bitan u orfičkim *Himnama* gde nekoliko molbi specifičnom božanstvu traži da ludilo bude izlečeno. U himni Koribantu (9-10) se od boga traži da zaustavi svoj gnev i da prestane sa slanjem užasavajućih vizija:<sup>117</sup>

κλῦθι, μάκαρ, φωνῶν, χαλεπὴν δ' ἀποπέμπεο μῆνιν,  
παύων φαντασίας ψυχῆς ἐκπλήκτου ἀνάγκης.

<sup>115</sup> „A da li ćemo u Hadu, na onom svetu, biti kažnjeni za sve što smo ovde uradili mi sami ili naši potomci? Ne, *τελεταί* i bogovi će nas očistiti od grehova i uzeti nas u zaštitu kako tvrde najveće države i deca bogova, pesnici i proroci božji“.

<sup>116</sup> Plut. *Agis i Kleomen*, 54, 2, 820d: *τελετὰς τελεῖν καὶ τύμπανον ἔχων ἐν τοῖς βασιλείοις ἀγείρειν.*

<sup>117</sup> Koribanti su mogli izazvati ludilo, ali su njihovi obredi korišćeni i u svrhu lečenja ludila, bar u Atini petog i četvrtog veka p.n.e. (Orfej, *Himna* 39, 9f. Za lečenje ludila: Ar. *Vesp.* 119; Pl. *Leg.* 790d–791a; za slanje ludila: Eur. *Hipp.* 141–144).



Himna titanima traži od njih da „oteraju tešku ljutnju, ako bi jedan od htonskih predaka prišao našim kućama“ – traži se zaštita od nemirnih mrtvih koji mogu izazvati psihičke nevolje (Orfej, *Himna 37*, 13-16):

ὕμεας κυκλήσκω μῆνιν χαλεπὴν ἀποπέμπειν,  
εἴτις ἀπὸ χθονίων προγόνων οἴκοισι πελάσθη.

Slične molitve upućivane su Panu i Eumenidama, koje su bile poznate po izazivanju psihičkih problema.<sup>118</sup> Pan je mogao poslati panični strah i iznenadno ludilo, dok su Eumenide kažnjavale specifične zločine ludilom.<sup>119</sup> Kultna grupa za koju su orfičke *Himne* napisane bila je bakhička: ponovo se lečenje ludila i bakhički kult prepliću.

#### V 4. Drugi ekstatični kultovi i Dionis

Povezanost obreda inicijacije, pročišćenja, Dionisa i Velike Majke (Μεγάλη Μήτηρ) srećemo u dionisijskim mitovima koji sežu u arhajsko doba. Frigijska Velika Majka Kibela bila je poštovana u Grčkoj već u poznom sedmom veku p.n.e. Apolodor prenosi priču o tome kako je Hera učinila mladog Dionisa ludim, nakon čega je došao u Frigiju gde je naučen ritualima (*τελεταί*) i bio pročišćen (*Bibl.* III 5, 1 = 3, 33).<sup>120</sup>

Eumelovo epsko delo *Europia* (Grci su ga datirali u doba Homera) takođe prenosi navedenu priču: „Bio je očišćen u Kibeli u Frigiji od Ree i od nje je primio rituale i čitavo odelo (misli se na Dionisa)“.<sup>121</sup> Rea je drugo ime za Veliku Majku, odnosno Kibelu. Prema medicinskom traktatu *O svetoj bolesti*, Kibela spada u božanstva koja izazivaju ludilo<sup>122</sup> - ovo objašnjava zašto je Dionis došao kod nje na lečenje. Mit jasno povezuje ritualno očišćenje sa učenjima obreda inicijacije i to je zapravo etiološki mit dionisijske inicijacije.

I u kultu Kibele rituali teže da učesnici dožive promenjeno stanje svesti uz pomoć orgijastične, ekstatične muzike i igre. Bog je zapravo žrtva ludila koje njegovi obredi treba da izleče. U pesmi koja se pripisuje Orfeju i koju citira Damaskije (*O.F.* 350 Bernabé), nalazimo da Dionis leči ludilo (*οἴστρος* – mahnito stanje svesti koje je produkt nepravičnih dela „razuzdanih predaka“):

ἄνθρωποι δὲ τεληέσσας ἐκατόμβας πέμψουσιν πάσησιν ἐν ὄραις  
ἀμφιέτησιν ὄργια τ' ἐκτελέσουσι λύσιν προγόνων ἀθεμίστων

<sup>118</sup> Panova *Himna*, 11, 23; *Himna Eumenidama*, 70, 9.

<sup>119</sup> Dobro je poznat Orestov slučaj.

<sup>120</sup> Na ovu priču aludiraju još Platon i Euripid.

<sup>121</sup> Eumelos F 11 Bernabé (shol. A II. VI, 131), iz sholije u Likofronovoj *Aleksandri*. 273.

<sup>122</sup> Hippoc. *Morb. sacr.* 4; videti i Eur. *Hipp.* 141–144 (Pan, Hekata, Koribanti, Majka).

μαίόμενοι· σὺ δὲ τοῖσιν ἔχων κράτος, οὓς κ' ἐθέλησθα, λύσεις ἔκ  
τε πόνων χαλεπῶν καὶ ἀπείρονος οἴστρου.<sup>123</sup>

Stoga, Dionis je nazivan bogom koji „oslobađa” (*λύσενς*). Nije jasno da li su „razuzdani preci” preci čitavog čovečanstva, odnosno titani (prema orfičkoj antropogoniji), ili bliži preci čija nedela su učinila potomke „ludim”, a možda mogu biti oba. Orfička adaptacija dionisijske katarze predstavlja instrument preko kog se dostiže psihičko blagostanje koje dalje omogućuje bolji zagrobni život. Sigurno je da je postojalo više tekstova pripisanih Orfeju koji se bave navedenim pojmovima i njihovom povezanošću. Prema spisku Orfejevih dela u *Sudi*, postojala je pesma naziva *Θρονισμοὶ Μητροιοὶ καὶ Βακχικά – θρονισμός* je obred inicijacije u kom je novajlija u centru zastrašujućeg orgijastičnog plesa. Moguće je da je ova pesma opisala sam čin Dionisove inicijacije u kult Kibebe.<sup>124</sup>

## V 5. Ikonografija rituala

### V 5a. Λίκνον

Bakhičke slike pružaju dodatne informacije o ritualima. Najčešće se prikazuje slika falusa u erekciji u korpi (*λίκνον*) koji je ili pažljivo uvijen u tkaninu<sup>125</sup> ili dramatično otkriven zapanjenoj ženskoj osobi.<sup>126</sup> Nije jasno da li taj čin ima simboličko značenje ili je bio deo ritualne ceremonije, i ako je bio, da li je u pitanju centralni ili preliminarni deo obreda. Diodor smešta obožavanje falusa u centar misterija koje su Grci preuzeli od egipatskog kulta Ozirisa: kad je Tifon raščerečio Ozirisa i razneo njegove delove širom Egipta, njegov falus dobio je posebnu pažnju i Izida je uspostavila štovanje njegove kulturne slike (I 22, 7): διὸ καὶ τοὺς Ἕλληνας, ἔξ Αἰγύπτου παρειληφότας τὰ περὶ τοὺς ὀργιασμοὺς καὶ τὰς Διονυσιακὰς ἑορτάς, τιμᾶν τοῦτο τὸ μόνιον ἔν τε τοῖς μυστηρίοις καὶ ταῖς τοῦ θεοῦ τούτου τελεταῖς τε καὶ θυσίαις, ὀνομάζοντας αὐτὸ φαλλόν.<sup>127</sup>

Dionis *Λικνίτης* ima posvećenu himnu u središtu korpusa orfičkih *Himni*, odnosno pri samom centru ritualnog scenarija, što naglašava značaj rituala (Orfej, *Himna* 46). Prikazivanje falusa jeste svojstveno dionisijskim povorkama čak i u pozno arhaisko doba, gde je ono javno i vidljivo. Misterije su prihvatile i učinile privatnim taj javni ritual.

### V 5b. Drugi ikonografski motivi

Ikonografija otkriva i druge detalje koji se ne mogu sresti u literaturi. Postoje scene u kojima novajliju podučava neko ko mu čita iz svitka knjige (Villa dei Misteri) ili objašnjava slike sa

<sup>123</sup> „Ljudi daju savršene hekatombe tokom cele godine, i vrše rituale, tražeći oslobađanje od nezakonitih predaka. Ali ti [Dionise], koji imaš moć nad njima, koga god želiš oslobodićeš teškog mučenja i beskrajnog ludila“.

<sup>124</sup> Naziv: *O.F.* 605; za zastrašujući ritual: Pl. *Euthyd.* 277d = *O.F.* 602.

<sup>125</sup> Kao što pokazuje slika iz Pompeja (Villa dei Misteri).

<sup>126</sup> To prikazuje pozni mozaik iz Kujkul-Džemila u Alžiru.

<sup>127</sup> „Stoga Grci... poštuju taj deo tela u misterijama, ritualima (*τελεται*) i pri žrtvovanju ovom bogu (tj. Ozirisu-Dionisu)“.

reljefnog triptiha (Villa Farnesina). Sarkofag prikazuje pročišćenje iniciranog koji nosi veo i drži baklju (Villa Medici). Prisustvo ekstatične muzike nagovešteno je čestim prikazima timpana i ponekad frula (Farnesina). Postoje i slike libacija i žrtava na oltaru, što predstavlja standardne činioce rituala jedne antičke religije (Farnesina, pehari iz Aretina). Na jednom reljefu iz Farnesina satir sipa vino u pehar dok mladi inicirani okreće leđa ka njemu tokom te scene i to je verovatno čin spremanja za konačnu proslavu nakon inicijacije. Jedan natpis iz zgrade neke bakhičke organizacije helenističkog Pergama kaže da je neki Karpofor posvetio veliki pehar i oltarski sto Dionisu *Kategemonu*.<sup>128</sup> Predstava inicijacije na antičkoj crnofiguralnoj vazi iz Napulja (cca 500. p.n.e) verovatno se tiče bakhičkog obreda.<sup>129</sup>

## V 6. Svedočanstvo papirusa iz Dervenija

Veoma važne informacije koje se tiču ritualne prakse nalazimo u izvoru iz prethelenističkog doba kod komentatora papirusa iz Dervenija koji sa filozofskog stanovišta, ako ne hronološkog, pripada dobu pre Platona. On zna za preliminarne žrtve koje inicirani (*μύσται*) nude Eumenidama „na isti način kao i *μάγοι*” (Col. VI, 8-9):

τήν θυσ[ία]ν τούτου ἔνεκε[ν] π[οιοῦσ]ι[ν]  
οἱ μά[γο]ι, ὡσπερὶ ποινὴν ἀποδιδόντες. τοῖ[ς] δὲ  
ἱεροῖ[ς] ἐπισπένδουσιν ὕ[δω]ρ καὶ γάλα, ἐξ ὧνπερ καὶ τὰς  
χοὰς ποιοῦσι. ἀνάριθμα [κα]ὶ πολυόμφαλα τὰ πόπανα  
θύουσιν, ὅτι καὶ αἱ ψυχα[ὶ ἀν]άριθμοί εἰσι. μύσται  
Εὐμενίστι προθύουσι κ[ατὰ τὰ] αὐτὰ μάγοις.

Magovi su prinosili kolače i libacije vode i mleka kao deo žrtvovanja koje su izvodili „kao da su trpeli kaznu“. Prinošenje kolača na žrtvu Platon (*Leg.* 782c) pominje u vezi sa orfičkim običajem apstiniranja od mesa koji se u ranije doba praktikovao. Cilj rituala bio je umiriti duše mrtvih koje „mogu preprečiti put“. Magovi iz ovog odeljka su putujući sveštenici koji obavljaju inicijaciju i identični su onima kojima su se rugali Platon i Heraklit. Teoretski, inicirani mogu biti oni iz misterija u Eleusini. Iz Atine su nam poznate libacije bez vina Eumenidama, premda ne u eleusinskom kontekstu, a Empusa „Koja preprečava put“ je demon koji plaši inicirane u

<sup>128</sup> U ritualima Koribanta i Sabazija, božanstva bliskom Dionisu, pehar je imao toliki značaj da je dao ime ritualu – *κρατηρισμός*, koji se sastojao od ritualne konzumacije alkohola (Dem. *De cor.* 18, 260 – Sabazije).

<sup>129</sup> Sa desne strane su dva mladića sa lovorovim vencem koji sede jedan do drugog na ležaju okrenuti ka stolu punom mesa i sa korpom hleba; bradati čovek sa mehom za vino i perikama u levoj ruci i peharom u desnoj, ispruženoj ruci, obraća se mladićima; na stubu do njega nalazi se reljef sa Dioskurima; reč ΜΥΣΤΑ (dva inicirana) je napisana preko čitave scene (ABV 338, 3). Smatra se da je navedena scena iz Eleusine i da možda prikazuje čin ispijanja kikeona, posebnog svetog pića koje prekida post iniciranih koji počinje od dolaska u Eleusinu. Meh sa vinom protivreči Eleusini, jer je Demetra odbacila vino u korist kikeona (narativ homerske *Himne Demetri* to opisuje). Stoga, više priliči da je slika prikaz bakhičkog obreda, a ne eleusinskog.

Eleusini. F. Graf navodi da je autor, imajući u vidu strogu tajnost eleusinskog obreda, možda oklevao da upotrebi ovaj ritual za dokazivanje svoje pretpostavke da „molitve i žrtve umiruju duše mrtvih“ ([εὐ]καὶ καὶ θυσ[ί]αι μ[ε]ιλ[ί]σσοῦσι τὰ[ς] ψυχὰς] – Col. VI, 1).<sup>130</sup> Ako verujemo na reč Platonu, bakhičke, „orfičke“ misterije su se znatno više bavile svetom duhova od eleusinskih, što je još jedan od argumenata da se ovde radi o žrtvi pre bakhičke inicijacije.

## V 7. Slučaj papirusa iz Guroba

U zlatnim tablicama se nigde ne pominju navedeni rituali: predstave falusa, žrtvovanje Eumenidama i lečenje ludila. Pošto je očuvani tekst kratak, predstavice ga ovde:

Col. I	Col. II
]αστα εχων α ευρηι	[
]ωμαδεσυνλεγε	[
] δια την τελετην	α [
]α τεμον ποινας πατε	[
]σωισομ με Βριμω με	[
] δημητερ τε ρεα	ματ[
]κουρητες τε ενοπλοι	αρα [
]ωμεν	πουσ[
] να ποιωμεν ιερα καλα	ουνσυ[
] νηι κριος τε τραγος τε	ραχος κυ[
]απερισια δωρα	ευχες[
] ου και επι ποταμου νομωι	νον π [
]ανων του τραγου	μη εχη[
] τα δε λοιπα [[ . . . ]] κρεα εσθιετω	τι ημε[
] σ μη εφορατω	θεν του[

<sup>130</sup> Graf, Johnston, n. d. 150. Ako pretpostavimo da je autor teksta iz Dervenijsa zapravo Dijagora sa Mela, kao što R. Janko tvrdi (*The Derveni Papyrus*, 2.), onda ne možemo smatrati da se ovde govori o eleusinskom obredu, jer je Dijagora navodno otkrio tajnu Eleusinskih misterija. Uzimajući u obzir pominjanje žrtvenih kolača za koje znamo da su ih koristili orfičari, smatram da je izvesnije da se ovde govori o nekom orfičkom ili bakhičkom ritualu, pre nego eleusinskom.

]χου αναθεις εις το ανηρι ε	τριχω [
]αλων ευχη	βλεπω[
]νον και ευβουλεα καλω	κααρ [
] ευρηασ κυκλησκω	δωι λωι[
] [ . ] ιτο φιλους συ απαυανασ	επ [
]μητροσ και παλλαδοσ ημιν	δια [
]λευ ιρικεπαϊγε σωισομ με	θε εκ κα[
]η τα[ ] εις διονυσοσ συμβολα	γευ [
]υρα θεοσ δια κολπου	ζε [
]ι[ .]ν επιον ονοσ βουκολοσ	πορει [
]ιασ συνθεμα ανω κατω τοισ	διουλ [
] και ο σοι εδοθη ανηλωσαι	τι[
]ις τον καλαθον βαλιν	
]ωνοσ ρομβοσ αστραγαλοι	
]η εσοπτροσ	

U tekstu se sreće kombinacija diskurzivnih delova sa liturgijskim govorom u direktnom citiranju. Diskurzivni delovi su uglavnom ritualne smernice. Prva invokacija glasi: „Spasi me, Brimo, mene..., Demetro i Rea... i naoružani Kureti“ (Col. I 5-7). U invokaciji se ne pojavljuje Dionis, već Rea-Kibela i njeni pomagači, Kureti. Brimo se često shvata kao tesalski pandan Hekati, ali se javlja i u ritualnoj formuli povezanoj sa Eleusinskim misterijama kao majka moćnog deteta, odnosno, kao Demetra sa eleusinskim sinom Plutom („Bogatstvo“) a jako retko je identifikovana sa Persefonom. Kureti su prizivani u korpusu orfičkih *Himni* kao bogovi sa Samotrake koji su izmislili rituale misterija, odnosno, ako uzmemo u obzir Eforov izveštaj, koje su bile i izvor orfičkim misterijama.<sup>131</sup> Sam početak teksta je jako fragmentaran. Četvrti red možda kaže sledeće: „Prihvati moj dar kao kaznu za očeva dela“.

Opet se radi o nedelima predaka i kazni u vidu ludila koju leče rituali Kibeke i Dionisa. U drugoj heksameterskoj invokaciji javljaju se Eubolej, Demetra i Palada. U sledećem redu traži se božanski spas: „Kralju Erikepaje,<sup>132</sup> spasi me“.

<sup>131</sup> Orfej, *Himna* 38, 6; videti Diod. Sic. V 64, 4 = Efor, *FGrH* 70 F 104.

<sup>132</sup> Erikepaj je drugi naziv za Dionisa.

Čini se da se ovaj tekst u celini bavi detaljima orfičkih rituala čiji je cilj bilo spasenje od nesreća. U sledećem redu kaže se „Popio sam, magarac, pastir”. Ova fraza je zapravo lozinka (*σύνθημα*) koja je karakteristična za sve kultove misterija. Lozinke služe ili za ulaz u svetište ili za pristup višem stupnju inicijacije. Pominjanje pastira (*βούκολος*) u papirusu nedvosmisleno ga vezuje za bakhičke misterije, u kojima je pastir označavao srednji nivo statusa iniciranog.<sup>133</sup> U tekstu se javljaju i izvesni predmeti: šišarka, čigra, koštani zglobovi i ogledalo. Već je bilo reči o ovim predmetima u ranijem delu rada prilikom izlaganja o tebanskom kultu Kabira i vezi tog kulta sa orfizmom kao i o ulozi tih predmeta prilikom ubistva Dionisa od strane titana.

Na osnovu teksta papirusa iz Guroba zaključuje se sledeće. Prvo, tekst demonstrira kako je ova egipatska grupa iniciranih posedovala razvijenu mitologiju koja je kombinovala različita ekstatična božanstva. Drugo, svedoči o predmetima koji su korišćeni za odvlačenje pažnje malom Dionisu, i to nekoliko vekova pre prvog eksplicitnog literarnog pomena kod Klimenta Aleksandrijskog. Treće, tekst jasno stavlja do znanja da ova grupa nije bila izuzetak čak ni u nekoj stranoj zemlji poput ptolemejskog Egipta.

## V 8. Orfičke *Himne*

Tzv. orfičke *Himne* su korpus od 78 tekstova iz nekog grada u zapadnoj Maloj Aziji u okolini Smirne ili Pergama. Ovi tekstovi svakako su korišćeni pri ritualima bakhičke inicijacije. Izvođenje noćnog rituala bilo je veoma bitno. Prve himne obraćaju se Hekati Protireji (Προθύραια), „Koja je na vratima“ (h.1) i Noći (h.2), dok poslednje zazivaju Sećanje, Μνημοσύνη (h.77) i Zoru, Ἐως (h.78). Ritual počinje na vratima svetišta i traje sve vreme od trenutka kada padne mrak do svitanja zore. Mnemosina je uglavnom pitana da „iniciranima probudi sećanje svetog rituala i da odagna njihovo zaboravljanje“.<sup>134</sup> Inicirani mogu voditi „čist“ život samo ako se sete šta su iskusili i naučili tokom obreda i možda će im to biti od koristi kad umru, o čemu svedoče zlatne tablice.

Uz molitve za lečenje ludila, postoji opasnost od još jedne vrste ludila – strah iniciranih da polude tokom samog ritualnog čina. Nekoliko molitvi obraća se posebnom božanstvu i mole ga da se prikaže kao *εὐάντητος*, „milostiv, dostupan“. Ovo uvek označava poseban ritualni kontekst u kom je božanstvo prizivano. Ovaj fenomen je posvedočen i kod drugih kultova misterija. Ritualno iskustvo susreta sa božanstvom u izmenjenom stanju svesti koje je izazvano ekstatičnim obredom posmatrano je kao izuzetan blagoslov.<sup>135</sup> Ova molitva svedoči o značaju ekstatičnog iskustva tokom obreda. Nije potpuno jasno na koji način se stanje ekstaze izazivalo, ali je izvesno da su to bili konzumacija vina i žestoki muzički, plesni pokreti.

---

<sup>133</sup> „Popio sam kikeon” je deo eleusinske lozinke. „Jeo sam sa timpana, pio sam sa kimbala” je lozinka misterija Velike Majke (Prvo: Clem. Al. *Protr.* 2, 21, 2; drugo: isto, 2, 15, 3).

<sup>134</sup> ἀλλά, μάκαιρα θεά, μύσταις μνήμην ἐπέγειρε  
εὐϊέρου τελετῆς, λήθην δ' ἀπὸ τῶνδ' ἀπόπεμπε (redovi 9-10).

<sup>135</sup> Nekoliko mitova pak govori o tome kako je Dionis, sa druge strane, terao svoje žrtve da rade grozna dela: Agava i njene sestre su ubile Penteja a Minijade su usmrtila svoju decu.

Himna Semeli (h.44) je jedina himna iz čitavog korpusa koja eksplicitno govori o ritualnom činu i njegovoj etiologiji. Kako tekst kaže, Persefona je za Semelu stvorila „štovanje među smrtnim ljudima na svake tri godine (*τριετηρίδας*), kada slave tvoj napor kad si rodila Dionisa, sveti ritual oltara i obrede svetih misterija“ (6-9).<sup>136</sup> Opisan je jedan od rituala izvođen dvaput godišnje u okviru velikog praznika posvećenom Dionisu. Semelino majčinstvo poštovano je javnim žrtvovanjem.<sup>137</sup> Himna usko povezuje misterije sa Semelom – Persefona, važna ličnost bakhičkih misterija i Dionisova prva majka, daje počasno mesto Semeli, Dionisovoj drugoj majci.

## V 9. Veza zlatnih tablica i obreda misterija

Na osnovu zlatnih tablica ne može se zaključiti puno toga o ritualima bakhičkih misterija, iako tablice i kultovi misterija sežu do kasnog arhajskog doba. Heraklit je prvi pisac kod koga je posvedočena bakhička inicijacija sa eshatološkom primesom. Nakon njega, Pindar aludira na orfički mit o Dionisu (frg. 133 = Pl. *Men.* 81b8-c4). Ritualna konzumacija vina bila je važan aspekt na naprednijem nivou inicijacije, verovatno na samom vrhu. Platon (*Resp.* II 363c-d) je ismevao taj ritual i eshatološko ubeđenje da će u zagrobnom životu „vino biti srećna čast“ (kao što tablice iz Peline navode: 6. red: οἶνον ἔχεις εὐδ<α>ίμονα τιμῆ<v>; 7. red: καὶ σὺ μὲν εἶς ὑπὸ γῆν τελέσας ἄπερ ὄλβιοι ἄλλοι.<sup>138</sup>) jer bi to dovelo do večnog pijanstva.

Ritualna čistota bila je jedan od glavnih ciljeva rituala. U tekstu iz Hiponija (Bernabé, *O.F.* 474 = L 1) preminuli polazi svetim putem zajedno sa ostalim iniciranima, što podseća na bakhičke i eleusinsku ritualnu povorku. U bakhičkim procesijama menade kroz grad idu do planine da se vesele i igraju. Sličan opis procesije dao je Firmik Materno za već pomenuti običaj na Kritu (*De err. prof. rel.* 6, 5). Eleusinska povorka išla je iz Atine ka svetištu u Eleusini.<sup>139</sup>

Da li je iskustvo zagrobnog života bilo zamišljano po modelu iz bakhičkih rituala? Splet okolnosti u podzemlju bio bi, grubo skicirajući, ovakav: duša prvo mora poći *desnom* stranom; preminuli se susreće sa čuvarima ili Persefonom; nakon toga izgovara odgovarajuću lozinku kojom pokazuje da je uspostavio dobar odnos sa bogovima koji mu pruža bezbedan ulaz u večno blaženo stanje. Plutarh (frg. 178) kaže da duša „doživljava ista iskustva kao inicirani u velike obrede misterija; zbog toga reč *τελετή* (ritual inicijacije) stoji u vezi sa rečju *τελευτή* (kraj, smrt) i zato smisao čina inicijacije oslikava realnost smrti“. Stoga, čini se da je ritualna povorka inicijacije zapravo podražavala emocionalno iskustvo smrti. Ali, u središtu pažnje nije fizička smrt već silazak u Had, sučeljavanje sa moćima podzemlja i uspešan dolazak među ostale

<sup>136</sup> τιμὰς τευξαμένη παρ' ἀγαυῆς Περσεφονείης  
ἐν θνητοῖσι βροτοῖσιν ἀνά τριετηρίδας ὥρας,  
ἦνίκα σοῦ Βάκχου γονίμην ὠδίνα τελῶσιν,  
εὐΐερόν τε τράπεζαν ἰδὲ μυστήριά θ' ἀγνά.

<sup>137</sup> Unos iz jednog vizantijskog leksikona navodi ime praznika kao „Semelin oltar“ (*Lexicon Hesychii* s. v. Σεμέλης τράπεζα).

<sup>138</sup> Bernabé, *O.F.* 485-486 = L 7a-b. Šesti red je identičan na obe tablice, a sedmi se javlja samo u tablici L 7a.

<sup>139</sup> Aristofan u *Žabama* manipuliše eleusinskom procesijom koja sada inicirane vodi na večno zeleno mesto i cvetne livade gde će igrati u veselju; tablica iz velikog Timpona govori o obećanju iniciranim za Persefonine gajeve i livade.

blažene inicirane. Ritualna smrt tokom inicijacije poništava buduću fizičku smrt jer iniciranog nakon smrti čeka blaženi život sa bogovima. Cilj je bilo pripremiti inicirane za podzemlje, pod uslovom da su verovali da je iskustvo smrti identično onom pri ritualu.

## V 10. Bakhički rituali sahranjivanja

### V 10a. Slučaj iz Kime

Čuveni natpis iz sredine petog veka p.n.e iz Kime u Italiji zadržava deo lokalnog groblja za bakhičke inicirane: οὐ θέμις ἐντοῦθα κεῖσθαι ἰ με τὸν βεβαχχευμένον.<sup>140</sup> U helenističko i rimsko doba postojao je običaj koji je bio čest među religijskim organizacijama i koji je garantovao sahranjivanje članova, što je često bilo osnovna funkcija tih organizacija. Dionisijske organizacije činile su isto, kako navedeni natpis potvrđuje, ali su ređe posedovali posebne parcele na groblju (e.g. *IG* II2 11674, VII 686; *SEG* 31, 633; 32, 488, itd.). Slučaj posedovanja specijalne parcele na groblju deluje previše rano, budući da su ovakve organizacije verovatno bile produkt pojačane urbanizacije i velike mobilnosti helenističkog doba, gde su se ljudi češće selili od porodica ili rodova koji su se starali o sahrani i kultu mrtvih ako bi oni ostali u rodnom zavičaju. Čini se da su inicirani u Kimi imali posebnu parcelu jer su praktikovali specifične rituale sahranjivanja, te su želeli posebno mesto za sebe.

### V 10b. Razlike dionisijskih i uobičajenih obreda sahranjivanja?

U izvorima ima nagoveštaja da su se običaji sahranjivanja orfičkih iniciranih u izvesnoj meri razlikovali od običaja ostalih Grka. U drugoj knjizi *Istorija* Herodot govori o tome kako Egipćani koriste lanenu odeću i dodaje:

ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι: οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὀργίων μετέχοντα ὅσιον ἐστὶ ἐν εἰρινέοισι εἶμασι θαφθῆναι. ἔστι δὲ περὶ αὐτῶν ἰρὸς λόγος λεγόμενος.<sup>141</sup> (Hdt. II 81 = *O.F.* 651).

Herodot tvrdi da su ovi običaji zapravo egipatski i pitagorejski, odnosno da ih je iz Egipta doneo Pitagora. Ali, Herodot ih nije posmatrao u pitagorejskim krugovima, već bakhičkim i orfičkim. „Orfičko i bakhičko“ u citatu se odnosi na jednu istu religijsku grupu koja je praktikovala bakhičke rituale ali je sledila učenja Orfeja, njihovog proroka i autoriteta.<sup>142</sup>

<sup>140</sup> „Protivzakonito je da ovde počiva neko ko nije postao Dionisov inicirani“. Sokolowski 1962: no. 120.

<sup>141</sup> „Ovo se poklapa sa običajima poznatim kao orfičkim i bakhičkim, koji su zapravo egipatski i pitagorejski, i za svakog iniciranog u ove rituale je takođe zabranjeno da bude sahranjen u vuni“.

<sup>142</sup> Herodot u istoj knjizi malo ranije i sam kaže da nije siguran da li je pesnik Orfej uopšte živeo i ako jeste, kada. Izjednačivši orfičko sa pitagorejskim, Herodot je poput Iona sa Hiosa smatrao da je Pitagora bio autor ritualnih tekstova pripisanih Orfeju.



Platon, za razliku od Herodota, kao što smo videli, pravi jasnu razliku između dve grupe bakičkih poštovalaca: mnogi su koji nose *θύρσος* a malo je onih koji su *βάκχοι*, ekstatični sledbenici Dionisa.<sup>143</sup> Ovu dihotomiju pripisuje „ljudima koji se bave inicijacijom“, ritualnim stručnjacima, te navodi primer njihovog učenja:

...καὶ κινδυνεύουσι καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἡμῖν οὗτοι καταστήσαντες οὐ φαῦλοί τινες εἶναι, ἀλλὰ τῶ ὄντι πάλαι αἰνίττεσθαι ὅτι ὃς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς Ἄϊδου ἀφίκηται ἐν βορβόρῳ κείσεται, ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει.<sup>144</sup>

Ovi stručnjaci, *ὄρφροσελεσταί*, garantovali su klijentima poseban eshatološki status koji je zavisio od ritualne čistote koja se postizala učešćem u inicijaciji. Tablice iz Turija (Bernabé, *O.F.* 488 = L 9-10a-b) slažu se sa ovim tvrdjenjem i stavljaju naglasak na ritualnu čistotu i deifikaciju uz obećanje zagrobnog života u gajevima i livadama Persefone: L 9, 1. red: Ἔρχομαι ἐκ κοθαρώ<v> κοθαρά, χθονί<ων> βασιλεία; 9. red: ὄλβιε καὶ μακαριστέ, θεὸς δ' ἔσῃ ἀντὶ βροτοῖο.

Aristotelov učenik Hermip govori o drugom običaju sahranjivanja, ovog puta pitagorejskom: ἀπείχοντο δὲ καὶ σοροῦ κυπαρισσίνης διὰ τὸ τὸ τοῦ Διὸς σκῆπτρον ἐντεῦθεν πεποιῆσθαι, ὡς φησιν Ἑρμιππος ἐν δευτέρῳ Περὶ Πυθαγόρου – to znači da nije dozvoljeno donositi u podzemlje stvari kojima se služe živi ljudi. Jamblih potvrđuje ovo i smatra da zajedno sa kedrovinom, lovorom, hrastom i mirtom čempres predstavlja drvo koje ljudi koriste da iskazuju poštovanje prema bogovima. Dodaje da je postojao i „mistički razlog“ koji ne otkriva baš iz razloga što je mistički.<sup>145</sup> Ali, na osnovu zlatnih tablica (Hiponij, Petelija, Entela, Farsala) poznato nam je da pored Jezera Zaborava stoji čempres kao znak da tu ne treba piti vodu, i verovatno je to „mistički razlog“ koji Jamblih prećutkuje. Ovog puta pitagorejski i orfički inicirani dele zajednički ritualni detalj koji poput zabrane vune protivreči uobičajenom načinu korišćenja: Atinjani su sahranjivali mrtve tokom prve godine Peloponeskog rata u kovčezima od čempresa (Thuc. II 34).

Ipak, korišćenje bele odeće ili kovčega od drveta koje nije čempres ne čini sam ritual sahrane posebnim, kao ni prisustvo zlatne tablice u grobu. Navedene stvari pokazuju da je pokojnik bio iniciran u bakičke misterije, ali to nužno ne znači da su običaji sahranjivanja morali biti izmenjeni. Takvo iskakanje iz koloseka u jednom antičkom tradicionalnom društvu nije bilo dobrodošlo. Zanimljivo je da svaki grob koji je sadržao zlatne tablice zapravo potvrđuje navedenu tezu, jer ne pokazuju znake koji upućuju na običaj suprotan tradicionalnom grčkom obredu sahranjivanja.<sup>146</sup> Štaviše, način sahrane se razlikuje u grobovima sa zlatnim tablicama: nekim sahranama, poput onima iz Turija, prethodila je kremacija, drugde je vršena inhumacija,

<sup>143</sup> Platon svoje tvrdjenje zasniva na jednom Orfejevom heksametu (Pl. *Phd.* 69c = *O.F.* 434).

<sup>144</sup> „Ovi ljudi nam govore da će se, ko god stigne u Had, bez da je iniciran, večno valjati u blatu, ali oni koji stignu pročišćeni i inicirani, zauvek će boraviti sa bogovima”.

<sup>145</sup> Hermip, frg. 23 Wehrli2 (= Diog. Laert. VIII 1, 10); Iambl. *VP* 155; lista svetog drveća: Iambl. *VP* 154.

<sup>146</sup> Graf, Johnston, n. d. 160.

neki od grobova u Turijima bili su pokriveni humkom, dok su većina ostalih bili plitki grobovi. Specifičnost je iskazivana predmetima u grobnicama, poput belog pokrova u Velikom Timponu ili statuete menade u Pelini i drugih predmeta koji su povezani sa orfičkim eshatološkim učenjima. Još uvek postoje znatna ograničenja prilikom donošenja pouzdanih zaključaka o specifičnostima orfičkih rituala sahranjivanja. Bez obimne statističke analize svakog groblja teško je utvrditi razlike i posebnosti ovih grobova u odnosu na uobičajene grčke grobove i oceniti značaj predmeta iz ovih grobova.

Način na koji su tablice pohranjivane sa mrtvacima mogao je varirati, ali je jedino bilo bitno da su tablice sa njima, kako se ne bi izgubili u podzemlju. Uglavnom su stavljane uz desnu ruku; dve tablice iz Peline nalaze se na grudima preminule žene; tablica iz Hiponija stavljena je ili u usta pokojnika ili na grudi. Neki od kritskih tekstova bili su elipsoidnog oblika i položeni su na usne pokojnika.<sup>147</sup> To ima smisla, budući da je tablica bila zastupnik preminulog i stoga je položena na usne kako bi govorila u ime vlasnika.

Postoji materijal koji osvetljava dionisijske grobne rituale koji su mogli delovati neobično ostalim Grcima. Nekoliko natpisa i epigrama svedoče o radosnom bakičkom plesu oko tek napravljenog groba. Helenistički pesnik Dioskorid (sredina drugog veka p.n.e) kaže u jednom od svojih epigrama:

Βάλλεθ' ὑπὲρ τύμβου πολιὰ κρίνα, καὶ τὰ συνήθη  
 τύμπαν' ἐπὶ στήλῃ ῥήσσειτ' Ἀλεξιμένευσ,  
 καὶ περιδινήσασθε μακρῆς ἀνελίγματα χαίτης  
 Στρυμονίην ἄφετοι θυιάδες ἀμφὶ πόλιν,  
 ἢ γλυκερὰ πνεύσαντος ἐφ' ὑμετέροισιν † ἀδάπταις  
 πολλάκι πρὸς μαλακοὺς τοῦδ' ἐχόρευε νόμους.<sup>148</sup>

Na prvi pogled deluje neobično što se iskazuje radost povodom jednog tužnog događaja kao što je smrt. Čini se da je u pitanju izražavanje radosti zbog blaženog života koji očekuje preminulog. Jedan poznohelenistički dionisijski epitaf iz Makedonije napisan za mladog dečaka kaže:

Tu placidus, dum nos cr[uciamur uolnere uicti, et reparatus item  
 uiuis in Elysiis. Sic placitum est diuis a[e]terna uiuere form[a qui  
 bene de supero [n]umine sit meritis: quae tibi castifico promisit  
 munera cursu olim iussa deo simplicitas facilis. Nunc seu te

<sup>147</sup> Ovakav način polaganja teksta je inovacija iniciranog sa Krita i nigde drugde se ne sreće.

<sup>148</sup> *Anth. Pal.* VII 485. „Rasprši bele ljiljane preko groba i udaraj u bubnjeve (τύμπανα) oko Aleksimenovog spomenika; pustite lokne duge kose svoje, o menade, i neka lelujaju oko grada na Strimonu! Uz ove blage melodije grad je često igrao, dok je on svirao dražesne zvuke uz tvoja klicanja”.

Bromio signatae mystidis aise florigero in prato congregi in Satyrum aiue canistriferae poscunt sibi Naides aequ[e qui ducibus taedis agmina festa trahas, sis quodcumque, puer, quo te tua protulit aetas, dum modo.<sup>149</sup> (CLE 1233).

U ovom slučaju, inicirani ipak pokazuju žalost zbog života koji je izgubljen, iako dečaka čeka blažen zagrobni život. Sve u svemu, na osnovu dostupnog materijala, ne može se govoriti o značajnom odstupanju od grčkih tradicionalnih rituala sahranjivanja kada su u pitanju bakhički obredi sahranjivanja.

## V 11. Orfičke zajednice

Javna groblja poput pomenutog u Kimi zahtevaju stabilno društvo. Kako bi se stekla zemlja i odbranila od uljeza, morala je postojati čvrsta organizacija bakhičara u Kimi petog veka p.n.e. Verovatno je da su takva društva razvijala sopstvene rituale na kolektivnom nivou, pre nego na individualnom. Svedočanstva o takvim društvima su oskudna. Inicijacija u misterije ne podrazumeva uvođenje u određenu grupu ili zajednicu. To znači da je velika većina ljudi ostajala samo na početku – na inicijaciji, za koju su plaćali – ti ljudi su bili isključivo zainteresovani da što lakše obezbede dobar zagrobni život, bez da se u većoj meri posvete orfičkom kultu. Većina izvora o bakhičkim organizacijama potiče iz helenističkog i rimskog carskog doba.

Olbijska koštana tablica pominje *Ὀρφικοί* – oni bi mogli biti lokalna zajednica koja je koristila posebne znakove za raspoznavanje među sobom. Herodot pominje ekstatične bakhičke kultne grupe u Olbiji (4, 79: ἐπεθύμησε Διονύσῳ Βακχείῳ τελεσθῆναι: μέλλοντι δέ οἱ ἐς χεῖρας ἄγεσθαι τὴν τελετὴν ἐγένετο φάσμα μέγιστον.). Jedno bakhičko ogledalo koje su posvetili muškarac i žena (otac i ćerka) moglo bi biti najranije svedočanstvo (pozni šesti vek p.n.e) o orfičkom mitu u kom su titani namamili Dionisa u smrt ogledalom. Tablice koje su pronađene na istom mestu mogu sugerisati postojanje bakhičke organizacije ili, jednostavno, duže prisustvo nekog *ὄρφεοτελεστής* na tom prostoru, ali ne nužno.<sup>150</sup> Izvesno je da su takva društva postojala na Kritu, u helenističkom Egiju u Ahaji i Turijima.

## V 12. Inicijacija ili rituali sahranjivanja?

Ljudi kod kojih su se zlatne tablice našle bili su inicirani koji su prošli kroz specijalan ritual katartičke prirode. Pročišćenje je imalo ulogu da iniciranima obezbedi bolji život nakon smrti. Utvrdili smo da i sam čin bakhičke inicijacije nosi sa sobom komponentu pročišćenja. Prema

<sup>149</sup> „Dok se mi patimo u žalosti, ti živiš, vraćen u život u Elisiju [ . . . ]. Ako te, u skladu sa Sudbinom, na cvetnoj livadi, u skupštini satira, inicirani obeleženi za Bakha traže za sebe, ili nimfe koje nose korpe, ako traže od tebe da vodiš njihove svečane redove sa bakljama, onda se ponašaj u skladu sa svojim godinama“.

<sup>150</sup> Jedna atička crnofiguralna vaza iz petog veka p.n.e sa natpisom na donjem spoljašnjem delu, slova iz c. 300. p.n.e: Καλλίνικος Φιλ[ονί]κου, [Ποσει]δώνιος Σωκρατί(ο)υ, Ἡροσῶν Φιλοξένου, Δημήτριος[ς] Σωκράτου, Φίλων Σωκράτου, Βορείκοι θιασῖται.

Natpis na unutrašnjem delu: βίος βίος Ἀπόλλων Ἀπόλλων ἥλιος ἥλιος κόσμος κόσμος φῶς φῶς (Dubois 1996: 155 no. 95)

sadržaju orfičkih *Himni*, one su imale namenu da izleče od ludila (*μανία*). Orfička antropogonija obezbedila je povezanost između koncepta lečenja ludila i eshatoloških nadanja.<sup>151</sup>

Tekstovi koji najjasnije aludiraju na specifične rituale jesu dve tablice iz Peline. Ispijanje vina označavalo je poslednji nivo rituala. Ne postoji nijedan trag koji bi ukazao na postojanje posebnog rituala za pravljenje i deljenje zlatnih tablica, niti ima čvrstih dokaza za postojanje specifičnih obreda sahranjivanja koji su u saglasju sa tekstovima iz Peline. Takođe, teško je verovati u postojanje posebnih orfičkih grobnih rituala. Privrženost orfičkim misterijama pokazuju predmeti iz grobnica i drugi detalji, a ne obredi sahranjivanja. Vrlo je verovatno da tablice sadrže tragove ritualnog scenarija koji je bio deo inicijacije preminulih i koji ih je pripremao za ulogu duša nakon što napuste fizičko telo i uđu u Had.

---

<sup>151</sup> Dionis *Λύσευς* asociran je sa lečenjem oba, kako fragment Orfeja koji navodi Damaskije i pokazuje (*O.F.* 350 Bernabé).

## POGLAVLJE VI

### Orfički način života i srodna učenja

U ovom poglavlju ćemo razmatrati kakav su način života vodili ljudi koji su sledili orfička učenja i razloge koje su imali za to. Takođe, pokušaćemo i da uočimo sličnosti i razlike sa pitagorejskim učenjima koja su u izvesnoj meri slična orfičkim, te ih vredi uporediti jedno sa drugim.

#### VI 1. Platonovo svedočanstvo o učenju o telu

Orfički način života, *βίος*, vodio je pročišćenju ljudske, dionisijske prirode u cilju zadobijanja blaženog posmrtnog života među bogovima. To je u osnovi bio asketski način života. Telo je shvatano kao izvor zala i nezasićenih apetita koji vode u nevolje. Uverenje koje stoji iza toga je da je fizičko telo zapravo kazna duše za prethodni greh – duša je vezana za fizičko telo. Uloga tela može se shvatiti kao da je zatvor, ili kao da je grob za dušu. Platon govori o ovome i eksplicitno navedeno uverenje pripisuje orfičarima. U *Kratilu* (400c) raspravlja o etimologiji reči *σῶμα* (telo) i o mogućoj vezi sa rečju *σῆμα*, koja može da označava ili znak, ili grob kao znak za određeno mesto. Platon kaže sledeće:

καὶ γὰρ σῆμά τινές φασιν αὐτὸ εἶναι τῆς ψυχῆς, ὡς τεθαμμένης ἐν τῷ νῦν παρόντι: καὶ διότι αὐτὸ τούτῳ σημαίνει ἃ ἂν σημαίνει ἡ ψυχὴ, καὶ ταύτη ‘σῆμά ὀρθῶς καλεῖσθαι. δοκοῦσι μέντοι μοι μάλιστα θέσθαι οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα τοῦτο τὸ ὄνομα, ὡς δίκην διδούσης τῆς ψυχῆς ὧν δὴ ἔνεκα δίδωσιν, τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν, ἵνα σώζηται, δεσμωτηρίου εἰκόνα: εἶναι οὖν τῆς ψυχῆς τοῦτο, ὥσπερ αὐτὸ ὀνομάζεται, ἕως ἂν ἐκτεῖσθαι τὰ ὀφειλόμενα, τὸ ‘σῶμα,’ καὶ οὐδὲν δεῖν παράγειν οὐδ’ ἐν γράμμα.<sup>152</sup>

Platon je pokazivao veliko interesovanje za orfičko učenje o telu.<sup>153</sup> Štaviše, čini se da je orfizam u izvesnoj meri izvršio uticaj na Platonovu filozofiju i na čuveno učenje o distinkciji između donjeg, čulnog sveta i gornjeg sveta ideja. Orfičari daju jasnu prednost duši u odnosu na telo, dok Platon pokušava da ih dovede u harmoniju, iako blagu prednost ipak daje duši. Dakle, prema shvatanju orfičara, ovozemaljski život bio je tortura za dušu. To je bio i period iskušenja, jer je postojala mogućnost dostizanja pročišćenja i vođenja života na „pravi način“. U zavisnosti od onoga što ljudi čine na zemlji, sudbina u Hadu mogla je biti ili kazna ili blaženost.

<sup>152</sup> „Neki kažu da je telo (*σῶμα*) *σῆμα* duše, kao da je ona sahranjena u trenutnoj egzistenciji; i takođe jer preko tela duša daje znake bilo čega što želi da iskaže, i zbog toga oni takođe tvrde da je pravilno nazvano od reči *σῆμα*. Moje mišljenje je da su sledbenici Orfeja ti koji su većinski odgovorni za davanje imena, jer smatraju da na taj način duša trpi kaznu zbog jednog razloga ili drugog, i stoga ima ljušturu oko sebe, kao zatvor, koja je sprečava da pobegne“.

<sup>153</sup> *Fedon* je isprepletan orfičkim shvatanjem dualizma tela i duše uz terminologiju koju je pozajmio od orfičara.

Platon u *Državi* (II 363c-d) navodi:

Μουσαῖος δὲ τούτων νεανικώτερα τάγαθὰ καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ παρὰ θεῶν διδύσασιν τοῖς δικαίοις: εἰς Ἄιδου γὰρ ἀγαγόντες τῷ λόγῳ καὶ κατακλίναντες καὶ συμπόσιον τῶν ὀσίων κατασκευάσαντες ἐστεφανωμένους ποιῶσιν τὸν ἅπαντα χρόνον ἤδη διάγειν μεθύνοντας, ἠγησάμενοι κάλλιστον ἀρετῆς μισθὸν μέθην αἰώνιον. οἱ δ' ἔτι τούτων μακροτέρους ἀποτείνουσιν μισθοὺς παρὰ θεῶν: παῖδας γὰρ παίδων φασὶ καὶ γένος κατόπισθεν λείπεσθαι τοῦ ὀσίου καὶ εὐδόκου. ταῦτα δὴ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἐγκωμιάζουσιν δικαιοσύνην: τοὺς δὲ ἀνοσίους αὖ καὶ ἀδίκους εἰς πηλὸν τινα κατορύττουσιν ἐν Ἄιδου καὶ κοσκίνῳ ὕδωρ ἀναγκάζουσι φέρειν. . .

<sup>154</sup>

Platon u ovom odeljku kaže da će „nepravedni i nepošteni“ ispaštati. Pitanje je da li tu spadaju, prema njegovom mišljenju, i ljudi koji su inicirani. Da li će i oni imati blaženu egzistenciju, čak i ako su činili nepravilna dela tokom života? Na osnovu Platonovog iskaza se ne može dati odgovor na ovo pitanje. Iako to otvoreno ne kaže, verujem da je Platon smatrao da sama inicijacija ne poništava zla dela iz ovozemaljskog života.

## VI 2. Životne navike i praksa jednog sledbenika Orfeja

Platon u *Fedonu* (69c-d) kaže:

καὶ κινδυνεύουσι καὶ οἱ τὰς τελετὰς ἡμῖν οὗτοι καταστήσαντες οὐ φαῦλοί τινες εἶναι, ἀλλὰ τῷ ὄντι πάλαι αἰνίττεσθαι ὅτι ὃς ἂν ἀμύητος καὶ ἀτέλεστος εἰς Ἄιδου ἀφίκηται ἐν βορβόρῳ κείσεται, ὁ δὲ κεκαθαρμένος τε καὶ τετελεσμένος ἐκεῖσε ἀφικόμενος μετὰ θεῶν οἰκήσει. εἰσὶν γὰρ δὴ, ὡς φασιν οἱ περὶ τὰς τελετὰς, νάρθηκοφόροι μὲν πολλοί, βάρχοι δὲ τε παῦροι. . .<sup>155</sup>

O načinu života koji je jedan orfičar vodio ne zna se previše. Kulturna praksa izgleda da je bila u bliskoj vezi sa učenjima, što omogućuje da se uz oprez izvede zaključak o nekom ritualu na

<sup>154</sup> „Musej i njegov sin obećavaju još lepša dobra nego bogovi. Oni pravedne ljude rečima odvede u Had, posaduju ih za sto, spremaju im gozbu i ostavljaju ih tu da ukrašeni vencima zauvek piju i misle kako je najlepša nagrada za vrlinu večito pijanstvo. Drugi, opet, govore o još većim nagradama bogova: kažu da potomstvo i rod pravednoga i čestitoga čoveka ostaju i ne izumiru. Ovako i slično uznose pravičnost. Nepravedne i nepoštene ljude, međutim, zakopavaju u nekakvo blato dole u podzemlju i primoravaju ih da nose vodu u situ”. . . .

<sup>155</sup> „Izgleda da oni koji su uspostavili rituale inicijacije za nas nisu bili budale, već tu postoji skriveno značenje u njihovom učenju gde stoji da će ko god stigne u Had a nije iniciran, ležati u blatu, ali pročišćeni i inicirani će, kad stignu, prebivati sa bogovima. Jer zaista postoje, poput za one koji se razumeju u misterije, „mnogi koji nose θύρσος, a malo onih koji su βάρχοι. . .”.

osnovu postojećeg učenja, ako prethodno ne postoji konkretan izvor koji govori o navedenom obredu.

### VI 3. Apstiniranje od mesa

Dobar primer o povezanosti učenja i prakse oslikava učenje o apstinenciji od mesa: ako je duša čoveka ponovo rođena u telu životinje, i ako se ponovo vrati u telo čoveka, onda se zaključuje da je duša sjedinjena u jedno sa čitavim živim svetom i čin jedenja mesa bi stoga bio posmatran kao kanibalizam. Dve stvari donose spasenje – inicijacija i življenje u skladu sa orfičkim pravilima o čistoti.

U *Zakonima* (782c = Kern, *test.* 212) Platon govori:

τὸ δὲ μὴν θύειν ἀνθρώπους ἀλλήλους ἔτι καὶ νῦν παραμένον ὀρῶμεν πολλοῖς· καὶ τοῦναντίον ἀκούομεν ἐν ἄλλοις, ὅτε οὐδὲ βοῶς ἐτόλμων μὲν γένεσθαι, θύματά τε οὐκ ἦν τοῖς θεοῖσι ζῶα, πέλανοι δὲ καὶ μέλιτι καρποὶ δεδευμένοι καὶ τοιαῦτα ἄλλα ἀγνὰ θύματα, σαρκῶν δ' ἀπείχοντο ὡς οὐχ ὄσιον ὄν ἐσθίειν οὐδὲ τοὺς τῶν θεῶν βομοῦς, αἷματι μιαίνειν, ἀλλὰ Ὀρφικοὶ τινες λεγόμενοι βίοι ἐγίγνοντο ἡμῶν τοῖς τότε, ἀψύχων μὲν ἐχόμενοι πάντων, ἐμψύχων δὲ τοῦναντίον πάντων ἀπεχόμενοι.<sup>156</sup>

Prema rečima koje Aristofan stavlja u Eshilova usta u *Žabama* (1006), Orfej je bio čuven zbog dve stvari: otkrio je inicijaciju ljudima i naučio je ljude da se suzdrže od ubijanja. Ovo je ljudima tog doba moralo biti najintrigantnija karakteristika orfičkog načina života. Empedokle zapomaže:

οὐ πάυσεσθε φόνοιο δυσηχέος; οὐκ ἐσορᾶτε ἀλλήλους δάπτοντες ἀκηδείησι νόοιο;<sup>157</sup>

Empedokle na ovaj način uspostavlja jasnu vezu između apstinencije od mesa i metempsihoze. Poput Platona, Empedokle aludira na jedno nevino doba u kom je greh jedenja mesa bio nepoznat ljudima i to se sreće i u orfičkoj literaturi. Ideja Zlatnog doba koje je trajalo pre dolaska Zeusa na vlast i u kom su ljudi živeli u sreći, izobilju i dobroti pod vlašću Krona, bila je vrlo dobro poznata Grcima, a Hesiod ju je učinio besmrtnom. Postoji predanje o navodnom orfičkom prihvatanju i adaptaciji mita o pokolenjima o kom je već bilo reči u prethodnom delu rada.

---

<sup>156</sup> „Uviđamo da je praksa ljudskog žrtvovanja očuvana do današnjih dana među mnogim narodima; drugde čujemo o suprotnom stanju stvari, kad nismo mogli da se nateramo da probamo ni vola, kada žrtve prinošene bogovima nisu bile od životinja, već od kolača i plodova zemlje natopljenih medom i drugih sličnih čistih darova bez krvi. Ljudi su apstinirali od mesa iz razloga što nije bilo pobožno da se ono jede i da se oltari bogova prljaju krvlju. Bila je to vrsta orfičkog života, kako je nazivan, koji su vodili naši srodnici tog doba, uzimajući nežive plodove a istovremeno apstinirajući od svega što ima život u sebi”.

<sup>157</sup> „Zar nećete već jednom prestati da ubijate? Zar ne vidite da jedni druge proždirete u svom bezumlju?” (Frg. B 136 DK).

Prošlo doba na koje Platon misli kada govori o apstiniranju od mesa i žrtvovanja istog bogovima, trebalo bi da prema orfičkom shvatanju korespondira predtitanskom periodu.<sup>158</sup>

#### VI 4. Druge orfičke zabrane

O još jednoj orfičkoj zabrani obaveštava nas Herodot u čuvenom odeljku (II 81) koji smo više puta navodili. Zabrana se odnosi na korišćenje vunene odeće i verovatno je stajala u bliskoj vezi sa zabranom korišćenja životinjskih proizvoda u globalu. Inicirani je zabranu verovatno posmatrao kao kanon koji ne bi valjalo prekršiti, jer bi time uvredio sile i tako naškodio samom sebi.

Fragment Euripidovih *Krićana*, očuvan kod Porfirija (*Abst.* 4, 19), koji govori o mističkim bakičkim kultovima, završava se referencom o orfičkim zabranama:

πάλλευκα δ' ἔχων εἴματα φεύγω γένεσίν τε βροτῶν καὶ νεκροθήκης  
οὐ χριμπτόμενος τήν τ' ἐμψύχων βρῶσιν ἐδεστῶν πεφύλαγμα.<sup>159</sup>

Boja odeće bila je bitna jer simbolizuje čistotu. Biti prisutan tokom rađanja ili smrti bio je čest uzrok kaljanja i to verovanje je pripisivano pitagorejcima. Ovaj fragment svakako aludira na orfizam, ali ne znači nužno da govori samo o orfizmu. Navedeni elementi jesu orfički, ali ne bi bilo iznenađujuće da ih kod Euripida sretnemo pomešane sa drugim, ne isključivo orfičkim elementima.<sup>160</sup> Moguće je da Euripid govori o karakteristici kulta kritskog Dionisa iz predorfičkog doba. Reč je o proždiranju živog mesa (*ώμοφαγία*). Upravo su ovu stranu dionisijske religije orfičari težili da uklone.<sup>161</sup> Dakle, ne samo da je bilo zabranjeno jesti meso, već nije bilo dozvoljeno prinostiti ga na žrtvu bogovima. Orfičari su verovatno želeli da nauče ljude da je moguće obožavati Dionisa bez čina jedenja mesa, odnosno, da se to moglo postići spiritualnim učenjem o jedinstvu sa bogom kroz dostizanje čistote u ovozemaljskom životu.

#### VI 5. Etička dimenzija orfizma?

Možemo primetiti da orfički ideal čistote predstavlja običnu formalnost, odnosno, ne tiče se moralne strane. Ali, to možda deluje naročito važno čoveku koji je odgajen u atmosferi gde je

---

<sup>158</sup> Prokle (*in R.* 2, 74, 26 Kroll = *O.F.* 140) izveštava: ὁ μὲν θεολόγος Ὁ. τρία γένη παραδέδωκεν ἀνθρώπων· πρῶτιστον τὸ χρυσοῦν, ὅπερ ὑποστήσαι τὸν Φάνητά φησιν· δεῦτερον τὸ ἀργυροῦν, οὗ φησιν ἄρξει τὸν μέγιστον Κρόνον· τρίτον τὸ Τιτανικόν, ὃ φησιν ἐκ τῶν Τιτανικῶν μελῶν τὸν Δία συστήσασθαι. . . . („Religijski pesnik (*θεόλογος*) Orfej daje nam tri ljudska pokolenja: Prvo, Zlatno doba, za koje kaže da je osnovao Fan, drugo je bilo Srebrno, za koje kaže da je moćni Kron bio vladar. Treće doba bilo je titansko, za koje kaže da ga je Zevs sačinio od udova titana. . .“).

<sup>159</sup> „Odeven u potpuno belu odeću, odbacio sam rođenje ljudi i ne dodirujem kovčege mrtvih i držim se podalje od jedenja hrane koja je u sebi imala život“.

<sup>160</sup> Euripid nije striktno bio orfičar, ali su mu bili poznati neki od orfičkih tekstova. Takođe, znamo da je bio fasciniran religijom Dionisa u divljem i nedirnutom obliku.

<sup>161</sup> Zanimljivo je što se u orfičkoj himni posvećenoj Dionisu (h. 30, 5) govori kako Dionis prima na žrtvu živo meso: ὡμάδιον, τριετῆ, βοτρυοτρόφον, ἐρνεσίπεπλον. Možda su orfičari želeli da zadrže svest o divljem Dionisu.



prisutna hrišćanska etika i koji na podsvestan i gotovo neprimetan način tumači i rezonuje pitanja koja su u vezi sa orfizmom. Stoga, moramo se zapitati da li je razlika između moralne i formalne čistote zaista bila toliko bitna jednom orfičkom iniciranom. Reč *ἄδικον*, koja uglavnom znači „nepravedno“, sigurno je sadržala i moralnu komponentu, ali, izvesno je da bi u očima jednog orfičara ubistvo počinjeno iz motiva pohlepe i jedenje mesa bili podjednako okarakterisani kao *ἄδικα*. To ne znači da on nije imao nikakvog moralnog skrupula u našem značenju reči, već da nije aktivno bio svestan distinkcije koju naša interpretacija reči danas uključuje.<sup>162</sup> Smatra se da su dela jednog starog Grka bila motivisana pretežno ritualnom stranom, dok su naša današnja motivisana uglavnom moralnim obzirima. Rezultat u oba slučaja je isti, iako je motivacija načelno različita – osećanje užasa zbog ubice proizvedeno je i kod starog Grka i kod modernog čoveka. Definitivan odgovor na pitanje da li je orfička religija sadržala „moralnu dimenziju“ veoma je teško dati.

Ipak, možda je moguće odgovoriti na pitanje da li je orfizam imao *pozitivnu* stranu u moralnom smislu. Na osnovu raspoloživih izvora, verovatno je da nije, jer je jedini cilj iniciranog spasenje *sopstvene* duše i apsolutno ništa pored toga. Kako bi to postigao, bilo je potrebno da apstinira od određenih dela (nekih koja moralno jesu pogrešna ali i koja to nisu – među njima nije pravljena nikakva razlika). Moralna strana ovih zabrana nije imala nikakvo značenje za inicirane. Ali, da je inicirani imao obavezu da *čini* određena moralna dela (u hrišćanskom smislu reči), teško možemo poverovati. Zato, orfička religija poseduje izrazito individualističku prirodu i stoji u određenom istorijskom kontekstu. Naime, orfizam nije bio toliko raširen u doba kada je Atina bila na vrhuncu moći. Tada je sve u polisu bilo potčinjeno opštem dobru i slavi države uz koju je postojano stajala zvanična religija polisa. Sa opadanjem polisa i primetno većom brigom za samog sebe od četvrtog veka p.n.e i nadalje, religije ovakvog tipa dobijaju više pažnje među stanovništvom.

## VI 6. Orfička inicijacija

Kada na umu imamo orfičku inicijaciju, onda je grčka reč koja je označava *τελετή*. Ipak, ova reč ima više značenja, kako *Etymologicum Magnum* navodi:

*Τελετή*, θυσία μυστηριώδης. . . . Χρύσιππος δέ φησι, τοὺς περὶ τῶν θεῶν λόγους εἰκότως καλεῖσθαι τελετάς. . . . μέγα γὰρ εἶναι τὸ ἄθλον ὑπὲρ θεῶν ἀκούσαί τε ὀρθά, καὶ ἐγκρατεῖς γενέσθαι αὐτῶν.<sup>163</sup>

<sup>162</sup> Ubica je prema svim religijskim zakonima Atine bio smatran okaljanim i prokletim. Uz to, bio je izopšten iz normalnog života u društvu. Danas ubicu takođe posmatramo kao nečistim u moralnom smislu i bio bi uklonjen iz društva u skladu sa postojećim zakonima.

<sup>163</sup> „*Τελετή*, žrtva mističke prirode . . . . Ali Hrisip kaže da je pravilno dati naziv *τελεταί* spisima koji se bave božanskim stvarima . . . . jer velika je nagrada čuti istinu o bogovima i biti u stanju zadržati je za sebe”.

*Τελετή*, dakle, označava i religijski akt i religijski spis. Setimo se da Pausanija (1, 37, 4 = Kern, *test.* 219) kaže: ὅστις δὲ ἤδη τελετὴν Ἐλευσῖνι εἶδεν ἢ τὰ καλούμενα Ὀρφικὰ ἐπελέξατο, οἶδεν ὃ λέγω.<sup>164</sup>

Putujuće sveštenike, *ὄρφεοτελεσταί*, koji su lažno ubeđivali sujeverne ljude da je samo inicijacija bez vođenja orfičkog načina života bila dovoljna za spasenje, i tako zarađivali na njima, ismevao je pored Platona i Teofrast. Kada slika karakter sujevernog čoveka, Teofrast kaže da „ide svakog meseca kod *ὄρφεοτελεσταί* radi inicijacije“ (*Char.* 16, 11 = Kern, *test.* 207)<sup>165</sup>. Plutarh (*Apoph. Lac.* 224e) takođe zna za njih i prenosi priču o lakedemskom kralju sa početka petog veka p.n.e koji je razgovarao sa jednim takvim sveštenikom: πρὸς Φίλιππον τὸν ὄρφεοτελεστὴν παντελῶς πτωχὸν ὄντα, λέγοντα δ' ὅτι οἱ παρ' αὐτῷ μνηθέντες μετὰ τὴν τοῦ βίου τελευτὴν εὐδαιμονοῦσι, τί οὖν, ὦ ἀνόητε, εἶπεν, οὐ τὴν ταχίστην ἀποθνήσκεις;. Putujući sveštenik mu je rekao da oni koje on „inicira“ obezbeđuju blagostanje nakon smrti. Da je lutajući sveštenik zaista bio orfičar, sigurno je da bi lako odgovorio na Leotihidino pitanje. Ali karakter koji su Platon i Teofrast opisali sugerise da ovaj sveštenik ipak nije bio dovoljno upoznat sa korpusom orfičkih učenja u kojima se odgovor na kraljevo pitanje nalazi.

Ne možemo sa sigurnošću znati šta su bili orfički *τελεταί*. Ipak, možda nam orfičke *Himne* mogu pomoći kao izvori jer se na nekim od rukopisa nalazi naslov *Museju, Τελεταί*. Takođe, *Himne* se sastoje od serije kratkih molitvi za bogove uz navođenje žrtve (naravno, ne od mesa) koju valja prineti. One su poznijeg datuma i teško je dokučiti u kojoj meri su povezane sa orfičkom literaturom klasičnog perioda. Poznato nam je da su Likomidi iz Flije u Atici pevali Orfejeve himne pri ritualnoj praksi (Paus. IX 30, 12 = *O.F.* 304). Himne, odnosno metričke molitve koje podsećaju na prirodu i mit o božanstvu i mole za uslugu, bile su korišćene pri činu žrtvovanja i zapravo su bile neke od *τελεταί* koje je ljudima otkrio Orfej. Od svih, *Himne* koje posedujemo predstavljaju poznu, bledu reprodukciju starijih. Šta je orfičar činio, pored žrtvovanja i molitve, ne možemo pouzdano znati, ali je sigurno da je bilo još nečega.

Ako su orfičari bili sekta, onda znači da su morali biti okupljeni u nekakvu organizaciju. Postoji malo dokaza za postojanje organizovanih orfičkih društava, što je i očekivano, imajući u vidu njihovu opskurnu prirodu. Ali, za široko rasprostranjeni orfički način života bilo bi potrebno postojanje organizovane sveštenečke kaste koja bi se starala o vernicima i sprečavala ih od otpadanja, pogotovu jer je u pitanju veoma specifičan i rigorozan način života. *Ὀρφεοτελεσταί* nisu bili sveštenečka kasta organizovane sekte, već samostalni putujući sveštenici koji su, kako izvori obaveštavaju, bili katkad i oportunisti.

<sup>164</sup> „Ko god je video čin *inicijacije* u Eleusini, ili je čitao orfičke *spise*, zna o čemu govorim“.

<sup>165</sup> καὶ ὅταν ἐνύπτιον ἴδῃ (ὁ δεισιδαίμων), πορεύεσθαι πρὸς τοὺς ὄνειροκρίτας, πρὸς τοὺς μάντις, πρὸς τοὺς ὀρνιθοσκόπους, ἐρωτήσων, τίτι, θεῶν ἢ θεῶν εὐχεσθαι δεῖ καὶ τελεσθησόμενος πρὸς τοὺς Ὀρφεοτελεστάς κατὰ μῆνα πορεύεσθαι μετὰ τῆς γυναικὸς (ἐὰν δὲ μὴ σχολάζει ἢ γυνή, μετὰ τῆς τίτθης) καὶ τῶν παιδῶν.

## Zaključak

Iako su izvori za orfizam relativno malobrojni, neretko opskurni ili fragmentarni, ipak se može stvoriti jasna predstava o tom fenomenu. Svedočanstva koja posedujemo dovoljna su za čvrsto verovanje da je jedna nova religija, poput orfičke, zaista postojala u antičko doba. Doduše, nije moguće potpuno rekonstruisati detalje koji se tiču nastanka, razvoja i svih specifičnosti orfizma, ali stabilno tle za izvesne i metodološki osnovane zaključke postoji.

Orfička religija je najverovatnije konačno poprimila svoje osnovne karakteristike u šestom veku p.n.e i to na prostoru južne Italije i Atine, koji su bili njeni glavni centri. Nastupila je značajna ekspanzija orfizma. Poznato je da se u šestom veku p.n.e osetio porast individualizma i brige za sopstvenu egzistenciju, te je jasno zašto je baš tad orfizam doživeo toliki uspon. U četvrtom veku p.n.e, sa načelnim opadanjem koncepta tradicionalnog grčkog polisa i rastom individualizma, orfizam i drugi kultovi ovog tipa ponovo dobijaju na značaju. To se hronološki uklapa sa pojavom prvih zlatnih tablica, početkom četvrtog veka p.n.e.

Ljude je pre svega privlačilo obećanje blaženog zagrobnog života, koje je glavni postulat ove religije. Ponuđena je nova alternativa homerskoj, turobnoj egzistenciji u Hadu. Jednostavnost kojom se obezbeđuje lagodan zagrobni život sigurno je doprinosila popularnosti orfizma. Ako je bilo dovoljno samo platiti za ritual inicijacije, što se sigurno dešavalo, zašto bi onda neko propustio takvu priliku? Uz to, privlačnu stvar su mogle predstavljati dionisijske procesije, uključujući i ritualnu konzumaciju vina, što je pomagalo ljudima da bar na kratko zaborave sve svoje brige.<sup>166</sup> Naposljetku, činjenica da je orfički kult ostajao na obodu religijskog života Grka (koliko god da je sticao popularnost u određenim periodima) upućuje nas na zaključak da je ipak bilo mnogo više faktora koji su odbijali Grke: (1) mitološki elementi – učenje o titanskom poreklu ljudi moglo je biti odbojno i suviše radikalno običnom čoveku. Titani su bili smrtni neprijatelji bogova, te je pomisao na titansko poreklo sama po sebi mogla biti neugodna. Dalje, izrazito orijentalni, teriomorfni izgled Fana, tvorca prvobitnog sveta i važne figure orfizma, sigurno nije bio privlačan Grku naviklom na antropomorfne predstave i estetiku grčkih božanstava. Orfizam nije bio naročito popularan u petom veku p.n.e (bar u Atini), kada su se Grci još uvek sećali ratova sa Persijancima i nedaćama koje su prouzrokovali. Stoga, ljudima je moglo biti neugodno ili odbojno da priđu kultu čiji je važni bog izgledao kao istočnjačka božanstva i time ih mogao podsetiti na Persijance. (2) Orfički način života i učenja – orfičari moraju živeti po striktnim pravilima koja su sadržana u korpusu literature. Takvo nešto bilo je nepoznato običnom Grku koji je imao slobodan izbor poštovanja onih bogova koje on odabere, ili vršenja rituala koje on želi, bez da se pridržava pravila iz literature. Ideji o preobraćenju u novom životu helenski um nije bio preterano naklonjen. Uz to, koncept potčinjavanja apsolutnom eksternom autoritetu po pitanju vere Grku ništa manje nije bio privlačan. Učenje o

---

<sup>166</sup> Izvesno je da nisu sva orfička društva praktikovala takve rituale, ali teško da nije postojalo bar neko koje je bilo veoma blisko dionisijskim ritualima. Naposljetku, u toku rada smo jasno videli koliko je granica između orfičkog i bakhičkog mogla biti neprimetna.

telu kao izvoru zala sigurno nije moglo zvučati ubedljivo Grcima koji su slavili lepotu tela kroz razna sportska takmičenja i koji su slušali Homera kako veliča junake čija su tela veličanstvena kao pojava i sposobna za velika dela. Učenje o reinkarnaciji je veoma egzotično i previše je odudaralo od standardnih eshatoloških ubeđenja Grka. Dolazimo do stvari koja je najviše mogla smetati Grcima, a to je apstinencija od mesa. Konzumacija mesa po sebi nije bila toliki problem, ali je zabrana prinošenja mesa bogovima na žrtvu bila nešto preko čega stari Grk nije mogao preći. U religiji koja naglasak stavlja na pravilno vršenje ritualne prakse bilo je očekivano da se bogovima prinose obilni darovi na žrtvu, poput životinjskog mesa. Čoveku koji je odrastao u takvoj atmosferi teško da bi odbacivanje mesa zvučalo kao nešto pozitivno. Treba imati na umu sledeće: velikim delom je svako ko je postao orfičar prethodno poštovao zvaničnu religiju polisa kom je pripadao. Od suštinskog je značaja razumeti mentalitet antičkog Grka, nakon čega postaje jasno zašto nije prilazio orfizmu – prevladavalo je ubeđenje da se treba držati tradicionalnog, što podrazumeva i poštovanje zvanične religije, i da ne valja unositi previše „novotarija“ u životne navike. Zašto rizikovati i prepustiti se u nešto sasvim novo i potencijalno izazvati osudu od strane sugrađana koji bi svakako videli opasnost u menjanju religijskih navika.<sup>167</sup> Da bi neko počeo da poštuje jedan tako egzotičan kult, bilo je potrebno da taj kult pruža mnogo više od zvanične religije kako bi bilo vredno odreći se starog načina života. Očigledno je da orfizam nije uspeo da to postigne. Iz ovih razloga orfičari su ostali u manjini uprkos tome što su neka od njihovih učenja izvršila izvestan uticaj na pojedine velike grčke umove.

Orfička religija može se u društvenom kontekstu posmatrati kao svojevrsno nezadovoljstvo, bunt protiv zvanične religije polisa i njegove organizacije. Onaj ko je želeo postati orfičar morao se odreći od bitnih činilaca polisne religije, na prvom mestu životinjske žrtve na oltaru bogova. Vidljiva su značajna odstupanja u odnosu na religiju većine – pre svega eshatološka ubeđenja, katartički rituali i način života. Takođe, orfičke misterije nisu vezane ni za jedno određeno mesto sa centralnim svetištem koje vodi ugledna sveštenička porodica, kao što je slučaj sa Eleusinom. Kada uzmemo ove faktore u obzir, čini se da je za orfičare jedino razumno rešenje bio život u organizovanoj zajednici. Izvori ne bacaju mnogo svetla na takva društva jer su ona iz valjanih razloga težila da ostanu tajna i što manje primetna.

Iz razloga što se stiče utisak da je u orfizmu gotovo sve podvrgnuto eshatologiji, sklon sam da ga okarakterišem kao „religiju groba“. Ovozemaljski život bio je kazna za dušu, doba iskušenja i nevolja. Pravila su nalagala asketski tip života i podsticala ljude da „okaju prvobitni greh“.<sup>168</sup> Takvo shvatanje stajalo je u oštroj suprotnosti sa Homerovim etosom (kojeg su Grci bili veoma svesni), prema kome je život oličenje svega onog čemu se smrtnici raduju, pre nego što zakorače u Had gde ih čeka večna tama i beznade. Sa te strane, iako orfizam ne veliča ovozemaljski život, ipak naglašava značaj blaženog zagrobnog života koji traje celu večnost, umesto zemaljskog koji

---

<sup>167</sup> Koliko je moglo biti opasno preterano odudaranje od tradicija dobro nam je poznato na primeru Sokrata ili Protagore, i to čak u Atini koja je važila za jedan od otvorenijih polisa u odnosu na ostale. Lakedemonjani nisu ni obraćali pažnju na tako nešto, kao što ilustruje Plutarhova anegdota o orfičkom inicijatoru (*Apoph. Lac.* 224e).

<sup>168</sup> Naglašavam da termin „greh“ ne treba shvatati u hrišćanskom smislu reči, već pre kao prvobitnu nečistotu, ukaljanost (μίαιμα).

traje jedan ljudski vek. Stoga, priličilo je da ljudi iskoriste ovaj život kako bi po svaku cenu obezbedili dobar život nakon smrti.

Nema sumnje u to kako se on postiže, prema orfičkim verovanjima. Potrebno je učiniti dve stvari: proći inicijaciju i izvršiti ritual katartičke prirode. Ritualna čistota bila je glavni deo slagalice. Ljudi su, prema orfičkom mitu i Dionisu, bili ukaljani grehom, jer vuku poreklo od titana koji su počinili zločin prema Dionisu. Stoga, čovek nosi u sebi dve prirode: titansku (zlu, telesnu) i božansku (dionisijsku, dobru). Učestvovanjem u ritualima<sup>169</sup> i vođenjem orfičkog načina života je potrebno očistiti se od navedenog greha i približiti se Dionisu, koji je zapravo sve vreme uz ljude, ali je potisnut zbog prevlasti nečistog elementa u ljudima. Orfičari su verovali da oni koji se ne iniciraju i ne pročiste mogu da se nadaju strašnim patnjama u Hadu.

Iako orfizam kombinuje elemente više kultura (istočnjačka, grčka) i sadrži sopstvene inovacije, ipak je dosta toga što je bilo poznato Grcima zadržao – pre svega mitološki narativ. Teogonija i kosmogonija načelno teku u istom pravcu. Naravno, jasno prepoznajemo izmene koje čine orfičku mitologiju posebnom. Fan, tvorac prvobitnog sveta rođen iz Jajeta, i Noć koja igra bitnu ulogu među bogovima, predstavljaju inovaciju orfizma. Kao i kod Hesioda, prisutna je ideja o božanskim i ljudskim pokolenjima, a uloge i karakteristike bogova su manje-više istovetne onima iz standardne teogonije. Glavno odstupanje nalazi se u orfičkom mitu o Dionisu, glavnom bogu ove religije. Priča o njegovoj smrti poslužila je kao osnova za eshatologiju i kultnu praksu. Iako je sinkretizam u religiji bio dobro poznat Grcima, izrazito je naglašen kod orfičkog boga. Dionis je Fan, tvorac sveta, ali i Zevs, tvorac drugog sveta i vrhovni bog Grka. Orfički Dionis je u neku ruku bio preteča sinkretističkog boga iz doba helenizma, poput Sarapisa ili Izide.

Nije uvek moguće odvojiti orfičko od dionisijskog, bakhičkog, kao što smo videli iz izvora, zato što se često pominju kao sinonimi.<sup>170</sup> Razlog za to i jeste logičan, budući da imaju mnogo toga zajedničkog. Orfičare je od ostalih bakhičara izdvajao poseban način života i njihova učenja. Najviše sličnosti se javlja u sferi ritualne prakse.

Nemoguće je ne primetiti brojne sličnosti sa hrišćanstvom. Način života posvećenog veri i asketskog tipa vode monasi. Filozofija kosmogonije sadrži isti princip – postoji Tvorac koji je početak svega. Eshatološka uverenja imaju zajedničke crte – ako vernik vodi pobožan život u skladu sa pravilima vere, onda se može nadati blaženom boravku nakon smrti. Dalje, učenje o prvobitnom grehu jeste faktor koji najviše podseća na hrišćanstvo. Poznato je da je Avgustin Hiponski, koji je izučavao Platona, značajno doprineo razvitku hrišćanskog učenja o praroditeljskom grehu. Nije nemoguće da je Avgustin došao u dodir sa orfičkom literaturom posredstvom Platona i eventualno primio uticaj orfičkog shvatanja greha kada je razvijao svoju filozofiju. Na kraju, jedinstvo koje vernik sa Dionisom teži da dostigne neodoljivo podseća na intiman odnos hrišćanina sa svojim bogom.

---

<sup>169</sup> Treba napomenuti da ne možemo sa sigurnošću rekonstruisati orfički rituale u detaljima.

<sup>170</sup> Korpus Orfičkih *Himni* nastao je, kako pretpostavljamo, u okviru jedne maloazijske bakhičke zajednice.

## Literatura

- Alderink, Larry J. *Creation and Salvation in Ancient Orphism*, Edwards Brothers Inc. Ann Arbor, Michigan, 1981.
- Athanassakis, Apostolos N. and Wolkow, Benjamin M. *The Orphic Hymns*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, MD, 2013.
- Bernabé, Alberto, *Poetae Epici Graeci II: Orphicorum et Orphicis similium testimonia et Fragmenta*, Fasc. 1-2, In Aedibus K.G. Saur, München, Leipzig, 2004.
- Bernabé, Alberto, San Cristóbal, Ana I. J. *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets*, Brill, Leiden, 2008.
- Burkert, W. trans. John Raffan, *Greek Religion*, Blackwell Publishing, Maiden, MA, 1985.
- Dubois, Laurent, *Inscriptions grecques dialectales d'Olbia du Pont*, Librairie Droz S.A. Geneva, 1996.
- Edmonds III, Radcliffe G. *Myths of the Underworld Journey: Plato, Aristophanes and the "Orphic" Gold Tablets*, Cambridge University Press, New York, 2004.
- Edmonds III, Radcliffe G. *The "Orphic" Gold Tablets and Greek Religion: Further Along the Path*, Cambridge University Press, New York, 2011.
- Friedman, John Block, *The Figure of Orpheus in Antiquity and the Middle Ages*, University Microfilms, Inc. Ann Arbor, Michigan, 1965.
- Graf, Fritz, Johnston, Sarah Iles, *Ritual Texts for the Afterlife: Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*, Routledge, London, New York, 2007.
- Gruppe, Otto, *Die griechischen Culte und Mythen in ihren Beziehungen zu den orientalischen Religionen I*, Teubner, Leipzig, 1887.
- Gruppe, Otto, *Die rhapsodische Theogonie und ihre Bedeutung innerhalb der orphischen Litteratur XVII Supplementband d. Jahrbuchs f. class. Philol.* 1890.

- Guthrie, William K.C. *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1993.
- Janko, Richard, *The Derveni Papyrus (Diagoras of Melos, Apopyrgizontes Logoi?): A New Translation*, The University of Chicago Press, 2001.
- Jáuregui, Miguel H. de, San Cristóbal, Ana I.J., Santamaria, Marco Antonio et al. *Tracing Orpheus: Studies of Orphic Fragments*, De Gruyter, Berlin, Boston, 2011.
- Kern, Otto, *Orphicorum Fragmenta*, Weidmann, Berlin, 1922.
- Mureddu, Nicola, *A Dark Dionysus: The Transformation of a Greek god between the Bronze and Iron Age*, Rosetta 22, 2018.
- Sokolowski, Franciszek, *Lois sacrees des cites grecques. Supplement*, École Française d'Athènes. Travaux et mémoires des anciens membres étrangers 11, Boccard, Paris, 1962.