

---

## Bűn és engesztelés az ókori misztériumvallásokban

KOPECZKY RITA

285

A „misztériumvallások” összefoglaló elnevezés az ókori vallásoknak, ill. vallási jelenségeknek egy többé-kevésbé mesterségesen, néhány közös jellemző alapján létrehozott kategóriáját takarja. Természetesen léteznek olyan misztériumvallások is, amelyek feltehetőleg valamiféle közös eredetre vezethetők vissza, de ez jóval ritkább eset. Így az Iszisz-misztériumok rendszerének kialakítása valószínűleg annak a Timotheosznak a nevéhez köthető, aki az eleusziszi Démétér-misztériumok legfőbb papi tisztét betöltő Eumolpidák nemzetségéből származott, és I. Ptolemaiosz Szótér (uralkodott Kr. e. 323–283) valláspolitikai tanácsadójaként komoly befolyást gyakorolhatott Szarapisz hellenisztikus arculatának kialakulására – ő volt az az istenalak, aki Iszisz férjeként Oszirisz helyébe lépett a Ptolemaiosz-dinasztia hivatalos kultuszai-ban.<sup>1</sup> Sőt, ha hihetünk Arnobius egy utalásának,<sup>2</sup> ugyanez a Timotheosz egy írásművében a Kübelé-misztériumok eredetével is foglalkozott – talán ezek formálásában is lehetett némi szerepe? Itt azonban, ahogy a misztériumvallásokkal kapcsolatban oly sokszor, jórészt csak a feltételezések talaján mozgunk.

A misztériumvallások egyik közös jellemzője a nevükben is tükröződő ezoterikus jelleg,<sup>3</sup> amelyből egyenesen következik, hogy leendő

---

<sup>1</sup> Vö. pl. S. Dow, *The Egyptian Cults in Athens*, *The Harvard Theological Review* 30 (1937) 186.

<sup>2</sup> Arnob. *Adv. nat.* 5. 5. 1.

<sup>3</sup> Ez a tulajdonságuk nehezíti meg leginkább a misztériumvallások tanulmányozását a modern tudomány számára, hiszen szertartásairól és tanaikról a legritkább esetben

híveik csak egyfajta beavatási szertartás révén csatlakozhattak a közösséghez. Szintén közös vonásuk, hogy szinte minden misztériumvallásnak volt egy vagy több megalapozó mítosza, amelyet akár a beavatási szertartás, akár egyéb rítusok során időről időre újraéltek a résztvevők. Ilyen volt az eleusiszi misztériumok esetében Perszeophoné elrablása, az Iszisz-misztériumokban Oszirisz halála és a férjét kereső istennő hányattatásai, vagy a Kübelé-misztériumokban az istennő és Attisz tragikus végű szerelme. A Mithras-misztériumokban érdekes módon hiányzott ez a megalapozó mítosz, szerepét egy átmitizált, valós csillagászati eseménysor töltötte be.<sup>4</sup>

A halál utáni élet kérdését nem minden misztériumvallás feszegette (a Kübelé-misztériumok biztosan nem,<sup>5</sup> a Mithras-misztériumok esetében a források erre nemigen térnek ki), de amelyik mégis (így Déméter, Dionüszosz és Iszisz misztériumai), az általában magasabbrendű túlvilági létezészt ígért híveinek. Ezzel összefüggésben – vagy épp ettől függetlenül – a bűn és engesztelés kérdése is másképp-másképp merül fel bennük. A források töredékes volta miatt az erről alkotott képünk is leginkább egy erősen hiányos mozaikra emlékeztet; ezt azt mégis megtudhatunk arról, miféle büntípusok kerültek elő e vallások gondolatvilágában, és miféle lehetőségei maradtak a bűnösöknek.

Az első büntípus magából a misztériumvallások ezoterikus jellegéből adódik: a titok megsértése. Ez alapvetően kétféle irányban történhet: belülről kifelé, ha egy beavatott szívárogtatja ki vagy teszi mások előtt gúny tárgyává a misztériumok titkait, vagy kívülről befelé, ha egy avatatlan próbál illetéktelenül behatolni a szertartásokra. A legtöbb adatunk erre a büntípusra az eleusiszi misztériumok köréből származik. Ezeknek a misztériumoknak a különleges helyzetét – ősi múltjukon kívül – az adja, hogy az athéni államvallás szerves részét alkották, így a misztériumok sérelme létében veszélyeztette az athéni állam egészét. Ennek megfelelően a vétkes ellen a teljes polgári közösség, ill. annak képviselői léptek fel. Az ilyesfajta esetek általában *aszebe-*

---

maradtak fenn első kézből származó szövegek, így a vallástörténészek jórészt csak szűkszavú feliratokra, tárgyi emlékekre, illetve kívülállóknak sokszor alulinformált vagy elfogult beszámolóira vannak utalva.

<sup>4</sup> LÁSZLÓ L. – NAGY L. – SZABÓ Á., *Mithras és misztériumai* (Budapest, 2005) I. 169–233.

<sup>5</sup> G. SFAMENI GASPARRO: *Soteriology and Mystic Aspects in the Cult of Cybele and Attis*, Brill, Leiden, 1985, 94–96.

*ia*-perrel, vagyis az isteneket sértő magatartás miatt indított eljárással, majd halálos ítélettel (ill. ezt elkerülendő, önkéntes száműzetéssel), esetleg a misztériumok papsága által kimondott, a közösségből való kizárással járó átokkal végződtek. A bünbáratnak és az engesztelésnek ez az eljárásrend semmiféle teret nem biztosított, hiszen az államérdek könyörtelen fellépést kívánt.

A legismertebb példa a titkok kiszivároztatására talán Alkibiadész rossz emlékű lakomája Kr. e. 415-ben, amelyen a résztvevők játékos kedvükben úgy döntöttek, szerepjátékszerűen megelevenítik az eleusziszi szertartásokat.<sup>6</sup> (Jegyezzük meg, a rabszolgákat leszámítva bizonyára nem sok avatatlan lehetett tanúja az eseményeknek, hiszen élete során minden athéni polgár beavatást nyert a misztériumokba. A vétség súlyát ez persze nem enyhíti, hiszen ettől még igaz, hogy rituálisan alkalmatlan emberek közreműködésével, meg nem szentelt időben és térben hangzottak el a szent szövegek, mentek végbe a szent cselekmények.) A dolog a legrosszabb időpontban történt, a szicíliai hadjárat „előestéjén”, nagyjából egy időben a Hermész-szobrok megcsonkításával, amely a polgárságnak a háborús helyzet miatt már amúgy is kiélesedett vallási érzékenységét még inkább megbolygatta. Alkibiadész távollétében halálra ítélték, vagyonát elkobozták, és az Eumolpidák (sőt talán egyéb papi rendek is) kiátkozták.<sup>7</sup>

A titok másik irányú megsértésére Livius római történetíró hoz egy érdekes példát<sup>8</sup> Kr. e. 200-ból. Két akarnaniai ifjú – állítólag véletlenül, de valószínűleg inkább kíváncsiságból – a beavatottak tömegével együtt besodródott az eleusziszi szentélybe, ahová már belépniük sem lett volna szabad. Tájékozatlan viselkedésük hamarosan leleplezte őket, mire a szentély előljárói kimondták fölöttük a halálos ítéletet. Ugyanazt a sémát látjuk tehát itt is, mint az előző esetben, bár itt a papság lép fel a közösség képviselőjében, nem pedig szokványos bírói eljárás történik.<sup>9</sup>

<sup>6</sup> Thuk. 6. 28., 53. 2, Plut. *Alcib.* 19. 1–3.

<sup>7</sup> Plut. *Alcib.* 22. 5, Nep. *Alcib.* 4. 5.

<sup>8</sup> Liv. 31. 14. 7–8.

<sup>9</sup> Meg kell azonban jegyeznünk, hogy az *aszebeia*-perekben szintén szerepet kaphatott a papság, hiszen a közéletben ők is éppúgy részt vettek, mint bármely más athéni polgár. Így a Lüsziász beszédei között hagyományozódott, *Andokidész ellen szentségtörés vádjával* címet viselő VI. beszéd, amely éppen az Alkibiadész-féle szentségtörési esetekhez kapcsol

Hasonló elbeszéléssel találkozunk Kübelé misztériumaival kapcsolatban egy *De fluviis* (A folyókról) címen ismert pszeudo-plutarkhoszi műben. A történet Trója egyik folyójának névadójáról, Szkamandroszról szól, aki az Ida hegyén véletlenül meglátta Rheia istennőt (akivel Kübelét már igen korai időkől fogva azonosította a görög gondolkodás).<sup>10</sup> Az ifjún ezután elhatalmasodik az őrület, és a Xanthosz folyóba öli magát. Ez esetben tehát a bűn és bűnhődés a magánszférára korlátozódik, a közösség nem vesz részt benne – de az engesztelésre éppúgy nem nyílik alkalom, mint az előző esetekben.

A második legfontosabb bűntípus az istenség hatalmával szemben tanúsított ellenállás. Ezzel elsősorban eksztatikus jellegű misztériumvallások megalapozó mítoszaiban lehet találkozni. Az eksztatikus állapot egyfajta *mania*, szent őrület, amely lehetőséget ad az embernek arra, hogy találkozzon és egyesüljön az istenivel. Az egyesülés teljes voltát a terminológia is sugalmazza: a Dionüszosz vagy Kübelé ekstázisába került ember maga is *bakkhosszá*, illetve *kübébosszá* válik.<sup>11</sup> Ez az állapot kiszakítja az embert a hétköznapi világából, sőt a fennálló társadalmi rendből is – a rend azonban önnön fenntartásáért küzdve igyekszik ennek gátat vetni. Az istenség viszont nem szorítható gátak közé: az ellene szegülő ember fölött is átveszi a hatalmat, de immár az őrület másik, pusztító, büntető arculatát mutatva fel.

Ennek a folyamatnak a mitikus megfogalmazását találjuk Homérosz VI., Dionüszoszhoz szóló himnuszában, amelyben a szép ifjú alakjában megjelenő istent kalózok rabolják el. Az isten egyszerre csak oroszlánná változik, sőt egy medve is megjelenik a fedélzeten, a kalózok pedig rémületükben a tengerbe vetik magukat – belőlük delfinek lesznek. A felbőszített istenség állati arcát mutatja az ember felé, mire az ember természetéből is állati vonások törnek elő, de a kapcsolatot az isten-állat és az ember-állat között továbbra is lehetetlen.

Az őrület egy másik közismert formájában a büntetéstől sújtott ember a saját környezetét, szeretteit ellen fordul. Ez a fajta isteni csapás az

lódik, éppen egy eleusziszi misztériumpap szájából hangzott el (Lys. 6. 54).

<sup>10</sup> Ps.-Plut. *De fluviis* 13. 1. A hagyományozott szövegolvasat szerint Szkamandrosz magát az istennőt látta meg, a szöveget kiadó Karl Müller azonban a *tén thean* szavakat dittográfia miatt kirekeszti a mondatból, a szöveget így az istennő misztériumaira, nem pedig személyére vonatkoztatva.

<sup>11</sup> Eustath. ad Hom. Od. 2. 16.

eksztatikus istenek mítoszain kívül is számtalanszor megjelenik (gondoljunk a saját családját kiirtó őriöngő Héraklészre, aki Héra befolyása alatt cselekszik hasonlóképpen), hiszen eredete mélyen gyökerezik a görög gondolatvilág legősibb rétegeiben, amely hajlamos volt külső, isteni behatásnak tulajdonítani mindazokat a nem egészen tudatos emberi magatartásformákat, amelyekkel a személyiség nem tudott volna elszámolni saját énképének összeomlása nélkül.<sup>12</sup> Az önkívületre épülő vallási formák azonban különösen gazdag terepét kínálják az örület mind gyógyító-megszentelő, mind romboló felbukkanásainak, így ez a toposz is különös gyakorisággal jelenik meg velük kapcsolatban. Dionüszosz esetében elég megemlítenünk a trák Lükurgosz mítoszáét, aki börtönbe záratta a területén megjelenő új vallás híveit, majd a büntetéséért rá bocsátott örület pillanataiban lekasabolta saját fiát, akit szőlőindának nézett.<sup>13</sup> Vagy hivatkozhatunk egy jóval ismertebb, Euripidész *Bakkhánsnők* c. drámájában feldolgozott mítoszra, Thébainak, Dionüszosz szülővárosának megbüntetésére is: a Dionüszosz-kultusz Pentheusz király agresszív ellenállásának dacára végigsöpör a városra, az előkelő asszonyok között is számos híve akad, aminek az lesz a vége, hogy a kultusz felszámolásán igyekvő Pentheuszt saját anyja (aki szintén ott tombol a bakkhánsnők között) szarvasborjúnak véli, és szétszagatja. A büntetés itt két rétegben valósul meg: egyrészt személyesen sújtja Pentheuszt mint a kultusz ellenségét (akinek különös módon nem a saját elméjének megbomlása okozza a vesztét), másrészt kiterjed az egész városra, amely annak idején kitesztotta Dionüszosz anyját, Szemelét, majd magát az istent is. Tanulságos momentum, hogy a büntető örület elszabadulása ezúttal a kultusz keretei között történik, és a szent örülettől csak a végeredmény különbözteti meg. Ha tehát „megtérésnek” tekinthetjük azt, hogy a királyi család asszonyai belevetik magukat a nemrég még megtagadott Dionüszosz önkívületébe, akkor azt mondhatjuk, ez a megtérés nem hozza meg számukra egykori vétkük kiengesztelését.

A kis-ázsiai eredetű Kübelé istenanya szintén rendszeresen örülettel bünteti a kultusza ellen támadókat. Ezt példázza Szagarisz története, aki semmibe vette az istennő misztériumait, bántalmazta papjait: akárcsak a fentebb említett Szkamandrosz, ő is elvesztette józan esztét,

<sup>12</sup> Vö. E. R. DODDS: *A görögség és az irracionális* (Gond-Palatinus, Budapest, 2002) 13–36.

<sup>13</sup> Apollod. *Bibl.* 3. 34–35.

és a Xérobotész folyóba vetette magát, amely ezután a Szagarisz nevet kapta.<sup>14</sup> (Érdekes adalék, hogy éppen Szagarisz/Szangariosz lánya, Nana méhében fogant meg Attisz, az istenanya szerelme és kultuszbeli társa<sup>15</sup> – hogy Szagarisz ekkor még ember volt-e vagy már folyó, arra nézve eltérnek a források.) Hasonló sorsra jutott Maiandrosz, a hadvezér is, aki kifosztotta az istennő pesszinuszi szentélyét, a zsákmányt pedig szétoztotta katonái között. Rá is lesújtott az örület, aminek folytán meggyilkolta saját feleségét és gyermekét, majd – miután „eljutott tetteinek megbánására” – ő is a később róla elnevezett folyóba ölte magát.<sup>16</sup> Sajnos Pszeudo-Plutarkhosz nem részletezi, pontosan mit is bánt meg Maiandrosz, de valószínűsíthetjük, hogy ez a fontos kitétel inkább arra vonatkozik, hogy tudata kitisztultával ráébredt, mit tett a családjával, nem pedig arra, hogy az istennővel szemben elkövetett vétékét bánta volna meg. Efelé mutat a történet folytatása is. A tetteivel való szembesülés révén Maiandrosz nem nyert feloldozást, sőt az őt sújtó átok még halála után is tovább hatott: az őt elnyelő folyóban ugyanis terem egy (ironikus módon szóphrón, azaz „józan” nevű) kő, amelynek érintésétől a rokongyilkos örület bárkire átterjedhet, és csak az istenanya kiengesztelésének hatására múlik el. A büntetés elszenvedése tehát a Kübelével szemben elkövetett bűntől még akkor sem mentesített, ha a bűnös összeroppant alatta, és inkább a halált választotta – viszont létezett egyfajta (nyilván megfelelő rítusokkal kísért) engesztelés, amely a bűnhődést követően feloldozást adhatott.

Az örület mint isteni büntetés motívuma a Kübelé-kultusz megalapozó mítoszában is fontos szerepet játszik. Ez a mítosz két szerzőnél két különböző formában maradt fenn: egyrészt a keresztény Arnobiusnál,<sup>17</sup> aki Timotheosztól meríti értesüléseit, másrészt pedig a pogány Pauszaniásznál,<sup>18</sup> aki rögtön kétféle (egy líd és egy fríg) mítoszvariánst is közöl. Mindkét elbeszélésre jellemző, hogy hol Kübelé mellett, hol vele azonosítva megjelenik egy Agdisztisz nevű, eredetileg androgün, később (kasztrációja után) már csak női istenség. Ő a cselekmény egyik fősze-

<sup>14</sup> Ps.-Plut. *De fluviis* 12. 1.

<sup>15</sup> Arnob. *Adv. nat.* 5. 6. 6, Paus. 7. 17. 11.

<sup>16</sup> Ps.-Plut. *De fluviis* 9. 2–3.

<sup>17</sup> Arnob. *Adv. nat.* 5. 5–7.

<sup>18</sup> Paus. 7. 17. 10–12.

replője a végső soron az ő véreből származó ifjú Attisz mellett. Agdisztisz és Kübelé azonosítását számos tárgyi emlék, ábrázolás, felirat is alátámasztja.<sup>19</sup> Valószínűnek tarthatjuk, hogy ez a két, eredetileg különálló istenalak a misztériumokban is összefonódott egymással. A megalapozó mítosz döntő momentumja, hogy Attisz – inkább a körülmények nyomásának engedve, semmint saját akaratából – elhagyja az istennőt, és házasságkötésre készül a pesszinusi király lányával. Az esküvőn azonban a mellőzött istennő is megjelenik, és ezzel elszabadul az örület: mind Attisz, mind apósa kasztrálja magát, a menyasszony a melleit vágja le, és az öncsonkítás az ifjú pár halálát okozza. Különös fordulat, hogy a mítoszban nem az istent megsértő ember tanúsít megbánást, hanem az embert megbüntető isten, Agdisztisz, aki még jóvátenni is megpróbálja a szörnyűségeket: Zeuszhoz fordul, hogy kieszközölje a halhatatlanságot Attisz számára. Zeusz azonban nem teszi meg nem törtéنتé a dolgokat, csak egyfajta élet-halál közti állapotot engedélyez Attisz számára.

Érdeemes megemlíteni a mítosz egy későbbi feldolgozását is az Augustus-korból: Ovidius *Római naptárának* egy részletét,<sup>20</sup> amely gyökeresen átalakítja a történetet a szerelmi elégia toposzkincsének megfelelően, emellett azonban fontos szemléletmódbeli tanulságot is hordoz. Ovidiusnál Attis Cybelének ígéri az életét, de aztán mégiscsak félrelép egy Sagaritis nevű nimfával (a Szagarisz-lány tehát ez esetben nem anyja, hanem szeretője Attisznak), akít a megcsalt istennő kegyetlenül elpusztít. Ezek után Attis megőrül – kérdés, hogy pontosan mitől: isteni büntetés folytán, a szeretett nő elvesztése miatt, vagy pusztán a félelem és a bűntudat veszi el az eszét? Mindenesetre úgy érzi, mintha a bosszú istennői üldöznék; végső kétségbeesésében pedig úgy dönt, megszabadul attól a testrészétől, amely bűnbe vitte, és közben kijelenti, hogy megérdemelte az önmagára kirótt büntetést. Ovidius feldolgozása, amellettt hogy meghatározott műfaji követelményeknek engedelmeskedik, jóval közelebb áll a mi európai gondolkodásmódunkhoz, mint a keleti alapmítosz: ez az egyetlen variáns, amelyben a bűnvallás és a megbánás emberi, nem pedig isteni oldalról érkezik.

Harmadik büntípusként a konkrét kultikus vétségeket kell megemlítenünk, amelyekről az Iszisz-misztériumok köréből találunk elszórt,

<sup>19</sup> SFAMENI GASPARRO, i. m. 34–38.

<sup>20</sup> Ov. *Fasti* 4. 223–244.

de értékes adatokat. Iuvenalis VI. satírjában néhány sorban<sup>21</sup> ismer-teti (vagy inkább kipellengézezi) az ilyesfajta vétségeknek – közelebbről a bizonyos napokra előírt szexuális absztinencia be nem tartásának – engesztelési módját. Azt konkrétan nem tudhatjuk meg tőle, hogy ez a vétség valójában mekkora jelentőségű volt, miféle isteni büntetést vonhatott magára (a költő csak annyit árul el komolykodva, hogy „nagyot”), az viszont kiderül soraiból, hogy Iszisz és Oszirisz kien-gesztelésének két feltétele volt. Először is az Anubisz-maszkos pap-hoz kellett fordulni a problémával – ami máris egyfajta bűnvallásként értelmezhető, hiszen ahhoz, hogy a hívő a pap közbenjárását kérje az engeszteléshez, vállalnia kellett előtte, hogy vétkezett. Másodsorban a pap könnyein és imáin kívül egy bizonyos, libából és áldozati kalácsból álló engesztelő áldozatra is szükség volt, azaz a bűnvalláson kívül rituális része is volt az engesztelésnek.

Úgy tűnik, az Iszisz-misztériumokban ezen kívül is komoly szerep jutott a bűnvallásnak. Ezt ismét Ovidius egy utalásából tudhatjuk meg,<sup>22</sup> amelyben – immár tomibeli száműzetésének napjaiban – saját sorsa és az istenek ellen vétők vezeklése között von párhuzamot. Hogy ez esetben miféle vétkekre gondol, az nem derül ki soraiból egyértelműen: csak annyit mond, hogy az Iszisz isteni hatalmát megsértő embert, ha megvallja vétkét, az istennő visszafogadja tűzhelyéhez. Első mondatából tehát a büntetés, bűnhődés momentumuma teljesen hiányzik: a bűnt közvetlenül követi a megvallás, majd a kegyelem. Második példája már egy lépéssel tovább megy: a vétkes, akit az istennő vaksággal sújtott, az utca közepén hirdeti hangosan, hogy megérdemelte a büntetést. Ovidius ezek után elgondolkodik azon, hogy a bűn megvallása a megsértett istenség számára miféle kettős jelentőséggel bír. Egyrészt tanúsítja a bűnös szándékát, hogy mostantól jó útra tér, tehát megérdemel még egy esélyt. Másrészt azonban azt is tanúsítja, hogy az istenség veszélyes hatalom, akivel nem ajánlatos ujjat húzni. Maga a megvallás aktusa pedig – miután mintegy jóváteszi az isten tiszteletének megsértését azáltal, hogy ily módon öregbíti az őt övező tiszteletet – sokszor meghozza a várt eredményt, és az istenség feloldozza a bűnöst a büntetés alól. Azaz legalábbis az Iszisz-misztériumokról elmondható,

<sup>21</sup> Iuv. *Sat.* 6. 535–541.

<sup>22</sup> Ov. *Ex Ponto* 1. 1. 51–58.

hogy gondolatviláguk megengedte a visszautat a bűnös ember számára a kegyvesztettségéből, vagy akár a fizikai büntetés állapotából is, amennyiben az hajlandó volt megtenni a kezdő lépést.

A kegyelem témakörében egy gondolat erejéig még érdemes visszatérnünk Dionüszoszra. Ő az az istenség, aki képes feloldani bármit, ami meg van kötve, és ez alól a bűn, a tisztátalanság sem kivétel – ezt az aspektusát a Lüsiosz melléknév hordozza. Az ún. orphikus aranylapkákön, egy túlnyomórészt Kr. e. V–II. századbeli leletsoporton (vékony, felgöngyölt aranylemezek, amelyek sírokból kerültek elő mint védőamulettek és egyben túlvilági útmutatók a halott számára) az archaikus görög gondolkodás tisztaság- és tisztátalanságfogalma hat tovább: az ősoktól örökölt vagy az ember saját életében összeszedett tisztátalanság megfelelő szertartásokkal megszüntethető, és ez az ember számára képes az átlagosnál kedvezőbb túlvilági sorsot biztosítani. Ez a megtisztulás Dionüszosz személyéhez is kötődhet (egy lapka azt tanácsolja felhasználójának, hogy a túlvilági hatalmak előtti bemutatkozáskor jelentse ki: „Bakkiosz maga oldozott fel”).<sup>23</sup> Magát a tisztító szertartást valószínűleg hivatásos szakértők végezték megfelelő rituális szövegek, cselekmények, áldozatok kíséretében. Nem tudni, mennyiben volt ehhez szükséges a bűn megvallása – ősoktól örökölt tisztátalanság esetében ez nyilván nem is mindig volt lehetséges. Azt viszont valószínűnek tarthatjuk, hogy ha az ember teljesített minden előírást a megtisztulás érdekében, akkor az istenség már nem utasíthatta el.

Összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy az ókori misztériumvallásokban a bűn, bűnvallás, engesztelés, kegyelem gondolatának számos fajta megközelítése létezett. Bár ahogy ezekről a vallási rendszerekről a maguk egészében, úgy bűn- és kegyelemfogalmukról sem leszünk képesek talán soha teljes képet alkotni, a ránk maradt információtöredékek alapján mégis láthatjuk, hogy ebben a sokszínűségben néhány olyan gondolat is megjelent, amelyek nem állnak távol attól, ahogy a modern európai ember igyekszik megközelíteni ezeket a problémákat. Sőt akár azt is elképzelhetőnek tarthatjuk, hogy ha egy Iszisz-hívó és egy ókori keresztény szóba elegyedett ezekről a kérdésekről, párbeszédük nem feltétlenül fulladt kölcsönös értetlenségbe.

<sup>23</sup> R. G. EDMONDS III., *Myths of the Underworld Journey. Plato, Aristophanes, and the „Orphic” Gold Tablets* (Cambridge University Press, Cambridge, 2004) 59–61.