

Ganszyniec, Ryszard

Dionysos i Mainady

Przegląd Historyczny 31/2, 279-294

1933-1934

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

10. RYSZARD GANSZYNIEC

DIONYSOS I MAINADY

W naszych podręcznikach, omawiających religję grecką, kult Dionysosa jest jednym obok kultów innych bóstw olimpijskich, różniącym się od nich chyba tylko 'orszakiem dionysyjskim' i egzotyczną legendą. Wielki postęp zaznaczyły tu badania Rhodęgo i Nietzschego, którzy obrali za punkt wyjścia element orgiastyczny, i w tem upatrywali — zupełnie słusznie — moment, odcinający Dionysosa od wszelkich innych bogów greckich, za których reprezentanta Nietzsche w swej znanej antitezie obrał Apollona. Odkrycie to przyjęła nauka nowoczesna, chociaż w szczegółach jeszcześmy nie doszli do zgody: Rhode-Nietzsche odczuli w orgiazmie nutę barbarzyńską, i wypowiedzieli się zatem za tradycją, wywodzącą kult dionysyjski z Trakji, inni zaś — nowoczesne odkrycia zdają się przemawiać za ich tezą — szukają jego ojczyzny w Azji Mniejszej, w Phrygji, Pamphylii. Ale chociaż przyznamy, że ustalenie ojczyzny tego kultu oczywiście w wysokim stopniu ułatwia jego zrozumienie, gdyż podaje naturalne warunki jego powstania i jego utrzymania się, to jednak może w tym specjalnym wypadku kwestja ta posiada mniejsze znaczenie, aniżeli uczeni skłonni są jej przyznać, a to z tego powodu, że 1. Traków mamy zarówno w Europie jak i w Azji Mniejszej (tam jako Phrygów), 2. kult Dionysosa — jak to jeszcze wykażemy — ulegał silnym przemianom, gruntownym asymilacjom do kultów krajowych. Dionysos grecki i azjatycki jest bogiem wina, tracki zaś piwa, wzgl. miodu. Logika wymagałaby istotnie, by razem z przejściem kultu Dionysosa z Trakji shibbolethem greckich zwolenników nowego boga stało się piwowarstwo lub miodosyt a nie uprawa wina.

Dionysos, głównie dzięki Wielkim i Małym Dionysiom attyckim, jest najpopularniejszym bogiem greckim, jednakże nie powie-

działbym, że znajomość jego kultu dotrzymuje kroku tej wziętości. Nawet legenda Dionysosa owiana jest jeszcze w mgliste zasłony misterjów i allegorezy, któremi nowoczesna nauka umyślnie je owija, by z kultu Dionysosa wyprowadzić genezę samych misterjów i orgiastyki. Tymczasem legenda ta — jak to zresztą dobrze już zauważyli dawni symbolicy — wykazuje daleko więcej elementów specyficznie greckich, aniżeli możnaby się spodziewać po hipotezie, wyprowadzającej boga i jego kult z zagranicy. Legenda ta w oficjalnem brzmieniu ma rysy wybitnie boiockie, w stylu hesiodowych Ehoi. Matką Dionysosa jest Semele — może to być, jak V. Hehn, Tomaschek i za nimi Kretschmer, Wilamowitz (*Glaube der Hellenen* II, s. 61), sądzą, trackie słowo, spokrewnione z pol. *ziemia*, ros. *земля*, i oznaczyć *ziemię*; trudno bowiem dyskutować nad głosownią języka, z którego posiadamy zaledwie słów kilkanaście i rozumiemy tylko kilka. Jestem raczej nieufny wobec tej etymologii (łac. *simila* jest bliższe, a sens [cf. $\Delta\eta\acute{\omega}$ - $\Delta\eta\mu\acute{\eta}\tau\eta\eta$] nie gorszy), gdyż ona — jak hesiodowa para Gaia-Uranos — zbyt tchnie sztuczną uczoną allegorezą, a ta nie zwykła stać na czele dobrych legend religijnych. Nie była tu Semele — w świetle tej legendy — z urodzenia boginią, lecz zwykłą śmiertelniczką (więc trudno, by była Ziemią), w której Zeus się zakochał tak samo, jak według recepty Ehoi hesiodowych kochał się w każdej protoplastce rodu szlacheckiego, by potomkowie byli rzeczywiście $\delta\iota\gamma\gamma\epsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\tau\epsilon\varsigma$ 'jaśnie wielmożni'. Tak adoptowali Grecy też lykijskiego Apollona, którego 'matkę' Lato (*lada* znaczy w języku lykijskim 'matka') Zeus potajemnie pokochał, tak Heraklesa, protoplastę spartańskich Heraklidów, i innych bogów. To jest więc jednym greckim elementem legendy. Drugim greckim elementem jest sposób śmierci Semeli, która ginie w płomieniach pioruna: element ten o charakterze archaicznym, dobrze znany orfikom, oznacza apoteozę śmiertelnika: poza Grecją (i Rzymem) nie spotykamy tego rodzaju 'wniebowzięcia'. Donoszenie zaś Dionysosa przez Zeusa może być legendą etymologiczną ($\Delta\iota\acute{\omicron}$ - $\nu\omicron\sigma\sigma\epsilon\varsigma$, do $\nu\acute{\epsilon}\omicron\omega$, łac. *neo*, wzgl. $\nu\omicron\theta\epsilon\varsigma$), gdyż trudno tu powołać się na koncepcję egipską, pojęciowo najbliższą stojącą według której to legendy heliopolitańskiej Tum-Ra stworzył wszystkich bogów samowładnym aktem zapładniającym (A. Wiedemann, *Ein altägyptischer Welt-schöpfungsmythus*, w *Am Urquell* 1898, s. 57): niema mowy, by etymologia ta mogła być zapożyczona; jest ona rdzennie grecka, zupełnie w stylu hesiodowym.

W ten sposób można przejść całą legendę religijną Dionysosa i wykazać, że niema tam elementów niegreckich: są w niej może mniej znane rysy regionalne, są rysy archaiczne (np. wzorowane

na kulcie Zeusa kreteńskiego urodziny Dionysosa, wychowanie, śmierci i grób), ale rysy greckie, nie obce: obce może być nazwisko boga, obcy napewno jest orgiazm dionysyjski, któryśmy zwykli uważać za swoistą, charakterystyczną formę kultu tego boga.

Właśnie ten orgiazm dionysyjski sam dla siebie stanowi zagadkę, której nauka jeszcze nie rozwiązała, a raczej jeszcze nie rozważała. Zbyt bowiem ścisły zdawał się istnieć związek między Dionysosem a Dionysiami, między bogiem a świętem wina. Orgiazm ten poprostu konwencjonalnie nauka pojmowała jako ekstazę, ale — zostając w schemacie kategorii Poseidoniosowych — jako ekstazę naturalną, wywołaną upojnym darem wina, jako 'podchmielenie'. 'Pijana Mainada' jest ulubionym tematem artystów — tak skojarzyła się w nich wizja apoteozy pijaństwa z religją grecką, która niby miała zyskać na tak naturalistycznie pojętym kulcie natury (np. Martin Philipp, *Trunkene Mänade* w *Die Schönheit* XIV 1917, s. 89). Jednakże warto od razu wskazać na pierwszą antinomję: 'pijane Mainady' należą do mytologii, a to do mytologii najmłodszej, bo dzisiejszej, generacji laików - neohumanistów: starożytność takich Mainad nie znała — przeciwnie, wtedy obiegało przysłowie znane z Phaidona platońskiego: πολλοί τοι ναρθηκοφόροι, βάκχοι δέ τε παῖροι, co widocznie oznaczało, że nie wszyscy uczestnicy bakchanalu są prawdziwymi bakchantkami, a zwłaszcza nie — jak wolno uzupełnić — te, które wprawiają się w sztuczny nastrój i ekstazę fikcyjną zapomocą wina. Wniosek z tego stanu rzeczy jest jasny i prosty: ekstaza Mainad jest typową i charakterystyczną dla kultu Dionysosa, albo powiedzmy ostrożniej: ta forma kultu nowego boga nie posiada nic wspólnego z uprawą i wyrobem wina. Dionysos wina jest innym, zasadniczo różnym, od Dionysosa *μαινόμενος*, od Dionysosa Mainad. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, który jest starszy: racjonalizm, cechujący ewolucję religii greckiej, przerobił boga ekstazy na boga pijatyki. Nie Dionysos dopiero i jego czciciele szerzyli uprawę wina, którą Grecja słynęła już przedtem, lecz on dopiero objął patronat nad tym artykułem luksusu, tak jak Demeter nad zbożem i hodowlą zwierząt domowych, jak Athena nad oliwą, głównym artykułem eksportowym Athen. W istocie też wszystkie święta ludowe, odnoszące się w różnych państwach gr. do uprawy wina, są niezależne od kultu Dionysosa, i tylko z wielkim trudem nowocześni badacze, poczuwający się do tego obowiązku, ustanawiają jakieś związki symboliczne między obrządkami tych świąt a Dionysosem. Nam jednak wystarczy, że ten Dionysos jest młodszym od Dionysosa *μαινόμενος*, od Dionysosa ekstatycznego.

Jaka to zatem była ekstaza dionysyjska, jeżeli ona nie stoi w żadnym związku z winem? Jak należy sobie wyobrazić, że ekstazę tę dopiero Dionysos wniósł do Grecji? Czy stany ekstatyczne może przedtem w Grecji wogóle nie były znane i obserwowane?

Na te pytania, które wydają się tak banalnemi, nie dano dotychczas odpowiedzi, załatwiano je raczej ogólnikami i twierdzeniami, w których wogóle nie starano się o ścisłe określenie treści, formy i przebiegu ekstazy, w której nas — jak artystów starożytnych — zdawała się uderzyć tylko malowniczość scen ekstatycznych. Niewątpliwie, taka ekstaza dionysyjska była widowiskiem nieladajakiem; nikt wspanialej od Euripidesa (*Bakchantki*) nie opisał głębokiego wrażenia, jakie wywołało spotkanie się ludzi różnych warstw z rozszalałym orszakiem boga. Ale abstrahujmy od tego momentu, zostawmy też na uboczu mądrość starczą samego Euripidesa, który, doszedłszy do kresu życia i racjonalizmu, uważał za najwyższą mądrość — irracjonalną ekstazę. Natomiast skierujmy uwagę na te strony ekstazy dionysosowej, które ją łączą z dziejami kultury greckiej.

Otóż stany ekstatyczne w Grecji są znane i poza kultem Dionysosa — odnośny materiał zestawilem w Pauly-Wissowa RE, s. Katochos — i przed kultem Dionysosa: tu wystarczy wskazać na Delfy, gdzie Sibylla-Pythia przecież także tylko w stanie ekstatycznym wróżyła, gdzie ekstazę przypisywano działaniu boga Apollona, jak uprzednio już Kassandrze itd. Ekstaza apollinińska jest coprawda specyficzną, jest to ekstaza wróżbiarek, ekstaza profetyczna: ale jest ekstazą. Już na innym miejscu (*Apollon als Heilgott*, w Archiv f. Gesch. d. Medizin 1923), wskazałem na to, jakim to sposobem Apollon lykijski stał się wróżbitą: był on bowiem patronem znachorów greckich, *ιατρομάγνεις*, kapłanów-lekarzy epoki kathartycznej religii greckiej, i jako taki nazwany i czczony też jako *ιατρόμαντις*, z czego się rozwinął w racjonalistycznej Jonji Apollon *ιατρός*, ojciec Asklepiosa, przy wyroczniach zaś Apollon *μάγνεις*, wykonujący jednak jeszcze w czasach historycznych wszystkie funkcje dawnego *ιατρόμαντις* (np. oczyszczenie od mordu, rada w epidemjach i chorobach itd.). Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że w Grecji archaicznej obok tej utylitarystycznej ekstazy apollinińskiej znane były także inne stany ekstatyczne, ale chodzi mi przecież tu tylko o dowód, że nie dopiero Dionysos zaznajomił Greków ze zjawiskiem ekstazy.

Jeżeli więc Dionysos wprowadził coś nowego do Grecji pod tym względem — jak to zgodnie twierdzą starożytni — to chyba tylko specyficzną formę tej ekstazy, pozatem niespotykaną. Bo wyraz *ἔκστασις* jest właściwie terminem medycznym i określa każdy stan

‘nieprzytomności’ umysłowej, począwszy od *ἐκπληξίς* i *μανία* do *κατασχῆ* i *κόμα*, od zdenerwowania do letargu. W bogatej tej skali stanów chorobliwych, które dopiero nauka empiryczna — a to do czasów najnowszych wielce niedokładnie — zróżnicowała, Grecy w ramach kategorii religijnych rozróżniali pewne stany nienormalne, powiedzmy poprostu: chorobliwe, określane nazwiskiem boga. Jak nasze średniowiecze знаło chorobę św. Antoniego (dziś gangrena, a specjalnie ergotismus), św. Wita (choreomanja), św. Jana (epilepsja), św. Rocha (gangrena, później syfilis) itd., tak i starożytność miała swe ‘święte choroby’, wielce charakterystyczne dla epoki archaicznej, której religijność wypowiedziała się głównie w kathartyce (wiek VIII—VI przed Chr.): przeciw niej wymierzył ciętą polemikę joński lekarz w ciekawym traktacie *Περὶ ἱερῆς νόσου* (O świętej chorobie), gdzie się oburza przedewszystkiem na to, że każdą poprostu chorobę jego ziomkowie przypisują poszczególnym bogom, jak np. epidemje Apollonowi (jak to uczynił Homeros w Iliadzie A), specjalnie poszczególne odmiany epilepsji przypisują Poseidonowi, jeżeli chory krzyczy jak koń, a jeżeli ma pianę na ustach i kopie — Aresowi, jeśli dręczą go halucynacje — Hekacie itd. Ustęp ten jest o tyle pouczający, że wyrzuca przedewszystkiem ekstazę dionysyjską z pozornej izolacji: otóż okazuje się, że jest to w rzeczywistości tylko jedno zjawisko patologiczne, obok wielu innych podobnych zjawisk, nazwanych w terminologii ludowej nosologii także według bóstw. Z całego kompleksu podobnych chorób ‘świętych’ utrzymały się do czasów historycznych tylko te w pierwotnym charakterze, których aitiologii medycyna hippokratyczna i empiryzm hellenistyczny nie potrafiły wykazać; w pierwszym rzędzie do nich należał szal Mainad, szal dionysyjski. Czy wolno się pokusić teraz o naukowe, o racjonalistyczne rozwiązanie tego zagadnienia?

W każdym razie, nawet po takim skonkretyzowaniu, zagadnienia, z którego wyeliminowaliśmy wszelkie momenty religijne i mistyczne, aby z pewną wyłączością ograniczyć się do stroju patologicznego tego zjawiska, próba ściśle naukowego ujęcia ‘szalu dionysosowego’ nie jest prosta, i rozwiązanie tu podane bynajmniej nie ostateczne: ale i to już będzie cenną zdobyczą naukową, jeżeli potrafię przeprowadzić dowód, że tylko w tym, a nie w innym kierunku, należy szukać rozwiązania zagadnienia. I mam wrażenie, że tego dowodu niezbitego dostarczę. Ponieważ mojem zdaniem chodzi tu o zjawisko patologiczne, o neurozę, niech mi wolno będzie posługiwać się w następnych rozważaniach terminami medycznymi.

Opis choroby. Jaki był w rzeczywistości przebieg takiego ataku szału Mainad? Nic na pozór nie da się łatwiej powiedzieć; a rzeczywiście nic dokładnego o tem nie wiemy, z tego prostego powodu, że bogata, a tak doskonała literatura medyczna grecka tych 'cudownych' zjawisk, jako boskich i nadprzyrodzonych, nie opisała, bo nie traktowała o nich: zdani jesteśmy na opisy poetów i obrazy artystów — źródło to tem mętniejsze, że poeci i artyści tworzyli w ramach stereotypowej tradycji literackiej i artystycznej, bynajmniej nie realistycznej lub indywidualizującej. Faktem jest (jeżeli abstrahujemy od Bakchantek Euripidesa), że najobszerniejsze opisy szału dionysosowego posiadamy od takich autorów, którzy zjawiska tego sami już nie mogli zaobserwować (wiek I—II po Chr., np. Ovidius, Plutarchos, Lukianos), gdyż orgiastyczne formy kultu dionysosowego należały wtedy do dawno minionej epoki, i utrzymały, się tylko jeszcze karnawałowe formy Dionysiów. Mimo tych zastrzeżeń spróbujemy dać opis tej *μανία*, tej neurozy.

Atak tej choroby ograniczył się wyłącznie do kobiet, które dotknięte tą *μανία* nazywały się stąd *μανιάδες* 'szalejącami'; była to więc zasadniczo choroba kobieca, taka jaką jest np. hysterja (która zresztą, w formach nieco odmiennych, może wystąpić także u mężczyzn): nie wyklucza to wyjątków — na to wskazują Bakchantki Euripidesa, wprowadzającego także Kadmosa i Teiresiasa, jako zarażonych szałem dionysosowym — że czasem i mężczyźni mogli ulegać takiemu atakowi; było, to jednak stanowczym wyjątkiem, nie wpływającym na właściwy, kobiecy, charakter choroby.

Przebieg tej neurozy musimy rozłożyć, zgodnie z medycyną współczesną, na trzy główne fazy: 1. fenomeny zapowiadające atak (tzw. aura), 2. właściwy atak, 3. wyczerpanie poatakowe.

1. Fenomeny przed atakiem. Każdy atak nerwowy poprzedza normalnie niepokój, występujący bez widocznej przyczyny; niepokój ten, objawiający się na zewnątrz nerwowemżywieniem, lub też apatią, może się pojawić kilka dni przed właściwym atakiem i często hallucynacje mu towarzyszą. Specyficzną formą oznaki zbliżającego się ataku jest tzw. aura, podrażnienie nerwowe jakiegobądź, uderzające do głowy. Jeśli aura jest motoryczna, wówczas np. zaczyna drżeć ręka, drżenie przechodzi potem na łokieć i całe ramiona: potem następuje atak. Zgodnie notują starożytni, że Mainady opuszczają domy i pędzą do gór — Dionysos opowiada u Euripidesa (Bakch. 32 n.), że za karę wyprowadził, a raczej wygnał wszystkie kobiety z domów do gór:

τοιγάρ νιν ἀδίας ἐκ δόμων ᾤσθησ' ἐγὼ
μανίαις ἄρος δ' οἰκοῦσι παράκοποι φρενῶν κτλ.

Rzeczywiście aura często wyraża się w zmianie usposobienia chorego wobec otoczenia: bez widocznego powodu odczuwa on nagle wstręt do swego domu, do swych bliskich i stara się ich unikać. — Trudno wyjść poza te ogólne wskazówki, ponieważ zresztą uważano szal za obrzędowy, właśnie obrzędowość unormowała wszystko i niwelowała indywidualne fenomeny, poprzedzające atak.

2. Atak sam rozpada się na 2 lub 3 fazy, ściśle związane ze sobą: a) faza toniczna, charakteryzowana przez mimowolne trzęsienie się mięśni, b) faza kloniczna (zlewająca się często z fazą toniczną), z odruchami gwałtownymi, ale nieregularnymi głowy, grymasami twarzy, respiracją utrudnioną, krzykami; 3. faza stertoru; gdy chory pada bezwładny i powoli wraca do przytomności. — Nie trudno odnaleźć symptomy tego klasycznego przebiegu ataku w szale Mainad, który w pierwszym i drugim okresie objawia się w pewnej choromanji, w którym właśnie to odrzucenie głowy w tył jest tak charakterystyczne dla Mainad (Eurip. Bakch. 184 n.):

ποὶ δεῖ χορεῖσθαι, ποὶ καθίστάναι πόδα
καὶ κρᾶτα σεῖσαι πολιόν;

Ale atak jeszcze częściej objawia się w paroksyzmach raczej psychicznych, bez gwałtownych symptomów zewnętrznych. Nagle u chorego występuje awersja do otoczenia, wyrażająca się w kłótliwym usposobieniu, awersja potęgująca się do rękoczynów, do napadów na ludzi. Często też atak objawia się w nieprzytomności umysłu, która może się przedłużyć, według obserwacji Charcota, przez cały tydzień. Wówczas chory opuszcza nagle dom, chodzi wprost przed siebie; literatura medyczna zna wypadek chorego, który pod wpływem ataku wszedł na okręt w Hâvre i przyszedł do siebie dopiero u celu podróży, w Bombay. Wogóle impulsywność bez widocznych powodów jest najcharakterystyczniejszym symptomem paroksyzmu psychicznego: chory nie tylko opuszcza nagle otoczenie, nie tylko biegnie do gór i do lasów, nie tylko mimo wrodzonej rezerwy staje się zuchwały i agresywny, ale i brutalny. „D'autres, commettent des actes de brutalité, frappent les personnes, brisent les objets. Sous l'influence de l'impulsion, l'épileptique est capable de blesser, de tuer les personnes qui l'approchent; et il est d'autant plus terrible que sa vigueur dans ces moments est prodigieuse, et qu'il frappe avec une sûreté remarquable“. Prawdopodobnie chory stoi wówczas pod sugestją różnych halucynacji, popychających go do ataków brutalnych, znamy przecież 'manje prześladowczą' jako osobną psychozę. 'Demoniczność' tych aktów, wzgl. ich 'boskość' leży w braku ich racjonalnego wytłumaczenia.

Mainady greckie reprezentują ten sam obraz kliniczny, tylko jeszcze w formie spotęgowanej. Opuszczają one pod naporem halucynacyj i impulsów psychicznych nagle swe domy, błędnym wzrokiem biegną do gór i do lasów, wirują w szalonym tańcu, odrzuciwszy głowę w tył — właśnie to jeden z najcharakterystyczniejszych symptomów ataków epileptycznych — chwytają zwierzęta leśne, jak lwiątko, pantery, a przede wszystkim sarny, potulne sarny, rozszarpują je w swym szale, i spożywają ich mięso na surowo. Nawet zwierzęta domowe, jak kozy i bydło (byki), nie są bezpieczne od ich szalonych ataków, i niema nic niewiarogodnego w tradycji starożytnej, że Mainady rozszarpują Dionysosa - byka i spożywają jego mięso na surowo. Nawet ludzie nie unikają śmierci, gdy do nich się zbliżają. Tradycja mytologiczna opowiada nam o zabiciu Pentheusa przez matkę Agaue, Lykurga i Orpheusa: baktantki rozszarpały ich jak zwierzęta. Że tradycja taka nie jest czystym wymysłem poetów, o tem świadczy przydomek Dionysosa na Tenedos, *Ἀνδροποροραίστης*, gdzie nie chodzi — jak to pospolicie przyjmują — o ofiarę ludzką dla Dionysosa, lecz o czyny Mainad, do których się odnosi także inne sakralne przydomki boga, jak *Ἐμάδιος* (na Tenedos i Chios, Porphyr. De abst. II 55), *Ἐμηστῆς*, łączne z rzekomymi 'ofiarami' ludzi, gdy raczej powinniśmy mówić o niepoczytalnych wyczynach Mainad, podobnych do rozszarpywania dzieci przez Minyady, Proitidy z Sikyonu i Argiwki lub mieszkanki Nysy i Bassarai.

Z tego dopiero punktu widzenia rozumieć można niby ceremonialny strój Mainad (por. Rapp. *Die Mainade in der Kunst* w Roschera *Myth. Lex.* II 2 s. 2258 nn.). Odziana w chiton bez himationu — chiton zwykle rozluźniony i opadający, poczęści obnażający ciało, zwłaszcza piersi — nosi w ręku kij z pękiem liści (*ἄσπρος*) lub łodygę trzciny, zakończonej kotką (*βάσσηξ*), stylizowaną często na szyszkę, czasem też ozdobioną w szyszkę. Na ramionach ich wiją się węże — węże też często są wplecione zamiast wstążek do włosów. W ręku czasem trzyma młodą panterę lub kadłub rozszarpanej kozy czy sarny. Wzrok błędzi nieprzytomny, włosy rozwichrzone, głowa odrzucona w tył. Chód przeobrażony w taniec, przy którym nogi ledwie dotykają ziemi — jakgdyby Mainada była niewidzialną mocą pędzona wprzód, uniesiona w górę. — Na nocne pochody wskazuje pochodnia w ręku wielu Mainad, na ujęcie dzikiego szału w rytm fletu i tamburynu w rękach innych.

Już z tego rzutu widać, że mamy dwie grupy Mainad: 1. niedyscyplinowane, przedstawione z thyrsosem, z błędnym wzrokiem, z głową rzuconą w tył, z węzami itd., — oraz 2. dyscyplinowane,

z pochodniami, z fletem i tamburynem, zabawiające się często z Satyrami wśród tańców, tworzące też z nimi orszak dionysyjski. Druga grupa, która w dotychczasowych badaniach stała się punktem wyjścia interpretacji, jest naśladownictwem grupy pierwszej, oryginalnej: na pierwszej, wyłącznie na niej, powinno się oprzeć wyjaśnienie zjawiska.

Symptomy szału dionysyjskiego, zrealizowanego w Mainadach spróbowałam ująć w pewną diagnozę choroby: wszystkie jego symptomy odnajdujemy w epilepsji, występującej w postaci paroksyzmu psychicznego, z poprzedzającą aurą, z tetanosem ataku i stertorem, z fizycznym i psychicznym wyczerpaniem, z głęboką amnesją po ataku, z halucynacjami i okrucieństwami. Symptomy są tak jasne, że diagnoza nie może ulegać wątpliwości. W co nam jednak trudno uwierzyć, to: 1. że epilepsja tu wystąpiła nagminnie, 2. w ograniczeniu do kobiet, 3. że ataki, na tle religijnym, ujęte zostały w pewien ceremoniał. Te punkty wymagają rzeczywiście wyjaśnienia. Wyjaśnić winniśmy także ten fakt, dlaczego tę formę epilepsji połączono z Dionysem, a nie z innym bogiem, ale wobec wspomnianych problemów jest to zagadnienie zupełnie drugorzędne.

Nie na wszystko potrafimy dać odpowiedź, ale może wystarczy, jeśli wskażemy, gdzie jej należy szukać. Tu jedynie analogje mogą kierować naszym rozumowaniem. Mianowicie zjawiska te są znane także innym kulturom i nawet naszym czasom. W średnich wiekach mamy 'opętanych', później występuje nagminnie choreomanja, później tarantyzm (zwłaszcza we Włoszech), wszystkie te zjawiska dały początek obrządkom religijnym, istniejącym czasem do dziś dnia, jak np. 'procesja skaczących' (Springprozession) w Echternach, lub procesja św. Orosji w Yebra (Aragonja), gdzie przy dźwiękach fletni 10 tancerzy otacza grupę opętanych i swych skoków nie zaprzestaje nawet w kościele. „En effet, jamais je n'ai vu danse aussi frénétique que celle à laquelle ils se livrèrent dans ce sanctuaire. Le rythme des bâtons, qui continuaient à s'entrechoquer en cadence, s'accéléra au point qu'il devint impossible aux yeux de le suivre“, opowiada świadek tej procesji. Ale i w ojczyźnie Dionysosa fenomeny takie nie są obce. Le Temps z 18 września 1911 (u H. Rusillon, *Un culte dynastique avec évocation des morts chez les Sakalaves de Madagascar: le tromba*, Paris 1912, s. 10 nn.) opisuje taką scenę z Jeni-Szehr (dawn. Sigeion w Troadzie). W środku zebrania kobiet krzyczących, płaczących, gestykulujących, 4 młode dziewczęta 'opętane' wykręcają jak marjonetki ramiona, nogi, tułów. Dwie z nich

tańczą, trzecia opada na ziemię całym ciężarem, czwarta niby gimnastykuje się. Są zmęczone, oddech mają przyśpieszony, oczy błędne. Widzowie twierdzą, że św. Jerzy opętał te dziewczęta i zmusza do tych ruchów. Od r. 1909 kryzysy takie powtarzają się epidemicznie u kobiet z Jeni-Szehr, o tej samej porze, mniej więcej na tydzień przed świętem św. Jerzego: w dzień święta konwulsje osiągnają największe natężenie, potem znikają stopniowo. Wieśniacy wierzą, że to nie zwykła choroba, że to święty nawiedza kobiety, które wtedy otrzymują dar wróżenia i czynienia cudów. W r. 1911 było tych chorych 100, które w kościele podczas uroczystości wyprawiały taki hałas, że księdza nie można było słyszeć. Kobieta, stojąca blisko ołtarza, nagle dostała ataku, wtedy wdrapała się na balustradę ołtarza, wysoką na 5 m, wzdłuż gładkiego filara, ledwie była na górze, gdy inna 'opętana' ją dogoniła.

W tym przykładzie mamy analogiczny charakter choroby, potem nagminność i perjodyczność. Nie we wszystkich przykładach mamy te znamiona razem. Przytoczę tylko jeden, dokładniej opisany przez misjonarza protestanckiego H. Rusillon, obserwowany u Sakalawów na Madagaskarze. Tam występuje od czasu do czasu choroba, zwana tromba, indywidualnie i nagminnie, w tej ostatniej formie staje się nawet poważnym czynnikiem politycznym. Podobieństwa tej choroby z szałem dionisyjskim rzucają się w oczy, zwłaszcza że choremi są przeważnie kobiety klas niższych (*en majorité des jeunes femmes de quatorze à vingt-cinq ans*). Nie chcę zasugerować analogyj, przeto daję opis tej choroby pióra A. Davidsona z r. 1867 (Rusillon s. 19), w którym tylko rozstrzelonym drukiem uwydatniam najciekawsze analogie: „...Les malades se plaignaient ordinairement d'un poids et d'une douleur dans le péricarde, d'un malaise général, parfois d'une raideur à la nuque. Quelques-uns éprouvaient aussi des douleurs dans le dos et dans les membres; le plus souvent il y avait accélération dans la circulation du sang, quelquefois même de légers symptômes fébriles. Après s'être plaints de ces malaises pendant un, deux ou trois jours, ils manifestaient une agitation nerveuse; alors si la moindre excitation agissait sur eux, notamment s'ils entendaient un chant ou un son de musique, ils devenaient incapables de se maîtriser, s'échappaient, couraient à l'endroit où la musique se faisait entendre, et se mettaient à danser, parfois pendant plusieurs heures consécutives, avec une rapidité vertigineuse. Ils balançaient la tête d'un côté à l'autre d'un mouvement monotone et ils agitaient les mains de haut en bas. Les danseurs ne se joignaient jamais au chant, mais ils faisaient entendre fréquemment un profond soupir. Les yeux

étaient hagards, toute la physionomie avait une expression indéfinissable d'absence, comme si les malades eussent été absolument étrangers à ce qui se passait autour d'eux. La danse se réglait sensiblement sur la musique, qui était toujours aussi rapide que possible et semblait ne l'être jamais assez au gré des danseurs; bientôt c'était moins de la danse que du saut. Ils dansaient de la sorte, à l'étonnement de tous les assistants, comme s'ils eussent été possédés de quelque esprit malin, et avec une endurance plus qu'humaine, lassant la patience et les forces des musiciens qui se relayaient fréquemment entre eux jusqu'à ce qu'enfin les danseurs tombassent subitement comme frappés de mort; ou bien, si la musique venait à s'interrompre, ils se précipitaient en avant comme saisis d'un nouvel accès, et se mettaient à courir jusqu'à ce qu'ils tombassent par terre dans un état d'insensibilité... Ils aimaient à porter avec eux des cannes à sucre. Ils les tenaient à la main ou les mettaient sur l'épaule quand ils dansaient. Souvent aussi on les voyait évoluer en portant sur la tête un vase plein d'eau, qu'ils maintenaient en équilibre avec une étonnante dextérité. Le tambour était leur instrument favori, mais ils se servaient aussi d'autres instruments. A défaut d'instrument, les assistants battaient la mesure avec leurs mains ou chantaient un air particulièrement aimé des danseurs. Leur rendez-vous préféré était à la pierre sacrée d'Imahamasina, sur laquelle bien des souverains de Madagascar ont été couronnés. Ils dansaient là pendant des heures entières, et, avant de finir, déposaient sur la pierre une canne à sucre en guise d'offrande. Les tombeaux étaient aussi pour eux des lieux favoris de réunion, ils s'y rencontraient le soir et y dansaient au clair de lune jusqu'à après minuit. Beaucoup d'entre eux prétendaient être en relations avec les morts, notamment avec la feue reine Ranavalona I-re. En décrivant plus tard leurs sensations, ils disaient avoir éprouvé comme celle d'un cadavre attaché à leur personne, et dont tous leurs efforts ne parvenaient pas à les débarrasser; d'autres parlaient d'un poids qui les attirait incessamment en bas ou en arrière. Ils abhorraient par-dessus tout les porcs et les chapeaux. La seule vue de ces objets les révoltait au point de les jeter parfois dans des convulsions; elle les mettait toujours en fureur“.

Tam też znajdujemy dokładniejsze dane, jaką drogą epidemja ta się szerzyła w r. 1863. Opowiadano wtedy, że królowa Ranavalona, przeciwna polityce frankofilskiej syna swego Radama II, chciała go nawrócić. Opuściła wtedy swój grób z liczną świtą umar-

łych, z których część nosiła bagaże. „Au premier village qu’elles rencontrèrent sur la route, les ombres chargées de bagages passèrent leurs fardeaux aux vivants; ceux-ci, à leur tour, le remirent à d’autres au village suivant, comme cela se pratique encore à Madagascar, où les colis royaux passent de mains, en mains, et de village en village, jusqu’à ce qu’ils arrivent à destination. Ainsi voyageait, disait-on, l’ombre royale. Les vivants réquisitionnés pour la corvée des bagages se sentaient tout d’abord saisis d’un violent mal de tête. Bientôt après leur apparaissaient les ombres de la suite de Ranavalona les entourant de leurs longues files et leur assignant un paquet, avec ordre de le porter jusqu’au prochain village. Ces pauvres gens tombaient alors dans un état d’exaltation extraordinaire; ils se mettaient à danser pendant une journée ou deux dans leur village et aux environs, affirmant qu’ils voyaient leur ancienne souveraine et lui faisaient cortège. Ce temps écoulé, ils revenaient à leur état ordinaire, et le village retrouvait la paix. C’est le 12 mars 1863 que la nouvelle de cette étrange contagion fut portée à Tananarive par des gens qui venaient du pays des Betsiléos; elle produisit une sensation profonde... Cette impression, alimentée chaque jour par de nouveaux bruits, alla croissant jusqu’au 26 du même mois. Ce jour-là, on annonça que l’ombre de feu Ranavalona avait fait son entrée dans son ancienne capitale. Ce qui est certain, c’est que la contagion envahit la ville le 26, et qu’avant le soir, les visionnaires parcouraient les rues. Ils se disaient chargés d’un paquet invisible à tout le monde, qu’il leur fallait porter à la suite de Sa Majesté. Parfois leur négligence leur attirait de rudes corrections; on les voyait alors se tordre, et pousser des cris comme sous l’impression de coups violemment administrés, et leurs larmes roulaient longtemps encore après la fin du châtement“.

Opisy te i powiastki odnoszą się do wielkiej epidemji r. 1863. Ale i obecnie choroba ta jest endemiczna i w poszczególnych swych fazach i objawach studjowana przez H. Rusillon’a. Z punktu widzenia patologicznego zdaje się być epilepsją w połączeniu z malarją (Ch. Féré, *Epilepsie*, s. 103: l’influence de l’impaldisme a été signalé dès les auteurs anciens. On a prétendu que l’attaque d’épilepsie pouvait remplacer l’accès de fièvre ou alterner avec lui). Kultem centralnym Sakalawów jest kult władców, ‘bogów widzialnych’; centralnem świętem zaś uroczystości przy grobach królewskich, trwające blisko 6 tygodni, połączone z wielkimi pochodami. Uroczystości te zaczynają się w lipcu. W czasie tej procesji właśnie mają miejsce ataki tromby. Chory nagle wstaje, ciało

się trzęsie, ręka drży przez godzinę prawie, potem głowa. Otoczenie mówi, że jeden z królów zmarłych wziął w posiadanie jego osobę. Sam chory wierzy w to, ulegając tradycyjnej psychozie. Ubierają go jak króla. Wkrótce po nim neurozie ulega drugi i trzeci chory. Często cały olbrzymi pochód jest w transie, i staje się orszakiem psychopatów. Muzyka gra, chorzy wirują w tańcu aż do wyczerpania, pędzą naprzód, a wszyscy za nimi. Dopiero po upływie tego wielkiego święta wszystko wraca do normalnego porządku.

Analogje możnaby łatwo pomnożyć, ale przytoczone przykłady wystarczają by dowieść, że szal dionysyjski jest właściwie tylko odmianą epilepsji, a jego perjodyczność wskazuje na ścisły związek z malarją. Jednak stwierdzenie to wyjaśnia nam tylko pewne punkty tego zjawiska — to zaś, co jest specyficznie dionysyjskie, łączność z świętem i orszak dionysosowy, w analogjach tych nie znajduje wyjaśnienia. Nie ulega bowiem wątpliwości, że zarówno epilepsja, jak i malarja panowały w Grecji już przed inwazją kultu Dionysosa; przeszły jednak wówczas niepostrzeżenie. Nieuzasadniony byłby pogląd, że uroczystości bakchiczne wpłynęły na procentowy wzrost epileptyków i malaryków, aitiologje bowiem tych chorób są zupełnie niezależne od momentów religijnych i społecznych. Dlaczego więc łączono Mainady z Dionysosem?

Odpowiedź na to pytanie jest dość skomplikowana. Domyśleć się wolno, dlaczego w epoce kathartyki genezę tej choroby przypisano Dionysosowi, jako bogu wina: Mainady bowiem — mimo że nie tknęły wina — podczas ataku zachowywały się jak pijane. Zewnętrzne to podobieństwo wystarczyło — według informacji autora O świętej chorobie — by ustalić taki związek: neuroza zrodziła tu psychozę, która siłą rzeczy musiała wpłynąć na neuropatów i ich zasugestjonować. Przedewszystkiem w jednym punkcie: ociążałość ich, amnesję, nieprzytomność, wszystko wyjaśniano 'opętaniem' chorych przez Dionysosa: bóg wziął je w posiadanie, w nich mieszkał, osoba chorego przerodziła się w osobę boga. W tem właśnie widziano w epoce klasycznej i dziś szczyt tzw. ekstazy dionysyjskiej, w tem dodatni i twórczy czynnik nowego kultu, który z najniższej, niby totemistycznej, formy ekstazy zwierzęcej (*ἐκθηρίωσις*) potrafił prowadzić człowieka do zlania się z bóstwem (*ἀποδέωσις*). Na tej rzekomej ewolucji, o której szeroko się rozpisali Rhode, Nietzsche, W. Ridgeway, Reuterskjöld, niedawno temu Walter Otto, opiera się dodatni sąd o kulcie Dionysosa i jego cywilizatorskiej misji w Europie. Sąd ten jest jednak przedwczesny: bo owe zlanie się z bóstwem, fakt ów, że chory stawał się *βᾶχος* jak bóg *Βάχος*, ma nie tylko podkład neuropatyczny, ale poprostu wy-

czepuje się w zjawisku patologicznym: za decydujące bowiem uważam to, że kult dionysyjski nie potrafił wytworzyć na gruncie helleńskim organizacyj lub instytucyj, występujących twórczo na polu religijnym, etycznym lub społecznym. Raczej wszędzie odczuwano go nie tylko jako element obcy, ale i destrukcyjny i poddano go kontroli administracyjnej.

W zasadzie więc związek Dionysosa z Mainadami jest przypadkowy. Ale znowu nie jest arbitralny. Trudno bowiem przyjąć, żeby medycyna empiryczna nie tykała związku między Mainadami a Dionysem, gdyby polegał wyłącznie na podobieństwie Mainad do pijanych, podczas gdy ta sama medycyna krytyczna rozluźniła więzy, łączące pewne formy padaczki z Poseidonem, Apollonem, Hekataj. Innymi słowy — kult Dionysosa musiał rzeczywiście wejść w ściślejszy związek z Mainadami. I tu nie oddaliłbym się daleko od zasadniczej idei tej rozprawy, od patogenicznej funkcji tego kultu. Wprawdzie stwierdzoną jest rzeczą, że alkoholizm, a więc także picie wina, walcym jest czynnikiem w epilepsji czyto jako przyczyna czy też jako stimulan (por. Féré, *Epilepsie* s. 82): jest to dlatego nieistotne, że Mainady przecież unikały alkoholu, już wcale nie mówiąc o tem, że nie były nałogowcami alkoholickimi. Ale Dionysos jest bogiem nie tylko wina, ale przede wszystkim też bogiem muzyki, a to muzyki niehelleńskiej, muzyki phrygijskiej, w której flet i tamburyn, zwłaszcza tamburyn, gra rolę dominującą. Te to instrumenty wyrugowały helleńską phorminx, wzgl. lyrę. Jest zaś rzeczą powszechnie stwierdzoną, że właśnie ta muzyka, że właśnie tamburyn wyzwolił kiełkującą 'demoniczność' i swym rytmicznym dźwiękiem zniewolił kobiety predysponowane do jawnego szalenia: flet i tamburyn sprowadziły i przyspieszyły kryzys, a były to instrumenty dionysosowe, które nie brzmiały w każdy dzień, lecz tylko na święta Boga. Tą zaś okolicznością tłumaczy się, dlaczego Mainady miały swe ataki właśnie w święta Dionysosa — ich perjodyczność: muzyka regulowała poprostu terminy, bo muzyka wywołała wybuch ataków epileptycznych lub raczej paroksyzmów psychicznych.

W ten sposób ujęte zagadnienie da się lokalizować i w znacznej części rozwiązać: ojczyzny kultu Dionysosa, Dionysosa Mainad, należy szukać tam, gdzie te instrumenty muzyczne są rodzime, gdzie analogiczne formy kultu z hałaśliwymi procesjami są w użyciu. Odpowiedź mojem zdaniem może być tylko jedna: Azja Mniejsza; tam może (nie przywiązuję do tego zbytnej wagi, gdyż dla całości jest to rzecz drugorzędna) Dionysos był bogiem Phrygów, i może od Phrygów przeszedł do Greków. Jeśli tak, to i taki Dionysos phrygijski nie jest we wszystkim, a zwłaszcza nie w for-

mach 'orgiastycznych' swego kultu, oryginalny; bo te same formy kultu z hałaśliwą, charakterystyczną muzyką, znajdujemy w kulcie różnych bóstw azjanickich, jak w kulcie bogiń Ma, Kybele, Kybebe, Rhea; potem zwłaszcza w kulcie Baala — szczególnie ważne to dlatego, że za pośrednictwem proroka Eljasza profetyzm izraelski stąd się wywodzi. Centrum tego kultu starożytni lokalizowali przy górze Dindymon, skąd promieniował na wszystkie strony. Gal-lowie Kybeli, kapłani Baala, prorocy Jahwego, kapłani Ma-Bellony są najbliższymi krewnymi Mainad, górującymi nad Mainadami pod względem starszeństwa i przede wszystkim organizacji. Z tej Azji mógł Dionysos w wieku IX lub VIII, krótko po podboju Grecji przez lykijskiego Apollona, przybyć do Grecji, która się okazała wobec niego dość odporna — z wyjątkiem stron z endemiczną malarją, z wyjątkiem Boiotji, posiadającej w Kopaidzie w starożytności jak dziś ognisko tej strasznej choroby. Tam też według tradycji najpierw Dionysos objawił swą potęgę, tam na Kadmei miała stać jego kolebka.

„Wiele jest wymachiwających thyrsosem, niewiele zaś bakechan-tek“. Bo — jakśmy już powiedzieli — dwie są grupy Mainad: właściwych neuropatów było rzeczywiście niewiele. Gdy zbliżył się atak, gdy wyrwały się z domu i zaczęły pędzić do gór, to wiele pędziło za nimi, a to z instrumentami muzycznymi, przygrywając im do szalonego tańca aż do stertoru; wiele z towarzyszących kobiet też ulegało sugestji, popadało w trans; wiele też — zwłaszcza później, gdy kult dionysosowy stał się już kultem państwowym i dzięki temu dyscyplinowanym — zamiast orgiazmu o podkładzie patologicznym uprawiało orgiazm o podkładzie rozrywkowym. W każdym bądź razie prawdziwymi Mainadami na naszych pomnikach nie są te, które mają pochodnie, instrumenty muzyczne — one przygrywają i towarzyszą tylko neuropatom; nie są nimi też zabawiające się z Satyrami, kredensujące czarę Dionysosowi lub mieszające wino: są to uczestniczki Dionysiów, ale nie Mainady.

Orgiazm więc dionysyjski nie jest specyficzny, gdyż jest to zjawiskiem patologicznym, neurozą należącą do grupy epilepsji; nie jest to też zjawiskiem oryginalnym, gdyż należy genetycznie do wielkiej grupy azjanickich fenomenów orgiastycznych. Formy religijne tego orgiazmu są wtórne. Dzieje kultu Dionysosa, mimo licznych i świetnych studjów, są jeszcze do napisania.

Będą one dość odmienne od dziś popularnych dziejów. Moment psychopatyczny znajdzie w nich szerokie uwzględnienie; zamiast religii i mistyki wprowadzą neurozy i parapsychologję, z bogatą grupą zjawisk anormalnych, począwszy od chorób febroidalnych (malarja) i epilepsji z paroksyzmami psychicznymi do neurozy (ob-

sesji), występującej w kulcie Dionysosa i Attisa, do transwestytyzmu i psychopatji seksualnej Gallów, do profetyzmu izraelskiego. Wstępna te rozważania okażą, że orgiazm jest w kulcie Dionysosa, nawet na terenie Azji Mniejszej, wtórnym elementem, zapożyczonym z kultu bogiń tamtejszych, może Rhei-Kybeli: z jej kultu orgiazm ten, z właściwą mu muzyką i instrumentami muzycznymi, rozprószył się w krajach sąsiednich, tak że cały szereg bóstw narodowych (np. Ma, Attis, Baal, Jahwe) wprowadził orgiastyczne obchody, chociaż obcy im był pierwotnie wszelki orgiazm. Wynika stąd, że nie Thrakja jest ojczyzną orgiazmu dionysyjskiego (choć Thrakja mogłaby być ojczyzną Dionysosa); orgiastyczne obchody w Thrakji, wspomniane przez pisarzy, są taksamo zapożyczeniem azjanickim, jak dionysyjskie obchody w Grecji. Azjanicki orgiazm przyjął się w Helladzie jedynie tam, gdzie natrafił na ludność predysponowaną; przyszedł zaś po kulcie Apollona, z którym on rywalizował, ale prawie wszędzie się mu podporządkował. Dionysos nie mógł przybyć do Grecji na długo przed VIII wiekiem; gdyż 'legalizacja' jego kultu następuje w szerszym zakresie dopiero w drugiej połowie VII wieku i w wieku VI (w Koryncie za Peisandra, w Sekyonie za Kleisthenesa, w Athenach za Peisistrata, który dopiero eleutherajski kult przeobraził na panatheński). Napewno nie będzie przypadkiem, że właśnie w tym samym czasie orgiazm opanowuje kult Baala i w formie profetyzmu entuzjastycznego nawet kult Jahwego. Przed 'legalizacją' kultu Dionysosa żył ten kult wśród Greków jako zabobon niższych warstw, zwalczany przez inteligencję, jak wszelkie praktyki i obrzędy kathartyczne, których część składową on stanowił; z chwilą legalizowania go zatracił on jednak swój pierwotny orgiastyczny charakter i przejął wszędzie rytuał czysto helleńskich kultów — z orgiazmu pozostał tylko szal, ale szal alkoholowy i rozrywkowy, jako część nieoficjalna programu świątecznego. Atheny — a tylko Atheny — reglamentowały w swoich Dionysjach i Lenaiach (było to święto starsze od Dionysosa, ale później przeniesione na niego) także tę część nieoficjalną i niereligijną, wypełniając ją przedstawieniami teatralnymi, mającymi jednak źródła niedionysyjskie. Właśnie ten artystyczny ornament święta Dionysosa sprawił, że uważano kult Dionysosa za dźwignię kulturalną: arabeski wzięto za treść. Była to równocześnie ostatnia faza życia i przemian kultu Dionysosa — w tej fazie zastygł, ta jego forma nas tak dalece zahypnotyzowała, że dzieje Dionysosa wyczerpują się dla nas właśnie w Dionysosie atheńskim, będącym w rzeczywistości dalekim odgłosem, rudymeniem ledwie rozpoznawalnym pierwotnego Dionysosa *μακρόμενος*.

et très important de la population de l'Attique. En 323 la population libre fut inférieure tout au plus de 14⁰/₀ à celle de 431, tandis que la population servile a au moins doublé. Le résultat contredit l'opinion courante sur la décadence progressive de l'état athénien au IV^e siècle. L'auteur est fermement convaincu que cette décadence n'a commencé qu'après la guerre lamiaque.

Ryszard Ganszyniec: Dionysos et les Ménades.

L'auteur n'entre pas dans la discussion sur l'origine du culte de Dionysos, dieu non-hellénique, et soutient seulement que la légende du dieu est toute hellénique, et pour cette raison ne nous peut rien enseigner ni sur l'origine ni sur le caractère primitif du culte. Seul l'orgiasme bacchique comme élément non-hellénique promet de nous conduire plus loin. Par hasard, cet élément orgiaque dans le culte bacchique est représenté par les Ménades, donc par des femmes, et non par des hommes. Qu'est-ce donc que l'orgiasme dionysiaque? Ce n'est pas le délire alcoolique, car justement les Ménades ne touchaient pas au vin. Alors c'était un état pathologique que les Grecs, depuis le VIII^e siècle, époque classique des cérémonies cathartiques, attribuaient à Dionysos à cause de la ressemblance des symptômes de maladie avec l'ivresse. Cette maladie, une névrose, n'est qu'une variété d'épilepsie et se caractérise par tous les symptômes classiques de l'épilepsie, comme aura, attaque et stertor. L'auteur établit ce fait en comparant les symptômes de l'extase orgiaque des Ménades avec les symptômes du paroxysme psychique, espèce d'épilepsie, et par des analogies modernes. Ensuite l'auteur compare l'extase bacchique avec les orgies d'autres cultes asianiques et constate leur identité, d'où il conclut que le foyer de l'orgiasme doit être cherché près de la montagne Dindymon dans le culte de Cybèle. Les cérémonies de ce culte rayonnaient dans les pays voisins et influaient même sur des cultes beaucoup plus exclusifs et résistants que le culte phrygien de Dionysos, voire sur le culte de Baal et de Iahvé, où l'élément orgiaque est représenté par le prophétisme israélite.