

Diana L. Stein a Kaliforniai Egyetem (UCLA) Régészeti Intézetében végezte egyetemi tanulmányait, az Ókori Közel-keleti Régészet program keretében pedig az Oxfordi Egyetemen szerzett doktori fokozatot. Disszertációjában a Nuziból származó pecséthenger-lenyomatokat vizsgálta, s posztdoktori, több rangos nemzetközi ösztöndíjprogram által finanszírozott kutatásai szintén a bronzkori Közel-Kelet (Mezopotámia, Szíria, Anatólia és a Levante) anyagi kultúrájára fókuszáltak. Számos régészeti ásatáson vett részt Jordániában (Tell Mazar), Szíriában (Tell Halawa, Tell Leilan), valamint Törökországban (Ziyaret Tepe). 1994 óta a londoni Birkbeck Egyetem Ókortörténeti, Klasszika-filológiai és Régészeti Tanszékének oktatója.

A stimulánsok szerepe az ókori keleti társadalmakban

Diana L. Stein

Bevezetés

Adél-iraki Abu Szalabihban végzett úttörő ásatása (1975–1989) során Nicholas Postgate a rendelkezésre álló összes információt figyelembe véve az elsőként próbálta megérteni egy kora dinasztikus kori település elrendezését és hétköznapi működését. Ugyanez az interdiszciplináris megközelítés jellemzi a korai Mezopotámiáról szóló alapvető monográfiáját is,¹ amelyben együttesen támaszkodik szövegekre, alaprajzokra, szobrokra, pecsétlőkre és más tárgyakra, hogy felvázolja a Kr. e. 3. évezredi és a 2. évezred eleji mezopotámiai élet különböző aspektusait. Amint megjegyzi, a korból elérhető legtöbb forrás – legyen az szöveges vagy régészeti – a városokból és főképpen azok intézményeiből származik.² A vidéki életről vagy bizonyos egyéni szokásokról igencsak ritkán értesülünk. Kivételnek számíthatnak az Abu Szalabih-i ásatások során feltárt magánsírok, amelyek vagyona, presztízse és gondos temetkezési rítusokra utaló leleteket tartalmaztak. Postgate a felfedezések alapján állapította meg, hogy a lófélék, szekerek, valamint a nemesfémek és féldrágakövek nem „az uralkodók és papok kizárólagos kiváltságát”³ képezték, ahogy azt korábban a már feltárt uri és khafajei leletek alapján feltételezték. Ugyanez mondható el a halottakért való koccintás szokásáról is, melynek gyakoriságát az Abu Szalabih-i sírokban a holtak mellett nagy számban megjelenő kúpos edények is bizonyítják. Ezek az edények ugyanis valamiféle libáció vagy italfelajánlás kellékei lehettek.⁴ Az ivóedények hasonló mennyiségű megjelenése a Tell Kheit Qaszim-i sírokban (és további sok más esetben) egyes kutatók szerint azt támasztja alá, hogy a lakoma a temetkezési rítusok fontos része lehetett, és a sírokban talált kúpos edények száma talán a lakomán résztvevő személyek számát tükrözi.⁵ Woolley azt feltételezte, hogy egyes uri királysírokban a kísérők mellett talált edények kábítószer vagy mérget tartalmazhattak.⁶ Azonban amíg az edények tartalmának üledékvizsgálata nem történik meg, tulajdonképpen csak találgatni tudunk, hogy mi lehetett az a folyadék, amit a felajánlásokra használtak, és amit a temetkezési szertartások során fogyasztottak. Érdekes módon az a lehetőség, hogy ez a folyadék valamiféle kábítószer is lehetett, csak ritkán merül fel.⁷ Mit tudunk az ilyen szerek szerepéről az ókori keleti társadalmakban?

Háttér

Tulajdonképpen minden emberi kultúra él bizonyos pszichotróp szerekkel gyógyító, spirituális, társasági vagy akár élvezeti célból is. Az alkoholt vagy más euforikus hatású szereket már régóta összekapcsolták az életet és annak állapotváltásait ünneplő rituálékkal.⁸ Poharat emelünk gyermek születésekor, házasságkötéskor vagy egyéb szerződés-kötési ceremónia alkalmával, valamint a temetéskor is. Társadalmi interakciók során a modern és a hagyományos társadalmak egyaránt élnek bizonyos stimuláns szerekkel annak érdekében, hogy az egyéni érdekek meghaladásával csökkentsék a társadalmi feszültséget és a csoporton belüli rivalizációt, és ezáltal erősítsék a közösségi összetartozás érzését.⁹ Ilyen és hasonló megjegyzések a mai szociológusok, antropológusok és etnobiológusok számára közhelyszámba mennek.¹⁰ És valljuk be, ilyenkor senkinek sem a bor vagy a sör jut rögtön eszébe,¹¹ mégis az ókori Kelet kutatásában – ahol a bizonyítékok hagyományosan az írott forrásokban keresendők – az a vélemény vált általánossá, hogy nincs semmilyen egyértelmű bizonyíték más típusú stimulánsok használatára, amilyenek a hallucinogének vagy a narkotikumok lehetnének.¹² Mi jellemzi hát ezeket az írott forrásokat, és mondanak-e valamit a ká-

bítószerekről vagy ezek felhasználásáról? Talán még fontosabb kérdés, hogy valóban az írott dokumentumok – legalábbis ami fennmaradt belőlük – volnának-e az egyedüli forrásaink a tudatmódosító szerek használatáról, valamint ezek ókori keleti társadalomban betöltött szerepéről.

Szöveges források

Az ókori keleti források bővelkednek a növényekre és használatukra vonatkozó leírásokban. A Kr. e. 3. évezredtől a kertek a babilóni templom és palotagazdaság alapvető részét képezték,¹³ a világ leképezésére (*imago mundi*) alkalmas voltuk pedig számos asszír királyfelirat büszkén hirdette.¹⁴ Ezenfelül gyakran találunk növényteni megjegyzéseket orvosi szövegekben, irodalmi művekben,¹⁵ ráolvasásokban és receptgyűjteményekben – legyenek azok konyhaiak vagy varázslásra használtak –, de még a hétköznapi recepteken, levelekben és szállítási cetlikben is.

A legkorábbi ismert orvosi receptek a Kr. e. 3. évezredből, Ebla városából származnak.¹⁶ Ismerünk továbbá néhány szöveget a III. Ur-i dinasztia idejéből (Kr. e. 21. század),¹⁷ valamint a hettita főváros, Hattuša feltárása során is előkerültek bizonyos Kr. e. 15–13. századi babilóni szövegek.¹⁸ Azonban a releváns források döntő többsége a Kr. e. 1. évezredből származik.¹⁹ E fiatalabbnak számító orvosi feljegyzések közül az ún. „gyógyászati” szövegek kiváltképpen informatívak,²⁰ mivel rengeteg növényi termék leírását tartalmazzák. Ezek a szövegek külön kiemelik a bizonyos részek – mint a levelek, virágok, magvak vagy gyökerek – különböző módú elkészítési módjait és más hordozókkal való vegyítésük lehetőségeit. A mezopotámiai gyógyszerkészítés szabályozott kézikönyvek formájában maradt ránk. Ilyen az ún. *Uru Ana = Maštaka*,²¹ egy sumer–akkád kétnyelvű táblagyűjtemény, amely több száz növény nevét említi; valamint az asszír–babilóni *šammu šikin-šu* sorozat,²² amely külső felépítés és gyógyszerészeti alkalmazás szerint csoportosítja a növényeket.

Az ékírás rendszerében a növénynevek előtt általában determinatívumok (a jel után következő szó minőségét meghatározó magyarázó jelek) állnak, amelyek alapján olyan általános kategóriák szerint csoportosíthatók, mint fák (GIŠ), kerti növények (SAR) és hagymák (SUM). Érdekes módon néhány növényhez az isteneknek kijáró determinatívumot kapcsolták,²³ s ezeket szentnek tartották. Ezen alapvető csoportosításon túlmenően a szövegekben említett növények nagyobb részét felettébb nehéz vagy lehetetlen bármilyen szintű bizonyossággal azonosítani. Sokuknak idegen neve van, amelyek nem kapcsolhatók az ékírással írt nyelvek egyikéhez sem.²⁴ Továbbá egyes növénynevek körülírással (például: „növény a fonáshoz”) vagy metaforikusak („oroszlánzsír”), míg mások szándékosan titkosak.

Jóllehet eddig még nem sikerült egyesével azonosítani a pszichotróp hatású növényeket, egyes forrásokban mégis találunk bizonyos ezekre tett utalásokat. Feltételeznünk kell ugyanis, hogy ha ezeket a növényeket ismerték és adott célokra használták, akkor más lehetséges felhasználási módjaikkal is tisztában lehettek.²⁵ A szövegek nem hagynak kétséget afelől, hogy az orvoslást gyakorló szakemberek ismerték az őshonos növények jellemzőit, lehetséges felhasználásait és hatásait.²⁶

Néhány ilyen orvosi leírás még az adott növény méregtartalmára is felhívja a figyelmet.²⁷ A helyi növényekre és összetevőikre vonatkozó tudás tulajdonképpen már az ókori Kelet legkorábbi településein is megfigyelhető. A Szíriában található kora neolitikus kori Tell Abu Hureyra (Kr. e. 10. évezred) feltárásakor elszenesedett növénymaradványokat találtak, amelyek azt bizonyítják, hogy a lakók a válogatott helyi növényeket tudatosan használták. Ezek közül néhány természetes előfordulásában erősen mérgező, viszont sültve már fogyasztható. A kimutatott növények között volt olyan is, ami csak festékalpának vagy orvosságnak használható.²⁸ Látható tehát, hogy a térség lakói bensőségesen ismerték természeti világukat, és ennek a tudásnak a rákövetkező évezredekben át tartó felhalmozódása alakította ki azt a néphagyományt, amelyen az ókori keleti orvoslás alapult.²⁹

A szövegek alapján értesülünk bizonyos gyógyszerek összetevőiről, elkészítéséről, alkalmazásáról és hatásáról is. Legtöbbjüket növényi kivonatokból, gyantából vagy fűszerekből nyerték, de készítettek gyógyszereket állati és ásványi anyagokból is. Különböző formában használták fel a növények részeit: a gyökereket, szárazakat, leveleket, magokat, virágokat és gyümölcsöket. Alkalmazhatták ezeket frissen vagy szárítva, egészében vagy rostálva, áztatás, főzés vagy füstölés útján. Annak érdekében, hogy egyes kábítószereket könnyebben fogyaszthassanak vagy hatásukat erősítsék, gyakran keverték őket bizonyos hordozókba. Ilyennek számított a bor, a sör, az ecet, a tej, a méz vagy a faggyú.³⁰ Az így nyert keverékek alkalmazása ugyancsak többféle módon történhetett: a balzsamokat felkenték; a főzeteket, porokat, tablettákat elfogyasztották; az égetni való szereket füst formájában belélegezték. Ezekkel a módszerekkel orvosoltak különféle valós vagy képzelt bajokat.³¹ Bizonyos kábítószereket kimondottan tudatmódosító hatásuk miatt jegyezték le. Az elérhető hatások közé tartozott a nyugtatás,³² a zsibbasztás és a fájdalomcsillapítás. Másfajta szereket inkább a gátlások, a félelem, a pánik és a depresszió leküzdésére használtak, és egyeseket – igencsak ritkán – hallucináció előidézésére.³³

A szöveges említések főképp a gyógyításra használt növényekre koncentrálnak. Ezek alapján világos, hogy a növény begyűjtésétől annak alkalmazásáig a folyamat minden szakaszát végigkísérte egy, a szerek elkészítésére és rítusok végzésére szakosodott szakember. Csakis az *asúk*, a mai gyógyszerészek nagyon távoli megfelelői, használhatták azokat a gyógyszerkészítési kézikönyveket, amelyekben mindezt a tudást felhalmozták. Vagyis csak ők tudhatták, hogy milyen növényeket kell szedni, milyen részeket lehet felhasználni, és hogyan kell a gyógyszereket elkészíteni. Ahogyan minden hagyományos társadalomban, ahol az orvosi és mágikus gyógyítási praktikák összefonódnak, a mezopotámiai *asúk* is szorosan együttműködtek más szakértőkkel, legtöbbször az *āšipukkal* (orvos/exorcista) vagy a *barúkkal* (jós).³⁴ Ők voltak a felelősek azokról az összetett, rituális pompába bújtatott felkészülési és tisztulási gyakorlatokért, amelyek a kábítószerek fogyasztását megelőzték. Mindezek a rítusok a kábítószere-fogyasztás korlátozó tényezőként működtek azáltal, hogy fokozatosan kizárták a beavatlatlanokat.

Archeobotanikai adatok

Annak kutatásához, hogy az említett szakemberek milyen pszichotróp növényeket ismerhettek és használhattak, a legjobb adatokat a növényteni maradványok vizsgálata szolgáltatja (folyadékok üledékei, elszenesedett magvak, virágpороk, valamint rostok és rostlenyomatok). Ennek köszönhetően azt mondhatjuk, hogy már az ókori Kelet minden szegletéből sikerült számos hallucinogén szert azonosítanunk. Így például kék liliom (*Nymphaea caerulea*: egy igen erős narkotikum) üledékét találták meg Egyiptomban alabástromedényekben, amelyeket Tutankhamon Kr. e. 14. századi sírhelyének egyik kamrájában tároltak.³⁵ A libanoni Kamid el-Loz késő bronzkori templomának udvarán egy tárolóedény állt, amely tíz liter kigyószisz-kivonatot (*Echium linné*: ugyancsak egy erős hallucinogén szer) tartalmazott.³⁶ Továbbá számos forrás utal rá, hogy Ciprus volt a bronzkori Kelet-Mediterráneumra kiterjedő ópiumexport (*Papaver somniferum*) kiindulópontja. Ezt a feltételezést legjobban a jellegzetes, mákgubó alakú, talpgyűrűs I kancsók példázák.³⁷ Mindezeket túl a legsokrétűbb bizonyítékokkal a kender (*Cannabis sativa*) használatáról rendelkezünk. Az ókori Keleten ennek a széles körben használt növénynek a legrégebbi nyomai a mai Törökországban található Çatal Höyük újkőkori településéből kerültek elő, ahol nem is olyan rég egy kb. a Kr. e. 7000-es évekre datálható leégett épület alatt találtak egy kenderszöttes anyagba tekert csontvázat.³⁸ A kender már ebben az időben is fontos kereskedelmi árunak számított. Más közép-ázsiai, kaukázusi és eurázsiai sztyeppés területen a kender használatára vonatkozó forrásaink az újkőkortól a szkíta időkig terjednek, és felhasználása megragadható maguktól a kenderszemektől kezdve a spárga- és fonálkészítésen át egészen a kenderlenyomatos kerámiákig. A Kr. e. 3. évezredi Turkesztánból ismerünk kenderfonál- és kenderspárga-maradványokat,³⁹ a Kr. e. 4. évezredtől pedig kenderszínór-lenyomatokkal díszített sztyepei kerámiákat. Különösen érdekes, hogy a kenderlenyomatos edények közül (kis talpú kerámiaedények) néhány darab a Kr. e. 3. évezredi ún. gödörsíros, valamint katakomba-kultúrák sírjaiból került elő, és parázstartóként használták ezeket, míg a korabeli kaukázusi sírokból előkerült parázstartókban mákszemeket találtak.⁴⁰

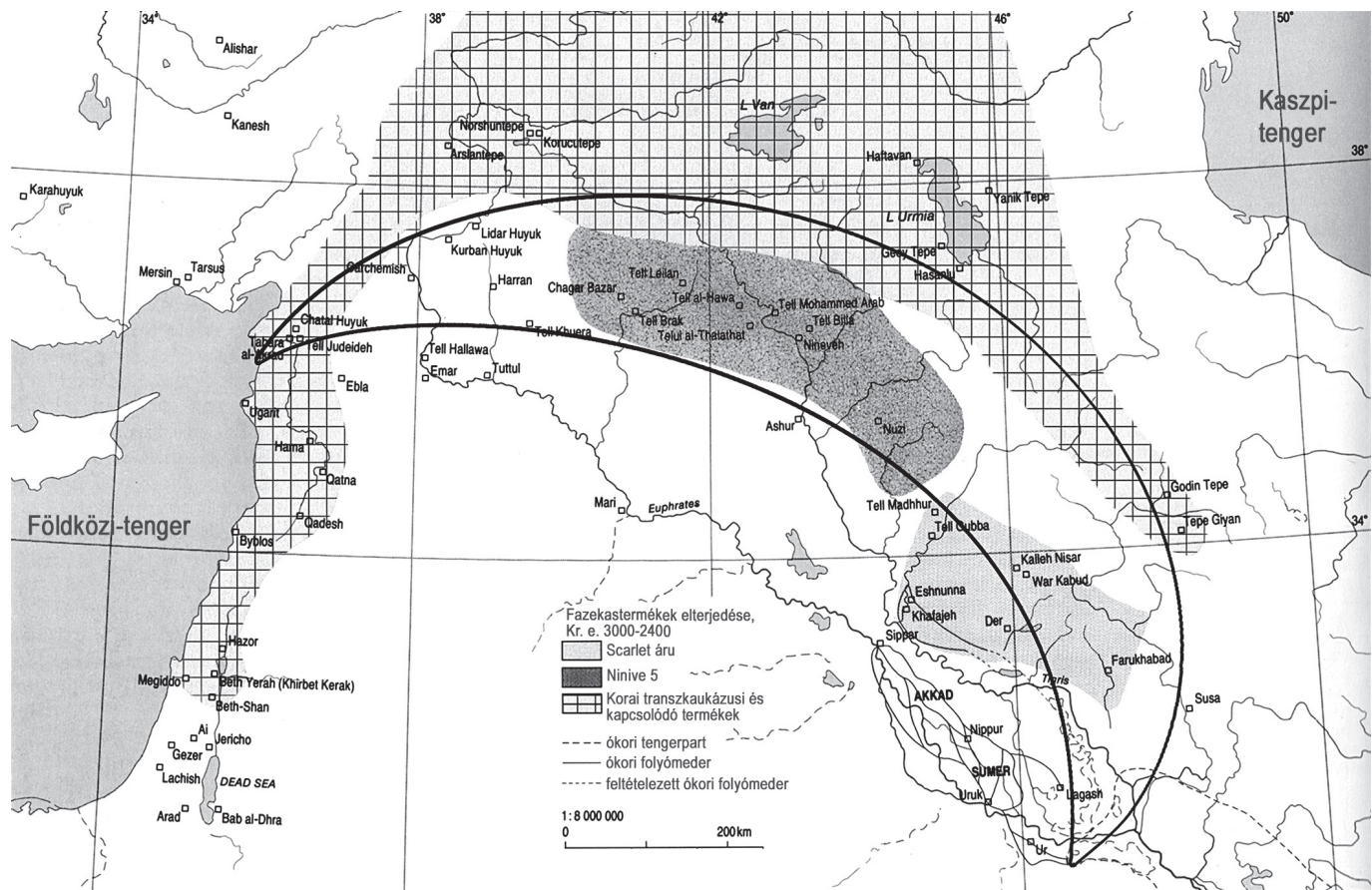
Az imént említett pszichotróp növények gyógyhatásai szintén mind ismertek voltak, és valószínűleg használták is őket testi és lelki bajokra egyaránt. Ezt a nézetet támasztja alá egy Jeruzsálem mellett talált, a Kr. e. 4. századra keltezhető sír, amelyben egy szülésbe belehalt fiatal lány teste feküdt a hasában szenes cannabisnyomokkal.⁴¹ Viszont mindezek mellett a fent említett növényteni maradványok vizsgálatai más felhasználást is sejtetnek. A kékliliom-kivonat, a kenderszöttes, a kenderlenyomatos kerámia, valamint az égetett kendermagok mind a halálképzetekhez és a temetési rítusokhoz kapcsolódnak; a kigyósziszt pedig néhány templomi rituális gyakorlathoz társították. Ezekben az esetekben a pszichotróp szerek a révületet előidéző technikák (például tánc, ének, szigorú aszketizmus és testi sanyargatás)⁴² velejárói lehettek, és más kábítószert-használó kultúrák párhuzamaira építve bizonyára szentnek minősültek.⁴³

Tárgyi és képi források a korai hurri területekről

A hurri civilizáció Mezopotámiába való vándorlása előtt a közép-ázsiai és kaukázusi területeken, valamint az eurázsiai sztyepp térségein telepedett meg.⁴⁴ A kender rituális használatát alátámasztó forrásaink többsége ezekről a területekről származik. A Kr. e. 5. évezredre a hurri települések különösképpen a kelet- és észak-törökországi hegyvidéket magába foglaló Kurdisztánt, az északi Zagrosz, a Kaukázus és a Kaszpi-tenger térségeit tarkították.⁴⁵ Ahmed az ókori Kurdisztánról írt friss tanulmányában írja, hogy e területeket „egységes terep- és éghajlati viszonyok jellemzik, amelyek meghatározóan hatnak a telepések életvitelére, és a lakosság vegyes etnikai összetétele ellenére az őskor óta tartó kulturális folytonosságot teremtenek”.⁴⁶ Az ókori Kurdisztán kulturális folytonossága és a szíriai-mezopotámiai síkságok kapcsolatai egyszerre ősiek és folyamatosak. Ennek okai főképp az ásványi anyagok (obszidián, ólom, réz) kereskedelmében,⁴⁷ a technikai vívmányok átültetésében (szőlőtermesztés, borkészítés, fémművesség), valamint a hurri⁴⁸ és a későbbi indo-árja⁴⁹ népek vándorlásainak keresendők. Az említett kapcsolatok miatt érdemes közelebbről szemügyre venni azokat az ókori kurdisztáni tárgyakat, amelyek a fent kimutatott kenderhasználati forrásokkal egyidősek, valamint szíriai-mezopotámiai párhuzamokkal is bírnak. E források vizsgálatával megpróbálunk mélyebb betekintést nyerni a hagyományos rituális gyakorlatokba, mielőtt ezek átkerültek volna délen egy városiasabb közegbe.⁵⁰

Kura-Araxes edények

Különös figyelmet érdemelnek az ún. Kura-Araxes edények. Ezek a korai transzkaukázusi kerámiák Kr. e. 3500-ra Kelet-Anatóliában széles körben elterjedté váltak (lásd az 1. képen a négyzettrácsosított területet).⁵¹ Az edények későbbi változatait is ismerjük a Holt-tenger melletti Amúq fennsík kora bronzkori lelőhelyeiről.⁵² A Kura-Araxes edények kora bronzkori változataival, a Khirbet Kerak edényekkel együtt tárgyi kapcsolódási szálát jelentenek Kelet-Anatólia, a transzkaukázusi fennsíkok és a szíriai-mezopotámiai síkvidék északabbi területei között. Ezek a kézzel készített kerámiák fémtárgyakra emlékeztető, erősen polírozott, magas fényű díszítéssel rendelkeztek. A két edényfajtát a rájuk jellemző bikróm festési sémán kívül a domború, fódros vagy vésett díszítésmód is összekapcsolja, amelyek a legtöbb esetben absztrakt geometriai mintákat ábrázolnak, de valós vagy képzeletbeli lények stilizált megjelenítéseire is vannak példák. A Kura-Araxes kerámiák kutatásának legfrissebb eredményei szerint több tényező is utal arra, hogy a kelet-anatóliai fennsíkon ezek a késő bronzkori edények a közösség rituális életének fontos részét képezték.⁵³ A rituális élet sok esetben a hordozható, patkó alakú házi tűzhely köré szerveződött, amelyet antropomorf ábrákkal díszítettek. A tűzhelyek részletes kidolgozottsága jól jelképezi a helyek központi szerepét, ahogyan a körülöttük szándékosan elhelyezett, jól kimunkált edények jelenléte is. Ugyanez a pontos kidolgozottság jellemző a Kura-Araxes kerámiaedényekre. A kézzel készített edények fala gyakran papírvékony, ami arra utal, hogy tapasztalt fazekasok formálták őket. E tárgyak jellegzetes vörös-fekete színskálájukat gondosan ellenőrizt,



1. kép. Korai transzkaukázusi áru, Ninive 5 áru, skarlát áru és égetett zsírko stílusú pecsétlők elterjedési térképe (Roaf 1990, 80 nyomán)

kétszakaszos égetéssel nyerték el. A polírozott külső felület csillogását gyakran vékony réteg grafitbevonattal is serkentették. Mindezek alapján nagy bizonyossággal állítható, hogy az edények nem hétköznapi használatra készültek; díszítőmotívumaik is különleges (feltehetőleg rituális) felhasználásukra utalnak.

A geometriai ábrák ismétlődő motívumai és a szürreális jelenetek arra engednek következtetni, hogy a szóban forgó edények ábrázolásai a révület különböző szintjein észlelt vizuális élményeket képezik le. Lewis Williams és Dowson voltak az elsők, akik a révület három szintjének elméletét kivetítették a dél-afrikai San népcsoport sziklavészeitre. Ez a modell (TST: *Three Stages of Trance*) a révület klinikailag azonosított három fázisa szerint próbálja meg csoportosítani a képi ábrázolásokat (2a kép).⁵⁴ Pearce szavaival: „tulajdonképpen egy olyan heurisztikus módszer, amely segít a kutatóknak az olyan ábrázolások felismerésében, amelyeket különös tudatállapotok teremthettek”.⁵⁵ A Kura-Araxes edények mértani ábráit legnagyobb részben csillagok, pontsorok, cikkcakkok, sugarak, koncentrikus rombuszalakzatok, valamint vonalkázások képezik (2b kép), amelyek mind megfeleltethetők a révület első szakaszában fellépő entoptikai jelenségek (foszfének, avagy belső látástünetények) reprezentációiként. Nehezen kivehető, de felismerhető motívumokat láthatunk madarokról, spirálokról, szemekről és négy lábúakról. Ezt a fajta képi világot a révület egy mélyebb szakaszának a konstruált látástünetényeiben diagnosztizálták (2d kép). Az a gyakran vizsgált élmény pedig,

amikor az örvénylő folyosón való átkelés vakító sugárzásba torkollik, alagút- (koncentrikus körök és párhuzamos csíkok) és fényábrázolásokban (napragyogás) ragadható meg (2c–e). E ragyogáson is túl, a révület harmadik és egyben legmélyebb szakaszában általában egy sor olyan bizarr helyzet vagy keverék jelenhet meg, amelyek valamilyen formában magukba szívják vagy feloldják az egyént. Ez a végső stádium a Kura-Araxes edények esetében néhány enigmatikus ábrázolásban fedezhető fel, amelyeken összevegyülnek az emberi, állati és mértani formák. Sagonaék szerint a grúziai Ghaitmaziban és Dandreulis Gorában talált két fazék háromszatátú ábrázolásain a révület mindhárom szakasza kivételes egyértelműséggel azonosítható (2f kép).⁵⁶

A legfrissebb kutatások szerint függetlenül attól, hogy milyen technikával vagy szerrel idézték elő (legyen az meditáció, érzékmegvonást okozó természetes vagy mesterséges kábítószer használata stb.),⁵⁷ a révületi élmények leírásai többé-kevésbé megegyeznek. A Kura-Araxes kultúra forrásai azt sugallják, hogy a kerámiákon megjelenő révületszerű ábrázolások a légyölő galóca (*Amanita muscaria*) hallucinogén ingereivel hozhatók kapcsolatba. Ez a feltevés egy gyakorta megjelenő motívumra alapozható, amely egy gomba keresztmetszetének tűnő kétspirálos mintát ábrázol (Sagona–Sagona 2009, 557, 8. kép). A kora bronzkori kerámiák díszítésén megjelenő gombaminták azt sugallják, hogy az ábrázolt gombát – csakúgy, mint a pszichedelikus hatással bíró növényeket általában⁵⁸ – szentnek minősítették (3. kép). Ugyancsak tudat-

módosított állapotok leképezéséről tanúskodik néhány kilyugatott tálca díszítése is, amelyeket az északkelet-törökországi Erzurum régió Kura-Araxes edényei között találtak. A régészek úgy gondolják, hogy a díszítőmotívumok a tálcák funkciójára utalhatnak, vagyis a tálcákat a szent gomba préselésére és kivonatának felfogására használhatták.⁵⁹

Azok a korai transzkaukázusi kerámiákon, kerámia tűzikutyákon és az említett tálcák maradványain megjelenő ábrázolások, amelyeken fellelhetők a tudatmódosított állapotok vagy hallucinogén stimulációk nyomai, rendre megegyeznek a szövegekre és növénytani vizsgálatokra alapozott kábítószer-használatra vonatkozó ismereteinkkel. A kábítószer alkalmazásához hasonlóan a termeléshez és a fogyasztáshoz használt tárgyak is szakemberekhez és rituális tevékenységekhez kötődtek.⁶⁰ Mindezek alapján úgy tűnik, hogy a Kr. e. 4. évezredtől kezdődően a kábítószer-fogyasztás gyakorlata fontos részét képezte a kelet-anatóliai közösségi és vallási rítusoknak, ahogyan ez az őskortól egészen a szkíta időkig kimutatható a középső Euráziában honos pásztornépek esetében is.⁶¹

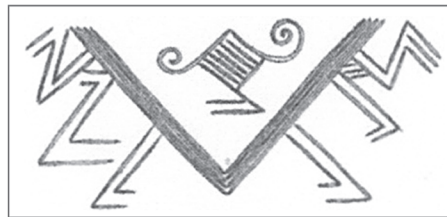
Az „Égetett zsírkő”-stílus pecsétlői

Hasonló stílusú ikonográfia azonosítható bizonyos pecsét-hengereken, amelyek időrendi és földrajzi elhelyezését is figyelembe véve közeli kapcsolatban állnak a Kura-Araxes edényekkel és azok déli rokonával, a Khirbet-Kerak edényekkel. Az ún. „Égetett zsírkő”-stílus⁶² a Kr. e. 4. évezred végére és a 3. évezred elejére datálható, és elsősorban a Zagrosz és Taurosz hegységek lábánál elterülő településekről ismert (az 1. képen a félhold által összefogott terület jelzi a kora transzkaukázusi, a Ninive 5 és a skarlátvörös edények elterjedését).⁶³ Néhány évszázaddal később, Šarrukīn korában ezt a területet a mágikus művészetéről híres Nagy Subartuként ismerték.⁶⁴ Az „Égetett zsírkő”-stílus pecsétlőábrázolásai alapján ez a hírnév egy még ősbibb hagyományból eredeztethető.

A vékony és hosszúkas égetett zsírkő pecsétlőket gyakran díszítik olyan kitöltő minták, amelyeken elsősorban virág- és mértani motívumok dominálnak. Ezek a visszatérő motívumok azokra a látomásokra emlékeztetnek, amelyeket a révílet első, neuropszichológiai szakaszában figyeltek meg. Ilyenkor az idegrendszer pislákoló és villogó mértani formákat generál.

FORMACSOPORTOK	Siege-Jarvik 1975	Reichel-Dolmatoff 1972	Knoll(Reichel-Dolmatoff nyomán)
RANDOM	1 2		3
PONTSOR		4 5	6
VONAL	7 8		9
GEOMETRIKUS	10 11	12 13 14	15 16
CIKK CAKK PÁRHUZAMOS HULLÁMOK	17 18	19 20	21
RÁCS	22 23 24 25	26	27
KALEIDOSZKÓP RADIÁLIS NAPSUGÁR	28 29 30	31	32 33 34
RANDOM GEOMETRIKUS	35 36	37 38 39 40 41	42
ÍVES	43 44 45-47	48	
FÉLKÖRÍVEK SPIRÁLOK	49 50 51 52 53 54	55 56	57 58 59
KIJAJLÓ ÍVEK-ÖSSZETETT FORMÁK		60 61	62

a. TST modellen alapuló, transzállapotban indikált ábrázolások (Sagona-Sagona 2011, fig. 2)



b. Bevájt geometrikus minták stilizált madárral Sadakhlóból (Sagona-Sagona 2009, fig. 4, 6)



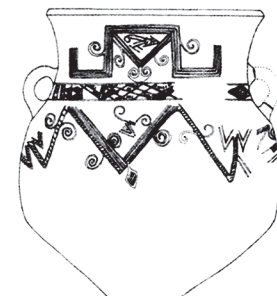
c. Domború vonal- és napsugár-minta egy Beth Shanban talált széles edényen (Sagona-Sagona 2009, fig. 4, 16)



d. Szemben álló spirálok és stilizált madár díszítmény egy shengaviti edényen (Sagona-Sagona 2009, fig. 5, 8)



e. Díszített fazék Güzelovából (Sagona-Sagona 2009, fig. 9, 7)



f. Három részből álló díszítmények Dangreulis Gorából és Ghaitmaziból származó fazakakon (Sagona-Sagona 2009, fig. 6, 1-2)

2. kép. Transzállapot inspirálta ábrázolások a Kura-Araxes árukon



3. kép. Légyölőgalóca-ábrázolások: (a) légyölő galóca (*Amanita muscaria*) balra; (b) dombornyomású díszítés egy Karazból származó edényen (Sagona–Sagona 2011, fig. 11, 1–2) középen; (c) spirálban végződő tük Urbinisziből, Dzaginából és Ghaitmaziből (Sagona–Sagona 2011, fig. 25) jobbra

A megjelenő szaggatott sávok, labirintusok, rozetták, valamint kitöltött vagy lyukacsos rombuszok és keresztek mind olyan mintákat és formákat képeznek, amelyek legnagyobb része nem fordul elő a természetben. Ritkábban megjelenhetnek állatok, fák, hegyek sematikus jelképei is, viszont komplex enigmatikus ábrák csak valóban ritka esetekben.⁶⁵ A tárgyak birtokosairól semmilyen információ nem áll rendelkezésünkre. Ám az ilyen ábrákkal ellátott pecsétek nagyszámú előfordulása arra enged következtetni, hogy a révülettel járó rítusok a vidéki életmód fontos részét képezhették.⁶⁶ Úgy tűnik, ez a tárgyalt szíriai-mezopotámiai térség periferiájára is igaz, ahol a Kr. e. 3. évezredben a vallást még nagyrészt a háztartáson belül gyakorolták. A változatos mértani alakzatok túlsúlya mind a kelet-anatóliai rituális eszközök ábrázolásain, mind a szíriai-mezopotámiai határterületek égetett zsírkő stílusú pecsétlőin azt sugallja, hogy a mélyrévület élménye viszonylag ritkán fordulhatott elő. Viszont arra a kérdésre, hogy a pecsétlők ábrázolásai a tulajdonosaik közvetlen, enyhébb tudatmódosított állapotának tapasztalatait, vagy másodkézből származó – valaki másnak, például a falu gyógyítójának vagy jósának az élményére alapozott – beszámolókat reprezentálnak-e, lehetetlen biztos választ adni; jöllehet annak alapján, hogy az ábrázolásokból nem olvasható ki narratív tartalom, és a tulajdonost leszámítva ábrázolásaik értelmetlennek hatnak, az előbbi nézet tűnik valószínűbbnek. Az egyes mértani formák, bár egyedi mintázatúak, összességüket tekintve alig különíthetők el egymástól, hacsak nem egy összeállított mintakatalógusra vonatkoztatva vizsgáljuk őket. Ezek alapján a pecsétlők elsődleges funkcióját nem a tulajdonosok egyedi azonosításában kell keresnünk, hanem egy személyes okból fontos élmény vagy információ megőrkítésében.⁶⁷ A tény, hogy e pecsétlők sok esetben a siring kísérték birtokosaikat, arra utal, hogy az egyének számára igencsak

fontos lehetett, hogy élményeiket egy személyes tárgyra feljegyezzék. A pecsétlőkön a szellemvilág bizonyos szintjével való kiváltságos találkozásukat örökíthették meg, így azok státuszszimbólumokként működhetnek egy lehetséges magasabb szintű túlvilági létezés elérésében.

Enyhébb fokú tudatmódosítás bármilyen stimuláns szer használatával is elérhető (így epilepsziás görcsök, migrén vagy hirtelen erős szédülés során), a képi források mégis azt bizonyítják, hogy a hallucinogén szerek fogyasztása bizonyos rituális gyakorlatok fontos részét képezte – legalábbis a közösség egyes tagjai számára – még a szíriai-mezopotámiai síkságot határoló előhegységekben is. Érdekes, hogy a légyölő galóca kétspirálos szimbóluma, amely a kelet-anatóliai művészet egyik kiemelkedő motívuma, teljesen hiányzik az „Égetett zsírkő”-stílus ábrázolási repertoárjából. Ez annak a ténynek is betudható, hogy az előhegységek övezete már kívül fekszik a gomba természetes élőhelyén.⁶⁸ Ehelyett az „Égetett zsírkő”-stílus ábrázolásain inkább fákat vagy hegyeket láthatunk.

Fák, csemeték és más növények gyakori motívumai a Kr. e. 4–5. évezredi észak-mezopotámiai pecsétlőlenyomatoknak, valamint a velük kortárs protoelámi pecsétlőlenyomatoknak a Zagrosz vidékéről. Gyakran jelenítenek meg állatokat, és néhány esetben embereket vagy ember-madár keveréklények ábrázolásait. Az állatok lehetnek növényevők vagy húsevők is, a háttérben pedig, már amennyiben ábrázolásra kerülnek, általában hegyes tájakat láthatunk.

A Taurosz–Zagrosz előhegységeinek térsége a kender (*Cannabis sativa Linnaeus*) természetes élőhelye. Ezt a sokoldalú növényt használták táplálékként, olajnak és gyógyszernek, továbbá rostok formájában kötélkészítésre, és nem utolsósorban intoxikációs szerként is.⁶⁹ Amint már fentebb említettük, növényi maradványok és lenyomatok formájában erős bizo-

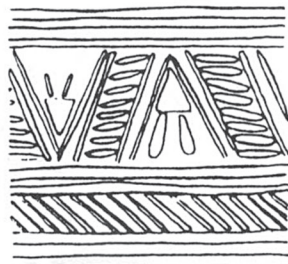
nyítékokkal rendelkezünk arra vonatkozóan, hogy a Kr. e. 8. évezredtől ismerték a kendert, és nemcsak rostok előállítására, hanem (a Kr. e. 4. századtól, Kelet-Anatólia és a környező régiók korai hurri településein) intoxikációs szerként is használták. Szembeötlő hasonlóság fedezhető fel egyes protoelámi pecsétlők motívumai és a cannabis néhány ismert fajtája között.⁷⁰ Ez a tény azt is alátámasztja, hogy a növény jelen volt a vidéki hétköznapiakban, és az ismeretek fontos részét képezte. Csakúgy, mint a gomba, a fa is gyakorta megjelenő szimbólum, amelyet valószínűleg szentként kezeltek.

A hegyvidék ikonográfiájának (és szokásainak?) elterjedése a szíriai-mezopotámiai síkságon

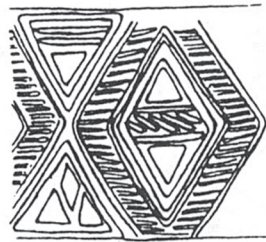
A Zagrosz térségéből a Kr. e. 4. évezredből maradtak ránk bizonyos pecsétlők, amelyeken a friss cannabishajtásokhoz különböző állatok közelednek. Mintegy lemásolva a jeleneteket, teljesen megegyező ábrázolásokat láthatunk az északról szomszédos Mezopotámiában, a Kr. e. 14. századi középasszír pecsétlők ábrázolásain. Mindkét eset ugyanazt a görbületes növényzetet ábrázolja, ugyanazon növényevő állatokkal körül-

véve, amelyek, úgy tűnik, az éppen elfogyasztott pszichotróp növények hatása alatt állnak (vesd össze a 6e-f és 7a képeket a 7c-vel, valamint a 7b-t a 7d-vel). Ezek a valóságú ábrázolások alátámasztják, hogy az emberek a természeti környezetről való tudásukat sokszor az állatokkal való együttélésükből fakadóan, azok szokásainak megfigyeléséből merítették. Az ember és állat szimbiotikus kapcsolatát két edény ábrázolása is megjeleníti, amelyek nemcsak hogy kortársak az „Égetett zsírkő”-stílussal, de ugyanazzal a kulturális háttérrel is rendelkeznek. Az egyik egy vésett kloritedény, amit Mari környékén találtak, de valószínűleg a Dél-Zagrosz vidékéről származik, ahol kloritbányászat is folyt (8a kép).⁷¹ A másik pedig egy híres példája a festett „skarlatédény” típusnak, amely ugyancsak Mezopotámia keleti szegélyein honos (a típus elterjedéséhez lásd az 1., az ábrázoláshoz a 8b ábrát). Mindkét példán fákat rágcsáló állatokat láthatunk, mellettük pedig emberi tevékenységek ábrázolásait. Az egyik edényen egy fakérget rágcsáló ember épp állati társait utánozza.

Bizonyos hagyományos kultúrákban a vadászok és a pásztorok töltik be a gyógyító specialisták szerepét. E képzettársítás onnan ered, hogy ők élnek a legközelebbi kapcsolatban a természettel, így ők képesek a legjobban azonosítani, beszerez-



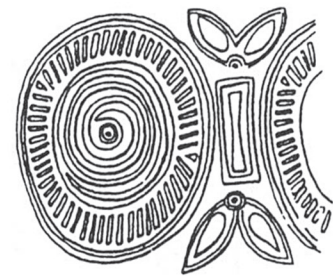
ROVÁTKOLT HÁROMSZÖG



ROVÁTKOLT ROMBUSZ



ROVÁTKOLT ÍV



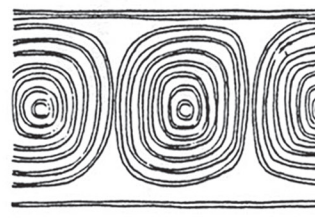
ROVÁTKOLT KÖR



ÁLLAT ÉS ROVÁTKOLT ELEMEEK



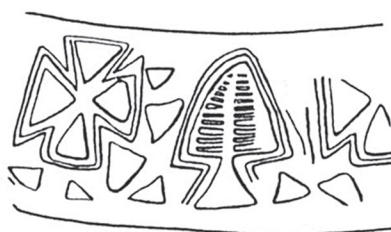
TÖBBSZIRMÚ



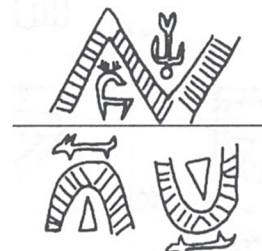
KONCENTRIKUS KÖR



ÁLLAT ÉS HÁROM TOVÁBBI MOTÍVUM



KERESZT ÉS FA



ÁLLAT, HEGY, FA



FÁK ÉS KERESZTEK

4. kép. Transzállapot inspirálta ábrázolások égetett zsírkő stílusú pecsétlőn, Kr. e. 3000–2600 k. (Pittman 1994, figs. 2, 4, 12 és 16 nyomán)



5. kép. A főbb hallucinogének elterjedési területe (Schultes et al. 2001, 28 nyomán)



A. TEPE GAWRA
XII. RÉTEG



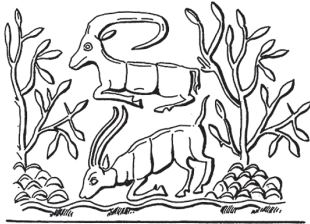
B. TEPE GAWRA
XII-XI.A RÉTEG



C. TEPE GAWRA
XIA RÉTEG



D. TELL ASMAR
"NÉGYZETES
TEMPLOM"



E. KHAFAJE
IV. SZÁMÚ SIN TEMPLOM



F. PROTO-ELÁMI PECSÉTLŐ



G. SUSA



H. FARA



I. PROTO-ELÁMI PECSÉTLŐ



J. KORA DINASZTIKUS
PECSÉTLŐ (SZÍRIA)

6. kép. Pecsétlők és pecsétlő-lenyomatok a Taurosz és a Zagrosz előhegységeiből, Kr. e. 4. évezred vége – 3. évezred (Wickede 1990, nos. 259, 553, 562; valamint Amiet 1980, nos. 457, 535, 537, 879 és 569 nyomán)



a. (Amiet 1980, no. 508)



c. (Porada 1948, no. 601E)



b. (Amiet, 1980 pl. 38bis, F)



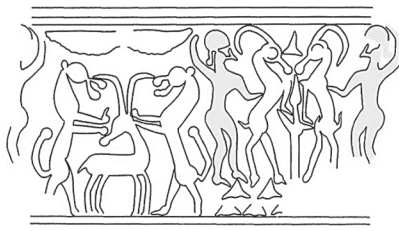
d. (Porada 1948, no. 603)

7. kép. Hallucinogén hatóanyagú növények elfogyasztása után, annak hatása alatt álló állatok



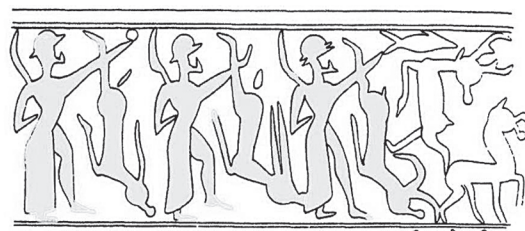
8. kép. Az állatokat utánzó ember: hallucinogén növények megkóstolása?

A FA OLTALMAZÁSA

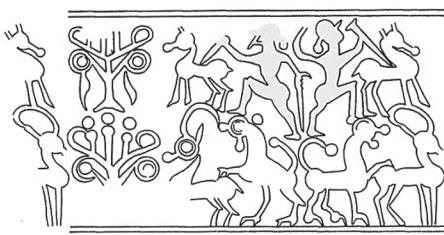


a. (Stein 1993, no. 169)

FELVONULÁS A ZSÁKMÁNNYAL



c. (Stein 1993, no. 582)



b. (Stein 1993, no. 391)

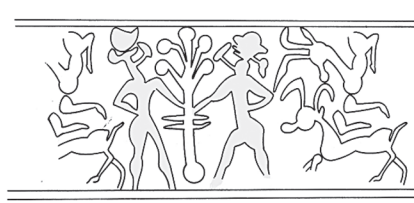


d. (Stein 2001, no. 152)

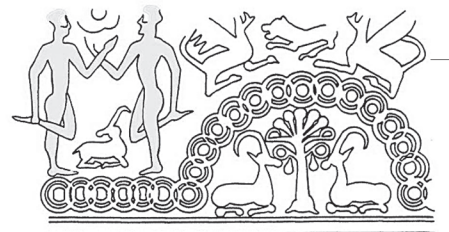
TÁNC FA ÉS ÁLLATOK KÖRÜL



e. (Stein 1993, no. 194)



f. (Stein 1993, no. 223)



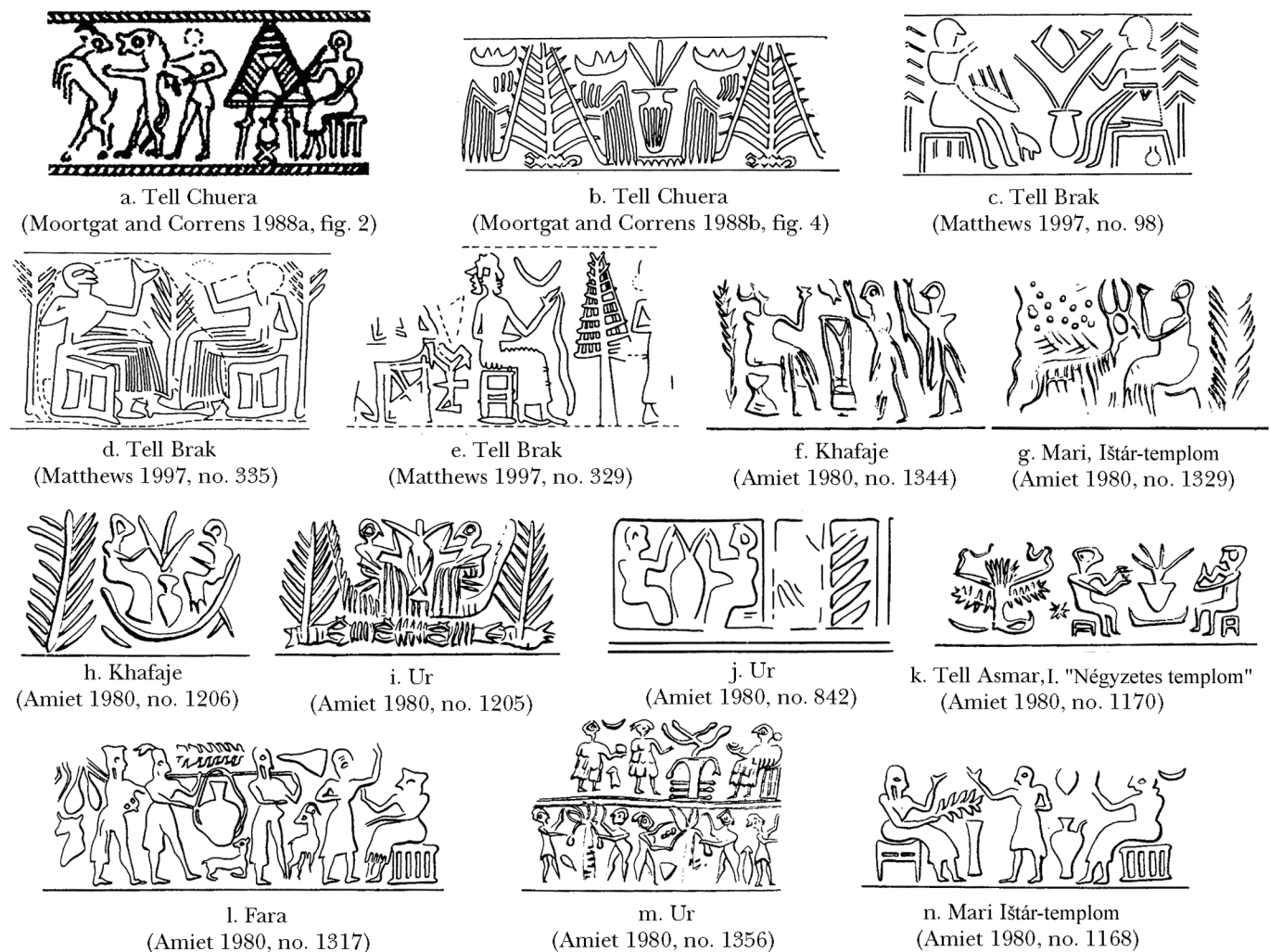
g. (Stein 1993, no. 438)

9. kép. Vadászok és pásztrok Nuziból származó pecsétlenger-lenyomatokon, Kr. e. 2. évezred közepe

ni, elkészíteni és alkalmazni mindazokat a növényi vagy állati anyagokat, amelyek gyógyító hatással bírnak.⁷² Érdekes, hogy ez a társítás megfigyelhető a közép-anatóliai Hattuša késő bronzkori hettita és hurri irodalmában, valamint a velük kortárs (Kr. e. 15–13. század) pecsétlőábrázolásokon is. E pecsétlők nagyobb része az északkelet-iraki, többségében hurrik által lakott Nuzi településről származik. Az ábrázolásaikon gyakran jelenítenek meg meztelen vagy szoknyát viselő pásztorokat. Egyes esetekben a pásztorok pajzzsal őrzik a fákat növényevő állataik elől, míg másokon a saját (gyakran hatás alatt álló) háziállataikat védik a ragadozók elől. Az is előfordul, hogy zsákmányaikkal büszkélkednek (9a–d ábrák), egyes ábrázolásokon pedig állatok vagy fák körül magasba emelt karral imádkozva vagy táncolva láthatjuk őket (9e–g ábrák). Vajon ezek a jelenetek korábbi, tudatmódosítással járó vadászritusok közösségi újrarájátszását ábrázolják, vagy – Nuzi és a hegyvidék kulturális folytonosságának a közelsége miatt – egy régóta tartó vallási tiszteletről tanúskodnak, amelyet a gyógyító és mágikus alapanyagokat – hiszen a receptek sokszor kapcsolódtak az isteni inspirációkhoz is – biztosító szent növények és állatok iránt tanúsítottak?⁷³

A természeti világhoz kapcsolódó hagyományos hit- és rítusvilágot megjelenítő vidéki ábrázolások városi környezet-

ben elkerülhetetlenül átalakultak. A táncsal és forgással (két jól ismert révületi technika, amelyek bár magukban is hatásosak, gyakran pszichedelikus szerek bevonásával is jártak)⁷⁴ díszített jelenetek helyett már gyakrabban láthatunk statikus ceremóniákat, amelyeken a résztvevők ételt fogyasztanak. Az ún. lakomajelenet gyakori ábrázolási téma a Kr. e. 3. évezredi szíriai-mezopotámiai városi környezetben (10. kép). Az általános konszenzus szerint az ábrázolások központi figurái kenyeret esznek és – közvetlenül a kupákból vagy szívószá-lakon át – alkoholt (sört vagy bort) fogyasztanak.⁷⁵ De miért vagyunk ebben ennyire biztosak, ha egyszer tudjuk, hogy fogyasztásuk előtt a gyógyhatású és pszichedelikus növények kivonatait, gyantáit és leveleit előszeretettel keverték különböző hordozókba?⁷⁶ Persze nehéz megmondani, hogy a lakomák során pontosan mit is fogyasztottak, és még nehezebb eldönteni, hogy az ételt-italt vegyítették-e valamilyen pszichoaktív szerrel. Egyik vagy másik értelmezés alátámasztására csakis az ábrázolásokhoz kapcsolódó motívumok állnak rendelkezésünkre. A szétszórt madár- és állatdarabok, a keveréklények, valamint a képzeletbeli küzdelmek megjelenítései mind arra utalnak, hogy a köztük megjelenő emberi alakok valamiféle kellően erős szert fogyaszthattak, ami ilyen látomásokat ered-



10. kép. Kora bronzkori lakomajelenetek növényekre utaló ábrázolással

ményezett. Továbbá úgy tűnik, hogy a famotívum gyakori előfordulása (a dél-mezopotámiai lakomajelenetek esetében is) célzás lehet e szerek forrására.⁷⁷

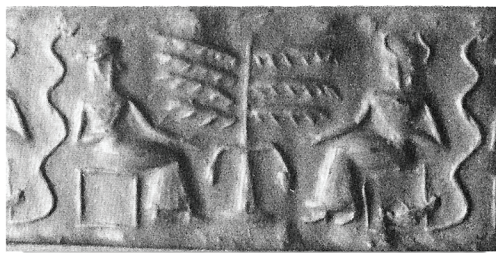
Összegzés

A Kr. e. 3. évezredtől a városi pecséthengerek, faldíszek és királyi jelvények ábrázolásain domináló lakomajelenetek, továbbá a beiktatást ábrázoló és küzdelemjelenetek arra utalnak, hogy a mentális és érzékszervi stimulánsok a rituális szertartások gyakori velejárói voltak. A gyakran megjelenő bor, sör (valószínűleg hallucinogén kábítószerekkel vegyítve), a zene és a tánc (11. kép) mind alapvető elemei a hagyományos eksztatikus rítusoknak. Úgy tűnik, hogy városi környezetben ezek a szertartások intézményesültek, és csak azok vehettek részt bennük, akik ezt megengedhették maguknak. De ugyanúgy, mint a fenti esetekben, az itt tapasztalt élményeket megőrkítésre méltónak tartották. Ezeket az emlékeket különböző sze-

mélyes pecsétlők ábrázolásain tulajdonosaik sokszor egészen a sírjuk magukkal vitték.⁷⁸

Visszatérve a Kr. e. 3. évezredre Abu Szalabih-i, uri és egyéb temetkezési helyekhez: lehet, hogy sosem tudjuk meg, mik is voltak pontosan a libációhoz használt italok vagy szérumok összetevői. Viszont a szíriai-mezopotámiai síkság és a hegyvidék kulturális folytonosságának ezeréves kapcsolatában végbemenő, bizonyítható ikonográfiai átvételeket vizsgálva azt kell feltételeznünk, hogy ezekkel együtt bizonyos kapcsolódó szokások is áttevődtek. Ezek közül a hallucinogén kábítószerek rituális fogyasztásának szokása is valós lehetőség, ami további kutatásra érdemes.

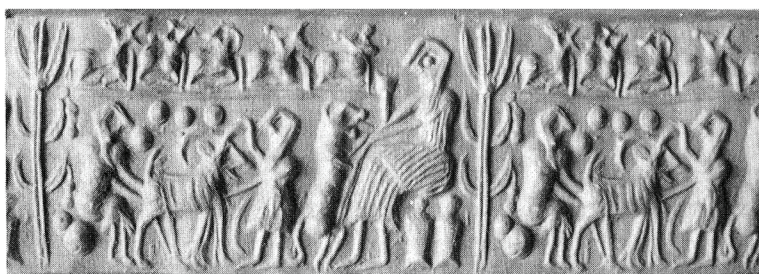
Az etnográfiai adatok igencsak hasznosak az ókori keleti írott forrásaink kiegészítéséhez, és főképp a preurbánus közösségek esetében képesek valamelyest pótolni a forrásanyagban tátongó hiányosságokat. Ám a hallucinogén szerek jelenléte, a transzcendens élményekhez való hozzájárulásuk és az ikonográfián megjelenő, velük összefüggő mentális képzetek to-



a. Akkád pecsétlő, BM 289326
(Collon 1982, no. 302)



b. Tell Suleimeh (IV. réteg)
(Collon 1987, no. 756)



c. Susa
(Collon 1987, no. 626)



d. Ur, RT 800
(Aruz 2003, no. 606)



e. Akkád pecsétlő
(Collon 1987, no. 670)

11. kép. Kora bronzkori lakomajelenetek növényekre, zenére és táncra utaló ábrázolással

vábbi vizsgálata érdekében szükség van a tényleges növényi maradványok és organikus üledékek kémiai analizisére. Jelenleg ez jelenti a megoldás felé mutató legnagyobb reményt. Az említett képzetek megjelenéséhez vezető különböző módok, kontextusok és körülmények mélyebb vizsgálata hozzásegíthet

azon mítoszok, legendák, szokások és gondolati hátterek jobb megértéséhez, amelyeket tudatmódosított képzetek ihlettek, és megtalálhatók az ókori keleti írott és fősodorbeli képi forrásainkon.⁷⁹

Egyed Attila fordítása

Jegyzetek

A tanulmány eredeti megjelenése: „The Role of Stimulants in Early Near Eastern Society. Insights through Artifacts and Texts”: Y. Heffron – A. Stone – M. Worthington (szerk.): *At the Dawn of History. Ancient Near Eastern Studies in Honour of J. N. Postgate. Vol. 1.* Winona Lake, 2017, 507–533.

- 1 Postgate 1992.
- 2 Uo., 73.
- 3 Matthews–Postgate 1987, 100.
- 4 80, 205 és 234 számú sírok (Postgate 1977, 286; 1984, 103; Matthews–Postgate 1987, 100; valamint Martin–Postgate–Moon 1985).
- 5 Wright 1969, 83; Forest 1983, 136.
- 6 Woolley 1982, 72–75.
- 7 Lásd Selz 2004, 194 a 36. jegyzettel. Megjegyzi, hogy Puabi fejfedőjén és az uri sírok női kísérein megjelenő virágdíszítések szembeötlő hasonlóságot mutatnak a nadragulya (*Belladonna atropa*) és mandragóra növények gyümölcssterméseivel; mindkettő közismert az eksztatikus rítusokban afrodisziákumként vagy mérgeanyagként betöltött szerepéről.
- 8 Erről a témáról lásd Sherratt 1995; Joffe 1998.
- 9 Például a *kava*-ivás csakúgy, mint az amerikai őslakosok számára a békepipa, olyan közösségi cselekményt jelent, amely által baráti viszonyok, megállapodások vagy békeszerződések köttetnek. *Kavagyökereket* ajándékoznak egymásnak a szomszédok, de formálisan a családok is házasságkötés vagy temetés alkalmából. Akár fogyasztva, akár ajándékozva, a *kava* jelenléte a kicsinyes konfliktusok és a társadalmi feszültségek felfüggesztését jelképezi, valamint a személyes vagy csoportviszonyok újrakezdésének lehetőségét. Még a csoporton belüli nagyobb viszályokat vagy polgárháborúkat is képes elcsitítani; amint a vének vagy vezetők a *kava*-szertartással formálisan is békét kötnek, minden szintű neheztelésnek meg kell szünnie; lásd Jay 2010, 25.
- 10 Smith 1964; Aaronson–Osmond 1970; Dobkin de Rios 1996; Schultes et al. 2001, 26–27; Nichols 2004, 133–134; Jay 2010, 9–10. Sherratt (1991, 52) szerint „bármely őskori Európáról szóló beszámoló, amely nem veszi számításba ezeket a szereket, valószínűleg nem mutat teljes képet”.
- 11 Kivéve, ha valami hathatósabb szer hordozói.
- 12 Farber 1982, 490–491; Farber 1993–1997; Heeßel 2007, 273; Haas 2007, 274–245. A pszichoaktív szerek különböző terminusainak – ideértve a narkotikumokat, hallucinogéneket és újabban az entheogéneket (*entheos*: ’belső isten’) – használatához lásd Nichols 2004, 132–133.
- 13 Oppenheim 1965; Wiseman 1984; sok esetben itt zöldségekterekről van szó.
- 14 I. Tukultī-apil-Ešarra (Kr. e. 1114–1076) uralkodásától kezdve az asszír királyok gyakran büszkélkedtek a világ minden tájának növényeit magukban foglaló ún. kéjkertjeikkel (*kiri rišate*); lásd Novak 2002.
- 15 Pl. a Hedammu-mítosz, lásd Haas 2003, 121.
- 16 Fronzaroli 1998; Bonechi 2003. A mezopotámiai orvosi források összegzéséhez lásd még Robson 2008, 457–458; Böck 2011.
- 17 Civil 1960; 1961.
- 18 Haas 2003.
- 19 Biggs 1995, 1912.
- 20 Ránk maradt egy 45 táblából álló, orvosi szövegeket tartalmazó sorozat „Ha lázzal bír egy ember fejének koponyája” címmel (modern kiadását lásd a *Die babylonisch-assyrische Medizin in Texten und Untersuchungen* sorozat kötetében, valamint az *Assyrian Medical Texts* kötetben). Ez a kézikönyv végigveszi az emberi testet tetőtől talpig. Az átlagos gyógyászati szövegek leírják a tüneteket, megadják egy sor gyógyhatású készítmény összetevőit, elmagyarázzák az elkészítési módokat, és végül szólnak a gyógyszerek alkalmazásáról. Esetenként igen kidolgozott részeket is tartalmazhatnak: megadhatják az adott összetevő pontos mennyiségét, az alkalmazás idejét és időtartamát, és néhány esetben figyelmeztetnek lehetséges mérgező összetevőkről (Biggs 1995, 1914; Scurlock 1999).
- 21 Uru Ana = *Maštakal* (a növény sumer neve: „Mennyei város” = a növény akkád neve). A mezopotámiai gyógyszerkészítésnek e kompendiuma a Kr. e. 12. századra tehető. Közel ezer tételt tartalmaz, osztályozva a növényeket (levelek, gyökerek, magvak, gyümölcsök és más növényi részek), ásványokat (só, timsó, zúzottkő) és állati részeket (Kinnier–Wilson 2005 és Böck 2010).
- 22 Összesen 13 ilyen táblát találtak különböző városokban (Aššur, Sultantepe, Kalhu, Uruk és Babilón), amelyek a Kr. e. 9. és 5. század közé datálhatók. Sajnos a táblák nagyon rossz állapotban maradtak ránk, és teljességében csak néhány soruk olvasható. Az asszír-babilóni *šammu šikinšu* (a növény-jellemzői) sorozathoz lásd Böck 2010, 164 skk.
- 23 Például a hettita irodalmi szövegekben a fügefa isteni determinatívummal bír, az Allaiturahi rítusban pedig a „Fák isteneit” szólítják meg és nekik tesznek felajánlásokat (Haas 2003, 246). A szent növények elnevezése itt azért is érdekes, mert több törzsi társadalomban az ilyenek neve tabunak számított (lásd Wasson et al. 1986, 62–63).
- 24 Biggs 1995, 1915; Haas 2003, 242. Hasonló megjegyzésekért lásd még Michalowski 1994, 27–28. Az ókori Keleten a hallucinogén szerek és használatuk hiányának kérdésére Michalowski az alábbi érvet hozza fel: „a bizonyíték hiánya nem jelenti a hiány bizonyítékát”.
- 25 Sherratt 1995, 26 szerint: „minden korai társadalom tisztában volt a környezetükben termő növények pszichoaktív jellegével, és elterjedt volt e szereknek a gyógyászati vagy élvezeti célú ritualizált alkalmazása”. Az állítás általános érvényességének a régészeti és etnobiológiai kutatásokon alapuló alapos elemzését lásd Diamond 2005, 143–144.
- 26 Haas (2003, 115–116) szöveges forrásokat hoz amellel, hogy a helyi növényeknek és gyógyászati jellemzőiknek ismerete általánosan elterjedt és valószínűleg ősi volt.
- 27 Biggs 1995, 1914.
- 28 Hillman–Colledge–Harris 1989.
- 29 Biggs 1995, 1911; Haas 2003, 115.
- 30 Biggs 1995, 1915.
- 31 Haas 2003, 121, § X.2.5. Álomszerű látomások előidézésére borókát (^{GIS}SIM.LI) égettek és a füstjét belélegezték. Uo., 135 § X.7.2. Egy pásztor receptje egy kábító hatású füstölés előkészítését írja le, amelyekhez a ^{GIS}karsani és ^{GIS}marsika erdei növényeket használták.

- 32 Egy *galaktar* nevű kábítószer nyugtatóként hat. Güterbock a kerti mákkal azonosította, amit azóta kétségbe vontak, viszont továbbra is valamilyen növényi nedvként értelmezzük, lásd Güterbock 1983, 161–162; Haas 2003, 121–122 § X.2.1. További nyugtatófőzetekben használt azonosítatlan növénynek/kábítószernek számít a ^{GiS}*alanza(n)*-fa, a ^{GiS}*hat[alkišna]*-cserje és még valószínűleg a *šumanzanna*, lásd Haas 2003, 314, no. 122a.2. A „bajűző növényként” leírt *azallüt* a hasissal azonosították. Különböző részeit használták főzetekben vagy balzsamokban, ám semmi bizonyíték nem utal arra, hogy magában is használták volna. Azok alapján, amiket az orvosi receptekben olvashatunk róla, nincs okunk azt gondolni, hogy bármilyen különleges kábító hatással bírt volna, lásd Farber 1982, 271; Biggs 1995, 1917. Vö. fent a 25. jegyzettel.
- 33 Lásd Haas 2003, 121, X.2.2–3 az esetet, amikor hallucinogén szert adtak egy impotens férfinak, hogy templomban alvása során előidézzék egy szexuális közösülés álmát.
- 34 Scurlock 1999.
- 35 Emboden 1978 és 1989; Wolinski 1997, 10.
- 36 Baas 1980. Ezt a terjöke néven is ismert növényt vizelethajtónak, gyulladáscsökkentőnek és légzéserősítőnek is használták. A régi írók szerint a borba főzött magok „megnyugtadják a szívet és elűzik a búbánatot” (vö. Grieve 1971, 142).
- 37 Merrillees–Evans 1989. Ezt az értelmezést azóta bizonyítékokkal is alátámasztották. Mind korai, mind pedig kései talpgyűrűs I kancsók esetében vannak példáink kimutatott ópiumalkaloid-üledékekről, lásd Koschel 1996, 161; valamint Collard 2012, 26. Az ópiumról az ókori keleti kontextusban lásd Krikorian 1975; Bleibtreu 1993–1997.
- 38 <http://www.hurriyetdailynews.com/centuries-old-fabric-found-in-catalhoyuk.aspx?pageID=238&nID=61883&NewsCatID=375>.
- 39 Schultes et al. 2001, 72 és 92.
- 40 Sherratt 1991, 51–57; Sherratt 1995, 27. A sztyepp területein a cannabisfüst belégzésének hagyománya egészen a szkíta időkig fennmaradt (lásd Hérodotos IV. 73–75). Kender égetésére használt eszközöket találtak az Altaj-hegységben, a paziriki nekropolisz sírgödreiben. Az egyik esetben, a Kr. e. 8–7. századi II. sírgödörben találtak egy égetett cannabismagokkal csíkozott bronzüstöt is. Egy bőrkulacs pedig, ami az üst körül álló hat pózna egyikén lógott, további kendermagokat tartalmazott, lásd Jettmar 1964, 106, 120, 126, 137 és a 83–84. ábrák; valamint Emboden 1972, 223. oldal alján a jegyzetet.
- 41 Zias 1995, 232–234.
- 42 A különböző révéleti technikák gyakorlatára vonatkozó forrásokat lásd Parpola 1997, xv–xvi; xxxiv; xlv–xlviii. Lásd még Nissinen 1998.
- 43 A törzsi társadalmakban a pszichedelikus „kábitószereket általában szent eredetűeknek tartották, valamint csodálattal teli tisztelettel bántak velük” (Dobkin de Rios 1996, xii). Lásd Wasson et al. 1986, 62–63 a szent növények elnevezési tabujának jelenlétéről a különböző társadalmakban.
- 44 Steinkeller 1998, 96; Richter 2004, 272, bibliográfiai hivatkozások a 30. jegyzetben.
- 45 Ahmed (2012, xiv–xv) szerint az ókori Kurdisztán „egy nagy ívalakot képezett. Északnyugaton kezdődött a Malatyától nyugatra fekvő területektől, majd az Urmia-tó és a Van-tó térségén keresztül végigvonult lefelé a Zagrosz mentén délkeletre egészen a Burudzird és Ilám városok körüli területekig.” A térségben a hurrik korai jelenlétéről lásd Buccellati–Kelly–Buccellati 2007, 150; valamint Wilhelm 2008, 181.
- 46 Ahmed 2012, xii–xix és 1–32, különösen 27.
- 47 Kelly–Buccellati 1980.
- 48 Az urkeői ásatások arra utalnak, hogy a környéken a hurrik már a Kr. e. 3. évezred előtt megtelepedtek, jóval a mezopotámiai szövegek első említései előtt, lásd Buccellati–Kelly–Buccellati 1999, 12–14. Lásd még Ahmed 2012, 180–181, 217. Chavalas (1992, 12) a Habúr régió városiasodását a hurrik bevándorlásának tulajdonítja. Hurri nevek legkorábbi említéseit most már a Kr. e. 24. századra datáljuk a szíriai Tell Beydar/Nabada területről (Richter 2004, 175, 310).
- 49 Lásd még Rothman 2003, 95; Batiuk 2013.
- 50 A Kurdisztánból eredő vagy rajta keresztül történő kulturális közvetítésről szöveges forrásokkal is rendelkezünk. Példaként említhetők a hurri mítoszok hegyvidéki tájai, ahogyan ezek a hettita archívumok kései másolataiban fellelhetők, valamint a sumer ta/ibira kölesönszó, ami valószínűleg a hurri nyelvből származik és ’kovácsot’ vagy ’rézművest’ jelent. Továbbá ide sorolhatók még azok a nyelvészeti jellegzetességek és szakszavak, amelyek indo-árja eredetről tanúskodnak, lásd Wilhelm 1989, 17; Ahmed 2012, 511.
- 51 A Kura-Araxes idősávot jelenleg Kr. e. 3500 és 1600 között helyezzük el (Sagona–Sagona 2009, 537). Ilyen típusú kerámiákat találtak Keban térségében (Pulur, Korucutepe, Tepecik, Norşuntepe, Taskun Mokii, Aşvan Kale és Değirmen-tepe), a Malatya-Elazığ régióban (Gelinciktepe és Arslantepe), valamint Karakaya közelében és Észak-Mezopotámiában (Sagona 1984).
- 52 Főképpen Rász Samra, Tabara el-Akrad, Hamma, Bét Sean, Bét Yerah, ‘Afula, Ai környékéről (egy templom mellől) és Jerikóból (egy sírból), lásd Ben-Tor 1992.
- 53 Sagona–Sagona 2009 és 2011.
- 54 Williams–Dowson 1988, 1993. A TST-modell kritikájához lásd Helvenston–Bahn 2003, valamint válaszokat a kritikára a következő művekben: Bradshaw 2003; Chippindale 2003; Pearce 2004. A TST-modellnek az ókori keleti preurbánus képvilággal való kapcsolatához lásd Stein 2006, 27–28.
- 55 Pearce 2004.
- 56 Sagona–Sagona 2009, 545–546 és 2011, 421.
- 57 Pahnke 1966; Griffiths et al. 2006.
- 58 Lásd a 43. jegyzetet.
- 59 Sagona–Sagona 2009, 544–545 és 2011, 422–423.
- 60 Sagona–Sagona 2011, 410.
- 61 Lásd a 40. jegyzetet. „A törzsi társadalmakban a közösségi élményekkel járó pszichedelikus szerek fogyasztása teljesen rituális kontextusba volt ágyazva.” Dobkin de Rios 1996, xii. Lásd továbbá Collard 2012.
- 62 Neveztek „Mázás zsírkő”-stílusnak is a felületi kezeléseik alapján, valamint „Előhegység”-stílusnak a fő származási helye alapján. Buchanan 1966, 16; Collon 1987, 20–23; Pittman 1994; Marchetti 1996.
- 63 Találtak példányokat olyan távoli helyeken is, mint az iráni Szisztán tartomány Sahr-i-Sokhta települése, valamint a közép-anatóliai Alişar Höyük (Pittman 1994, 230–242; Marchetti 1996). Alsó-Mezopotámiában a legtöbb „Égetett zsírkő”-stílusú pecsétlő a Diyala régióból származik. Sumerből (Nippur, Kiş, Fāra és Ur) csupán néhány elszigetelt példáról tudunk.
- 64 Steinkeller 1998, 82–84, 90.
- 65 Pittman a mezopotámiai és iráni „Égetett zsírkő”-stílusról írott tanulmányában az ábrázolási mintákat két csoportra osztja: a *több-elemes csoportra*, valamint a *csíkozott csoportra* (1994, 141–206). Marchetti a csoportok teljes elosztására alapozva egy másik kategorizálást javasol: az *Előhegység-stílusra* a mértani ábrázolások, a *Naturalisztikus Előhegység-stílusra* pedig a sematikus figuratív ábrázolások a jellemzők.
- 66 Ez még az olyan újkőkori és kőzkori preurbánus településekre is jellemző, mint Dzserf al Ahmar, Göbekli Tepe, Nevalı Çori, Çatal Höyük and Teleilat el-Ghassul – csak néhányat említve –, ahol a megváltozott tudatállapot élményeinek leképezései megjelennek a vallásos épületek vagy lakóházak falain; lásd Stein 2006 és 2009.
- 67 Az „Égetett zsírkő”-stílusú pecsétlők lenyomatai legtöbbször ajtók és edények lezárására szolgáló bullákon találhatók meg (Carter–Stolper 1984, 119; Dittman 1986, 347).

- 68 A légyölő galóca természetes élőhelye az eurázsiai tölgy-, fenyő-, jegenye- és nyírfaerdők. Újabbán már Kelet-Törökország túlelvélí erdeiben is megfigyelték, és feltételezhető, hogy a kora bronzkori hatalmas erdős területeken is domináns faj lehetett (Sagona–Sagona 2009, 544–545).
- 69 A gombán (légyölő galóca) és fán (*Cannabis sativa* Linneaus) kívül az ókori Keleten elérhető hallucinogén szer lehetséges forrása lehetett valamilyen gabonaféle (anyarozs), varangyok, békák és halak. Viszont az ókori keleti pecsétlőábrázolásokon egyik sem kap olyan kitétetett szerepet, mint a fa.
- 70 A cannabis különböző fajtái nagyfokú eltérést mutatnak méretben, alakban, szárfelépítésben, a levelek morfológiájában és pigmentációjában. Ugyanakkor mindezek hatékonyan manipulálhatók erős kondicionálással vagy drasztikus metszési technikákkal. Lásd Stein 2009, 585–586 a *Cannabis sativa* Linneaus alapos elemzéséhez és a pecsétlőkön megjelenő különböző ábrázolásukhoz.
- 71 A jellegzetes Kr. e. 3. évezredi tálakhoz és az „Égetett zsírkő”-stílusú pecsétlőkhöz használt zsírkő és klorit bányászatáról lásd Kohl 1975 és 1978.
- 72 Haas 1998 és 2003, 135 § X.7: Heilmittel und magische Utensilen von Jägern und Hirten, utalásokkal Hoffmann-Krayer–Bächtold–Stäubli 1931–1932, 587. A gyógyító rítusokban használt állati rész lehetett a farkas, oroszlán-, leopárd- vagy medvemancs, a farkasfej és a hegyi kecske szarva. Allí rítusában (CTH 402) a vadász *tuhuešsar*-gyantát használ, hogy méreggel kenje be a nyílveszsző hegyét, más esetben (KUB 7.23 jobb Col. 5'–12') egy pásztor kábító füstöt teremt azáltal, hogy ráönt egy edény ^{GIS}karšani- és ^{GIS}maršika-fákból kevert forró folyadékot a felmelegített kövekre (lásd még *uo.*, 99). Etiópiában a kávé felfedezését a kecskepásztoroknak tulajdonítják, akik megfigyelték, hogy a nyájuk élénk és bohókás lett a kávébabok fogyasztásától (lásd még Jay 2010, 12).
- 73 Haas 2003, 4, 99 és 135. Hattušai írott források alapján a rítusokat isteni eredetűeknek gondolták. Ennek eredményeképp a gyógyító-mágikus praktikákat csak azok gyakorolhatták, akik kapcsolatot tudtak teremteni az istennel; vagyis varázslók és más papi és gyógyítói csoportok, akik erős affinitással bírtak a mély-révvüle-
- ti állapotok iránt – bármilyen módon érték is el azt. Gyógyítói szerepükben a beteg és a természetfölötti erők közötti közvetítés feladatait is magukra vállalták (Haas 2003, 4).
- 74 Lásd Stein 2006, 29 a 69. jegyzettel és utalással Garfinkel 1998-ra és 2003-ra.
- 75 Bottéro 1994.
- 76 Arra vonatkozóan, hogy milyen módokon fogyasztották a cannabis az ókorban, lásd Stein 2009, 591–594. Az egyik módszer szerint egy edényből kivezető csövön keresztül lélegezték be. Érdekes, hogy találtak olyan darabkákat az észak-törökországi Erzurum tartomány egy középső bronzkori temetkezési helyén, Soso Höyük mellett, amelyek talán egy összetett füstszívó pipa részei lehetnek (Sagona–Sagona 2011, 24. kép). Valamint ugyaninnen előkerült a késő bronzkori – vaskori átmeneti időszakból származó három szűk nyakú edény, amelyeket ugyanilyen célból használhattak (*uo.*, 22.2. kép).
- 77 Hasonló értelmezésre utal az a két Akhaimenida-kori pecsétlőn megjelenő famotívum is, amelyek a templomi sörfőző tulajdonában voltak. Mindkét esetben úgy tűnik, hogy a fa az ital egyik nagyon fontos adalékának az eredetére utal, amelyet a sörfőző/pecsétlőtulajdonos a poharában magasra emel. (A C. B. F. Walkerrel való személyes beszélgetés alapján, utalva a megjelenés előtt álló újbabilóni pecsétlő-ábrázolások katalógusára, különösképpen a B144 és a kiadatlan BM 128852 ábrázolásokra.)
- 78 Az istenivel való találkozások városi környezetből származó ábrázolásaihoz lásd Stein 2010. A lakomajelenet értelmezéséhez lásd: Stein (megjelenés előtt).
- 79 Lásd Costello 2011-et az óskori elképzelések mezopotámiai kultúrában való lehetséges megjelenéséhez. Az írás előzményeit vizsgáló „visszatekintésben” Costello kiemeli a szembeötlő hasonlóságot a pecsétlők és más újkőkori tárgyak ábrázolásain megjelenő képi világ és a babilóni *Etana-eposz* vizuális leírásai között. Mindkettőben megjelennek a kígyók, növények, ragadozó madarak és a keverékények, mindkettő ugyanazt a kozmológiát közvetíti, és a szerző feltételezése szerint mindkettő révületi élmények aspektusait jeleníti meg.

Bibliográfia

- Aaronson, B. – Osmond, H. 1970. „Introduction”: uók (szerk.): *Psychedelics*. Garden City, NY.
- Ahmed, K. M. 2012. *The Beginnings of Ancient Kurdistan (c. 2500–1500 BC). A Historical and Cultural Synthesis*. PhD Diss. Leiden.
- Amiet, P. 1980. *La glyptique Mésopotamienne archaïque*. Paris.
- Aruz, J. 2003. *Art of the First Cities. The Third Millennium BC from the Mediterranean to the Indus*. New York.
- Baas, J. 1980. „Ein bedeutsamer botanischer Fund der Gattung *Echium* Linné aus Kamid el-Loz”: R. Hachmann (szerk.): *Bericht über die Ergebnisse in Kamid el-Loz in den Jahren 1968 bis 1970*. Bonn, 111–115.
- Batiuk, S. D. 2013. „The Fruits of Migration. Understanding the ‘longue durée’ and Socio-economic Relations of the Early Transcaucasian Culture”: *Journal of Anthropological Archaeology* 32, 449–477.
- Ben-Tor, A. (szerk.) 1992. *The Archaeology of Ancient Israel*. New Haven.
- Biggs, R. D. „Medicine, Surgery and Public Health in Ancient Mesopotamia”: J. Sasson (szerk.): *Civilizations of the Ancient Near East*. New York, 1911–1924.
- Bleibtreu, E. 1993–1997. „Mohn. B”: *Reallexikon der Assyriologie* 8, 345–348.
- Böck, B. 2010. „Pharmakologische Texte”: B. Janowski – D. Schwemer (szerk.): *Texte zur Heilkunde*. Gütersloch, 163–167.
- Böck, B. 2011. „Sourcing, Organizing, and Administering Ingredients”: E. Robson – K. Radner (szerk.): *Oxford Handbook of Cuneiform Cultures*. Oxford, 690–705.
- Bonechi, M. 2003. The Second Prescription in the Pharmaceutical Text TM.75.G.1623, III Millennium Ebla”: *N.A.B.U.* 26, 19–20.
- Borchardt, J. 2002. „The Beginnings of Drug Therapy. Ancient Mesopotamian Medicine”: *Drug News Perspect* 15/3, 187–192.
- Bottéro, J. 1994. „Boisson, banquet et la vie sociale en Mésopotamie”: L. Milano (szerk.): *Drinking in Ancient Societies. History and Culture of Drinks in the Ancient Near East*. Padua, 3–13.
- Bradshaw, J. L. 2003. „An Unentrancing Idea. Psychedelics and the Upper Palaeolithic”: *Cambridge Archaeological Journal* 13, 216–218.
- Buccellati, G. – Kelly-Buccellati, M. 1999. „Das archäologische Projekt Tall Mozan/Urkesh”: *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 131, 7–16.
- Buccellati, G. – Kelly-Buccellati, M. 2007. „Urkesh and the Question of the Hurrian Homeland”: *Bulletin of the Georgian National Academy of Sciences* 175, 141–151.
- Buchanan, B. 1966. *Catalogue of Ancient Near Eastern Seals in the Ashmolean Museum. Vol. I. Cylinder Seals*. Oxford.

- Carter, E. – Stolper, M. 1984. *Elam. Surveys of Political History and Archaeology*. University of California Press Near Eastern Studies 25. Berkeley, CA.
- Chavalas, M. W. 1992. „Ancient Syria. A Historical Sketch”: M. Chavalas – J. Hayes (szerk.): *New Horizons in the Study of Ancient Syria*. Bibliotheca Mesopotamica 25. Malibu, 1–21.
- Chippindale, C. 2003. „Trying to Test a Trance Hypothesis in its Social Context”: *Cambridge Archaeological Journal* 13, 218–219.
- Civil, M. 1960. „Préscriptions médicales sumériennes”: *Revue d'Assyriologie* 54, 57–72.
- Civil, M. 1961. „Une nouvelle prescription médicale sumérienne”: *Revue d'Assyriologie* 55, 91–94.
- Collard, D. 2012. „Drinking with the Dead. Psychoactive Consumption in Cypriote Bronze Age Mortuary Ritual”: D. Collard et al. (szerk.): *Food and Drink in Archaeology 3. University of Nottingham Postgraduate Conference 2009*. Totnes, 23–32.
- Collon, D. 1982. *Catalogue of the Western Asiatic Seals in the British Museum. Cylinder Seals II: Akkadian, Post Akkadian and Ur III Periods*. London.
- Collon, D. 1988. *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East*. London.
- Costello, S. 2011. „Image, Memory and Ritual. Re-viewing the Antecedents of Writing”: *Cambridge Archaeological Journal* 21, 247–262.
- Diamond, J. 2005. *Guns, Germs and Steel*. London.
- Dittman, R. 1986. „Seals, Sealings and Tablets. Thoughts on the Changing Pattern of Administrative Control from the Late-Uruk to the Proto-Elamite Period at Susa”: U. Finkbeiner – R. Röllig (szerk.): *Gamdat Nasr. Period or Regional Style?* Wiesbaden, 332–366.
- Emboden, W. 1972. „Ritual Use of Cannabis Sativa L. A Historical-Ethnographic Survey”: *Furst* 1972, 214–236.
- Emboden, W. 1978. The Sacred Narcotic Lily of the Nile: *Nymphaea caerulea*”: *Economic Botany* 32, 395–407.
- Emboden, W. 1989. „The Sacred Journey of Dynastic Egypt. Shamanistic Trance in the Context of the Narcotic Water Lily and Mandrake”: *Journal of Psychoactive Drugs* 21, 61–75.
- Farber, W. 1982. „Drogen im alten Mesopotamien – Sumerer und Akkader”: G. Vögler (szerk.): *Rausch und Realität. Drogen im Kulturvergleich*. Bd. 2. Köln, 488–498.
- Forest, J.-D. 1983. *Les pratiques funéraires en Mésopotamie du cinquième millénaire au début du troisième*. Paris.
- Franzaroli, P. 1998. „A Pharmaceutical Text at Ebla (TM.75.G.1623)”: *Zeitschrift für Assyriologie* 88, 225–239.
- Furst, P. T. (szerk.) 1972. *Flesh of the Gods. The Ritual Use of Hallucinogens*. London.
- Garfinkel, Y. 1998. „Dancing and the Beginning of Art. Scenes in the Early Village Communities of the Near East and Southeast Europe”: *Cambridge Archaeological Journal* 8, 207–237.
- Garfinkel, Y. 2003. *Dancing at the Dawn of Agriculture*. Austin.
- Grieve, M. 1971. *A Modern Herbal*. Vol. 1. New York.
- Griffiths, R. – Richard, W. – McCann, U. – Jesse, R. 2006. „Psilocybin Can Occasion Mystical-type Experiences Having Substantial and Sustained Personal Meaning and Spiritual Significance”: *Psycho-Pharmacology* 187, 268–283, 284–292.
- Güterbock, H. G. 1983. „A Hurro-Hittite Hymn to Ishtar”: *Journal of the Ancient Oriental Society* 103, 155–164.
- Haas, V. 1998. „Der heilkundige Jäger”: *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 40, 143–145.
- Haas, V. 2003. *Materia Magica et Medica Hethitica. Ein Beitrag zur Heilkunde im Alten Orient*. Berlin.
- Haas, V. 2007. „Rausch. Rauschtrank. B. Bei den Hethitern”: *Reallexikon der Assyriologie* 11, 274–277.
- Heeßel, N. P. 2007. „Rausch. Rauschtrank. A. In Mesopotamien”: *Reallexikon der Assyriologie* 11, 273–274.
- Helventson, P. A. – Bahn, P. G. 2003. „Testing the ‘Three Stages of Trance’ Model”: *Cambridge Archaeological Journal* 13, 213–224.
- Hillman, G. – Colledge, S. – Harris, D. 1989. „Plant-food Economy during the Epipalaeolithic Period at Tell Abu Hureyra, Syria. Dietary Diversity, Seasonality and Modes of Exploitation”: D. Harris – G. Hillman (szerk.): *Foraging and Farming*. London, 240–268.
- Hoffmann-Krayer, E. – Bächtold-Stäubli, E. (szerk.) 1931–1932. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens IV. Hiebfest–Knistern*. Berlin.
- Jettmar, K. 1964. *Die frühen Steppenvölker*. Baden-Baden.
- Joffe, A. H. 1998. „Alcohol and Its Alternatives. Symbol and Substance in Ancient Western Asia”: *Current Anthropology* 39, 297–322.
- Kelly-Buccellati, M. 1980. „The Outer Fertile Crescent Culture. North Eastern Connections of Syria and Palestine in the Third Millennium B.C.”: M. Dietrich et al. (szerk.): *Ugarit-Forschungen 11. Festschrift für Claude F. C. Schaeffer zum 80. Geburtstag am 6. März 1979*. Münster, 413–430.
- Kelly-Buccellati, M. 2005. „Urkesh and the North. Recent Discoveries”: D. I. Owen – G. Wilhelm (szerk.): *General Studies and Excavations at Nuzi*. Bethesda, 29–40.
- Kinnier-Wilson, J. 2005. „Notes on the Assyrian Pharmaceutical Series uru.an.na: maštaka”: *Journal of Near Eastern Studies* 64, 45–51.
- Koschel, K. 1996. „Opium Alkaloids in a Cypriote Base Ring I Vessel (Bibil) of the Middle Bronze Age from Egypt”: *Ägypten und Levante* 6, 159–166.
- Kohl, P. 1975. „Carved Chlorite Vessels. A Trade in Finished Commodities in the Mid-third Millennium BC”: *Expedition* 18, 18–31.
- Kohl, P. 1978. „The Balance of Trade in Southwest Asia in the Mid-third Millennium”: *Current Anthropology* 19, 463–475.
- Krikorian, A. D. 1975. „Were the Opium Poppy and Opium Known in the Ancient Near East?”: *Journal of the History of Biology* 8, 95–114.
- Lewis-Williams, J. D. – Dowson, A. 1988. „The Signs of All Times. Entoptic Phenomena in Upper Palaeolithic Art”: *Current Anthropology* 29, 201–245.
- Lewis-Williams, J. D. – Dowson, A. 1993. „On Vision and Power in the Neolithic. Evidence from the Decorated Monuments”: *Current Anthropology* 34, 55–65.
- Marchetti, N. 1996. „The Nineveite 5 Glyptic of the Khabur Region and the Chronology of the Piedmont Style Motifs”: *Baghdader Mitteilungen* 27, 81–115.
- Martin, H. – Postgate, J. N. – Moon, J. 1985. *Graves 1 to 99. Abu Salabikh Excavations. Vol. 2*. London.
- Matthews, D. 1997. *The Early Glyptic of Tell Brak. Cylinder Seals of Third Millennium Syria*. Orbis Biblicus et Orientalis, Series Archaeologia 15. Fribourg–Göttingen.
- Merrillees, R. S. – Evans, J. 1989. „Highs and Lows in the Holy Land. Opium in Biblical Times”: A. Ben-Tor – J. Greenfield – A. Malamat (szerk.): *Yigael Yadin Memorial Volume*. Jerusalem, 148–154.
- Michalowski, P. 1994. „The Drinking Gods. Alcohol in Mesopotamian Ritual and Mythology”: L. Milano (szerk.): *Drinking in Ancient Societies. History and Culture of Drinks in the Ancient Near East*. Padova, 27–44.
- Moortgat-Correns, U. 1988a. *Tell Chuera in Nordost Syrien. Vorläufiger Bericht über die elfte Grabungskampagne 1985*. Berlin.
- Moortgat-Correns, U. 1988b. *Tell Chuera in Nordost Syrien. Vorläufiger Bericht über die neunte und zehnte Grabungskampagne 1982–1983*. Berlin.
- Nichols, D. 2004. „Hallucinogens”: *Pharmacology and Therapeutics* 101, 131–181.

- Nissinen, M. 1998. *References to Prophecy in Neo-Assyrian Sources*. State Archives of Assyria Studies 7. Helsinki.
- Novák, M. 2002. „The Artificial Paradise. Programme and Ideology of Royal Gardens”: S. Parpola – R. M. Whiting (szerk.): *Sex and Gender in the Ancient Near East*. Helsinki, 443–460.
- Oppenheim, A. L. 1965. „On Royal Gardens in Mesopotamia”: *Journal of Near Eastern Studies* 24, 328–333.
- Pahnke, W. N. 1966. „Drugs and Mysticism”: *The International Journal of Parapsychology* 7, 295–313.
- Parpola, S. 1997. *Assyrian Prophecies*. State Archives of Assyria 9. Helsinki.
- Pearce, D. 2004. „‘Testing’ and Altered States of Consciousness in Upper Palaeolithic Art Research”: *Cambridge Archaeological Journal* 14, 82–84.
- Pittman, H. 1994. *The Glazed Steatite Glyptic Style. The Structure and Function of an Image System in the Administration of Proto-literate Mesopotamia*. Berlin.
- Porada, E. 1948. *Corpus of Ancient Near Eastern Seals in North American Collections. The Collection of the Pierpont Morgan Library*. Washington.
- Postgate, J. N. 1977. „Excavations at Abu Salabih, 1976”: *Iraq* 39, 269–299.
- Postgate, J. N. 1984. „Excavations at Abu Salabih, 1983”: *Iraq* 46, 95–113.
- Postgate, J. N. 1992. *Early Mesopotamia. Society and Economy at the Dawn of History*. London.
- Richter, Th. 2004. „Die Ausbreitung der Hurriter bis zur altbabylonischen Zeit. Eine Kurze Zwischenbilanz”: J.-W. Meyer – W. Sommerfeld (szerk.): *2000 v. Chr. Politische, wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung im Zeichen einer Jahrtausendwende*. Saarbrücken, 263–311.
- Roaf, M. 1990. *Cultural Atlas of Mesopotamia and the Ancient Near East*. Oxford.
- Robson, E. 2008. „Mesopotamian Medicine and Religion. Current Debates, New Perspectives”: *Religion Compass* 2, 455–483.
- Rothman, M. S. 2003. „Ripples in the Stream. Transcaucasian–Anatolian Interaction in the Murat/Euphrates Basin at the Beginning of the Third Millennium B.C.”: A. Smith – K. Rubinson (szerk.): *Archaeology of the Borderlands. Investigations in Caucasia and Beyond*. Los Angeles, 95–110.
- Sagona, A. 1984. *The Caucasian Region in the EBA*. BAR Series 214. Oxford.
- Sagona, C. – Sagona, A. 2009. „Encounters with the Divine in Late Prehistoric Eastern Anatolia and Southern Caucasus”: H. Sağlamtimur (szerk.): *A Life Dedicated to Urartu. Studies in Honour of Altan Çilingiroğlu*. Istanbul, 537–563.
- Sagona, C. – Sagona, A. 2011. „The Mushroom, the Magi and the Keen-Sighted Seers”: G. R. Tsjetskladze (szerk.): *The Black Sea, Greece, Anatolia and Europe in the First Millennium BC*. Paris–Leuven, 387–436.
- Schultes, R. E. – Hofmann, A. 1979. *Plant of the Gods. Origins of Hallucinogenic Use*. New York.
- Schultes, R. E. – Hofmann, A. – Rätsch, C. 2001. *Plants of the Gods. Their Sacred, Healing and Hallucinogenic Powers*. Rochester.
- Scurlock, J. 1999. „Physician, Exorcist, Conjuror, Magician. A Tale of Two Healing Professionals”: T. Abusch – K. van der Toorn (szerk.): *Mesopotamian Magic. Textual, Historical and Interpretive Perspectives*. Groningen, 69–79.
- Selz, G. 2004. „Early Dynastic Vessels in ‘Ritual’ Contexts”: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 94, 185–223.
- Sherratt, A. 1991. „Sacred and Profane Substances. The Ritual Use of Narcotics in Later Neolithic Europe”: P. Garwood et al. (szerk.): *Sacred and Profane. Proceedings of a Conference on Archaeology, Ritual and Religion*. Oxford, 50–64.
- Sherratt, A. 1995. „Alcohol and its Alternatives. Symbol and Substance in Pre-industrial Cultures”: J. Goodman et al. (szerk.): *Consuming Habits. Drugs in History and Anthropology*. London – New York, 11–46.
- Smith, H. 1964. „Do Drugs Have Religious Import?”: *The Journal of Philosophy* 51, 517–530.
- Stein, D. L. 1993. *Das Archiv des Šilwa-teššup. Seal Impressions: Heft 8 and 9*. Wiesbaden.
- Stein, D. L. 2001. „Seals and Sealing Practice”: B. Lion – D. Stein (szerk.): *The Pulahali Family Archives*. Bethesda, 251–376.
- Stein, D. L. 2006. „Palaeolithic Iconography on Bronze Age Seals from the Mesopotamian Periphery?”: P. Taylor (szerk.): *The Iconography of Cylinder Seals*. London–Turin, 19–34.
- Stein, D. L. 2009. „Winged Disks and Sacred Trees at Nuzi. An Altered Perspective on Two Imperial Motifs”: *Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians* 11, 573–603.
- Stein, D. L. 2010. „The Nuzi Elite. Iconography of Power and Prestige”: J. Fincke (szerk.): *Festschrift für Gernot Wilhelm anlässlich seines 65. Geburtstages am 28. Januar 2010*. Dresden, 355–367.
- Stein, D. L. (megjelenés alatt): „The Third Millennium Banquet Scene at Ur and Its Archaeological Background”: *Ur in the Twenty-First Century. Proceedings of the 62nd Rencontre Assyriologique Internationale, Philadelphia, July 11–15, 2016*. Winona Lake.
- Steinkeller, P. 1998. „The Historical Background of Urkesh and the Hurrian Beginnings in Northern Mesopotamia”: G. Buccellati – M. Kelly-Buccellati (szerk.) *Urkesh and Hurrians. Studies in Honour of Lloyd Cotsen*. Malibu, 75–98.
- Strommenger, E. – Hirmer, M. 1962. *Fünf Jahrtausende Mesopotamien*. München.
- Wasson, R. G. – Kramrisch, S. – Ott, J. – Puck, C. A. P. 1986. *Persephone’s Quest. Entheogens and the Origins of Religion*. New Haven.
- Wickede, A. v. 1990. *Prähistorische Stempelglyptik in Vorderasien*. München.
- Wilhelm, G. 1989. *The Hurrians*. Warminster.
- Wilhelm, G. 1996. „L’état actuel et les perspectives des études hurrites”: J.-M. Durand (szerk.): *Amurru I. Mari, Ebla et les Hourrites, dix ans de travaux*. Paris, 175–187.
- Wilhelm, G. 2008. „Hurrians in Kültepe Texts”: J. G. Dercksen (szerk.): *Anatolia and the Jazira during the Old Assyrian Period*. Leiden, 181–194.
- Wiseman, D. J. 1984. „Palace and Temple Gardens in the Ancient Near East”: H. I. H. Prince Takahito Mikasa (szerk.): *Monarchies and Socio-Religious Traditions in the Ancient Near East*. Wiesbaden, 27–73.
- Wright, H. T. 1969. *The Administration of Rural Production in an Early Mesopotamian Town*. Ann Arbor.
- Wolinski, A. 1997. „The Shaman and the Blue Water Lily of Ancient Egypt”: *The Glyph. Newsletter of the American Institute of Archaeology, San Diego Society* 1, 10.
- Woolley, L. 1982. *Ur ‘of the Chaldees’*. Revised and updated by P. R. S. Moorey. London.
- Zias, J. 1995. „Cannabis Sativa (Hashish) as an Effective Medication in Antiquity. The Anthropological Evidence”: S. Campbell – A. Green (szerk.): *The Archaeology of Death in the Ancient Near East*. Oxford, 232–234.