

ÓKOR

Folyóirat az antik kultúrákról

Megjelenik negyedévente

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Bács Tamás
Bencze Ágnes
Ferenczi Attila
Gabler Dénes
Grüll Tibor
Kalla Gábor
Kárpáti András
Kendeffy Gábor
Németh György

SZERKESZTŐSÉG

Böröczki Tamás
Eszteri Réka
Tamás Ábel
Vámos Péter
Vér Ádám

A SZERKESZTŐSÉG CÍME

1088 Budapest, Szentkirályi u. 16.

Tel.: 486-1527

e-mail: okorcikk@gmail.com
okorportal.hu

MEGRENDELHETŐ A SZERKESZTŐSÉG CÍMÉN

VAGY AZ ALÁBBI EMAIL-CÍMEN:

veradam@gmail.com

Egy szám ára 1600 Ft,

az éves előfizetés ára

2018-ban 4000 Ft

Kiadja

a Gondolat Kiadó

1088 Budapest, Szentkirályi u. 16.

Tel.: 486-1527

e-mail: info@gondolatkiado.hu

Tördelő Lipót Éva

Nyomtatás és kötészet

OOK-Press Kft.

Felelős vezető Szathmáry Attila

ISSN 1589-2700

A lap megjelenését
a Nemzeti Kulturális Alap és
a Magyar Tudományos Akadémia
támogatta

nka



Tartalom

Tanulmányok

Lőrincz Huba	Fekvő, emberfejű bölényszobrocskák a II. lagaši dinasztia korából	3
Vér Ádám	A triumphus Asszíriában I.	20
Péntek Dániel	Náhum könyvének <i>targuma</i>	32
Gábor Sámuel	Emlékállítás, emlékműolvasás, műemlékvédelem Pausanias Akropolis-leírásáról	40
Grüll Tibor	<i>Orbem terrarum subicere</i> Világbirodalmi törekvések és földrajzi ismeretek az ókori Rómában	59

Textus

Iulianus császár: <i>Himnusz a Naphoz, a mindenség királyához</i>	78
Fordítás, bevezetés és kommentár: Buzási Gábor	
Pacatus: <i>Theodosius császár dicsőítése</i> 21–29	101
Fordítás, bevezetés és kommentár: Székely Melinda	

Könyvek

Horatius <i>arsai</i>	
Déri Balázs a Horatius <i>Ars poeticáját</i> tárgyaló kötetekről	108

A címlapon:

A smyrnai (ma Izmir, Törökország) agora aléptímenyeinek részlete,
Kr. u. 2. század (Somhegyi Zoltán felvétele)

A hátsó borítón:

Fehérlapos kerámiatölgés (óon) atlétákat ábrázoló modern díszítéssel,
Szépművészeti Múzeum (Mátyus László felvétele)

Az Ókor 2018-ra tervezett tematikus számai

Az Ókor 2018-ban ismét két nem tematikus és két tematikus számmal jelentkezik. A két tematikus szám megjelenése ezúttal az év második felére esik. Terveink szerint szerkesztésük párhuzamosan zajlik majd, így arra kérjük az érdeklődő kutatókat, hogy mind a két tematikus számba szánt tanulmányaikat 2018. augusztus 31-ig juttassák el hozzánk; továbbá arra, hogy érdeklődésüket mielőbb jelezzék, hogy tudjuk, milyen tanulmányokra számíthatunk. *Textus* rovatunkba szokás szerint örömmel fogadunk kommentált forrásközléseket is magyar fordításban. Alább a két tervezett tematikus szám ismertetése olvasható.

Ókor 2018/3: Propaganda

Az ELTE BTK Ókortudományi Intézetének a 2017/18-as tanév tavaszi félévében zajló előadás-sorozatához kapcsolódva a tematikus szám maga is a propaganda ókori változatainak feltérképezésére vállalkozik. A propaganda témája az ókori Egyiptomtól kezdve a római császárkorig minden ókori kultúrát közelről érint, különös tekintettel a birodalmakra, amelyek saját valóságukat is propagandisztikus eszközökkel alkották meg. Ezen a ponton fikció és valóság kérdése meglehetősen bonyolulttá válik: a propaganda ugyanis sok esetben valóságalkotó fikció. Az előadás-sorozat előadóin túl további kutatók csatlakozására is számítunk.

Ókor 2018/4: Módosult tudatok

A tematikus szám célja, hogy áttekintse a tudatmódosítás ókori változatait. Mit ettek a lótoszevők? Milyen szerek hatása alatt adott jóslatot a Pythia? Milyen következményei vannak az alkoholfogyasztásnak, és hogyan beszéltek erről az ókoriak? Hogyan lehetett rávenni valakit az akaratával ellenkező cselekvésre? Miként működtek és mire voltak alkalmasak az antik afrodiziákumok? Az ókori Mediterráneum minden kultúrájának szakértőire számítunk, hogy minél szélesebb körben térképezhessük fel a tudatmódosítás különféle gyakorlatait és reprezentációit.

Az Ókor szerkesztősége

Fekvő, emberfejű bölényszobrocskák a II. lagaši dinasztia korából

Lőrincz Huba

I. Bevezetés

Tanulmányom elsődleges célja a fekvő, emberfejű bölényszobrocskák egy csoportjának elemzése, koruk, lelőhelyük és lehetséges funkciójuk megállapítása, valamint tárgyi és ikonográfiai párhuzamaik összegyűjtése.¹ A csoportba tartozó tíz szobrocska (1–10) a méret, az anyag, a megjelenített testtartás, valamint a funkcióra utaló elemek tekintetében hasonló. A szobrok készítési ideje – az egyes példányokon (3, 5, 6, 8–10) olvasható feliratok alapján – a II. lagaši dinasztia (nagyjából a Kr. e. 2150–2050)² korára tehető.

A szobrok utolsó átfogó kutatásának eredménye Jean-Louis Huot 1978-as munkájában olvasható, amelyben a szerző egy Larsa városából származó leletet (8) és öt másik fekvő, emberfejű bölényszobrocskát vizsgál (1, 2, 4–6). A 2008-ban, Ann Searight, Julian E. Reade és Irving L. Finkel neve alatt megjelent *Assyrian Stone Vessels and Related Material in the British Museum* című munkában a múzeum tulajdonában levő példányok leírásai és rajzai szerepelnek (4 és 9). E mű összegyűjti az addig ismert fekvő, emberfejű bölényszobrocskákat.

Tanulmányom második fejezetében a szobrok (1–10) katalógusát készítem el, amely a tárgyak legfontosabb adatait és a leírásukat tartalmazza. Az ezt követő harmadik fejezetben egy eddig publikálatlan darabot (III. 2) vizsgálok, és tárgyalom eredetiségét, valamint a modern kori hamisítványok kérdését. A negyedik fejezetben a tíztagú csoport példányainak közös vonásait és eltéréseit vizsgálom összehasonlító elemzés keretében. A következő fejezetben kísérletet teszek a tárgytypus funkciójának meghatározására. Röviden kitérek a mezopotámiai ikonográfiában népszerű marhafélék (*bovinae*) két antropomorf jegyeket is mutató változatának, az emberfejű bölénynek és a bölényembernek az eredetére, valamint ezek rituális szférában betöltött szerepére is, amelyet eltérő korokból származó ikonográfiai (pecséthenger-ábrázolások) és tárgyi (amulettek, felajánlási tárgyak, bútorok díszítőelemei) párhuzamok segítségével mutatok be.

II. A fekvő, emberfejű bölényszobrocskák katalógusa

A tárgytypus egy olyan kisplasztikai alkotás, amely egy üreges kiképzésű háti vájjal rendelkező fekvő keveréklényt ábrázolt. A kultikus célra készült szobrocskák egy meghatározott anyagot vagy egy általunk ismeretlen tárgyat hordoztak. A szobrocskákat előkerülési sorrendjük alapján sorszámokkal (1–10) láttam el, amelyet a későbbiek során alkalmazok.

(1) AO 2752 (vásárolt)³

A Louvre által 1898-ban vásárolt szobrocska (magasság: 10, hosszúság: 14, szélesség: 8 cm) anyaga zöldes színű zsirkő (1. kép).⁴ A keskeny talapzaton fekvő, emberfejű, ám állati testtel rendelkező figura négy soros szarvkoronát visel. A szarvpárok sajátos elrendezést tükröznek, a felső négy pár a szarvkorona részét képezi, míg az alsó a bölény karimára nyúló szarva. A fej jobbra néző, az arc nyugalmat tükröz. A szemek, az orr és a száj hangsúlyozottak, a felső ajkat egyenes szálú, lefelé ívelő bajusz határolja,



1. kép. Fekvő, emberfejű bōlenszobrocska a Louvre-ból
(forrás: www.louvre.fr)

amely összeolvad a hat fűrtben, egy vonalban végződő, enyhén hullámos szakállal. Az arc két oldalát egy-egy csavarodó, dús hajfűrt szegélyezi, amely a szakállhoz hasonlóan csigaház alakú fodorban végződik. A homlokot szintén az előbbihez hasonló formájú, egy vonalba rendezett, apró, spirálisan csavarodó hajtincsek borítják, felettük a fejdísz széles karimája fut végig. Az emberi fej egyetlen „oda nem illő” részét a bovidafülek képezik. A figura nyakát és farrészét S alakú fodrokból összeálló gyapjas sörény borítja, amely a mellső lábak egy részére is kiterjed. Az alak két mellső lába között megfigyelhető egy bőrlebernyeg. A fark a jobb hátsó láb alá bújik, és ennek túloldalán bukkan elő ismét. A keveréklény lábai – amelyeket a marhafélék fekvő pozíciójára jellemzően, a test alá hajlítva ábrázoltak – patákban végződnek, a lábszár hangsúlyosan szögletes, a combrészt izmos.

A tárgy hátoldalán, a két gyapjas rész között nagyjából ovális keresztmetszetű üreget vájtak, amelynek egyik széle letört. Ennek feltételezett funkcióját az V. 3. alfejezetben tárgyalom.

A következő kilenc szobrocska esetében az alábbi katalógus csak azon sajátosságokat említi, amelyek az (1)-es szobrocskához képest eltérést mutatnak.

(2) AO 3146 (vásárolt)⁵

Egy másik hasonló szobrot 1899-ben vásárolt a Louvre (2. kép). A zsirkőből készült darab 12 cm magas és 19 cm hosszú, amellyel a sorozaton belül a leghosszabbnak számít. A testét berakásokhoz készített gödröcskék borítják, amelyek közül egyben megmaradt az eredeti kagylóberakás.

A figura a balra irányuló tekintetűek közé tartozik. A mély szemüregek szintén egykori berakásokra utalnak,⁶ az orr és a száj hangsúlyos, jól körülhatárolt, a bajusz vékonyabb, mint az (1)-es szobor esetében. A szarvak között megfigyelhető az (1)-eshez hasonló elkülönülés: az alsó pár a bovidaszarv, a felső három pedig a szarvkorona díszítő elemei. A homlokot félkörívben spirálisan csavarodó, apró fűrtök vonulata szegélyezi. A hát gyapjas vonulata egészen a fartájkáig terjed, közepén vájat szakítja meg, amelynek részét képezi egy keresztirányú



2. kép. Berakásos díszítésű emberfejű bōlenszobrocska a Louvre-ból (forrás: cartelfr.louvre.fr)

furat is, mint a (6)-os tárgy esetében. A mellső lábak gömbölyűek, kevésbé kihangsúlyozottak. A fark a hátsó láb alatt át-bújik, a lábszáron megfigyelhető kivésett rész arra utal, hogy bojtját eredetileg leomlóként ábrázolták.

(3) Ass 6834 – VA 8321 (Assur – feliratos)⁷

A szobortöredék 1905-ben került elő a Walter Andrae vezette asszuri ásatáson, az I. Assur-rēš-iši-hez (Kr. e. 1132–1115) köthető Istar-templom és Nabû-templom körzetében (3. kép).⁸ A tárgy feltehetőleg I. Tukulti-Ninurta (Kr. e. 1243–1207) zsák-



3. kép. Emberfejű bovidaszobrocska Assurból (Marchesi 2013 nyomán)

mányaként kerülhetett Aššurba, az uralkodó babilóniai hadjáratát követően, amelynek során Babilón városát is kifosztotta.⁹

A feketés színű szobortöredék (magasság: 7,5, hosszúság: 8, szélesség: 5 cm) korát a tárgyi párhuzamok alapján Gianni Marchesi 2013-as tanulmányában a Kr. e. 3. évezred végére, a II. lagaši dinasztia uralkodóinak idejére keltezi.¹⁰

A figura feje és elülső része letört. Hátsó része alapján a keveréklényt bal oldalán fekvő ábrázolták, tekintete következőképpen jobbra irányulhatott. A jobb hátsó láb alatt átbújó fark végének három hullámos tincse a lábszáron omlik le, átfutva a lapos talpazat szélén is. A szobrocska talán legjellegzetesebb részét az ovális keresztmetszetű háti vájat képezi. A figura gerince mentén nem látható gyapjasságra utaló minta, ellentétben a csoport többi tagjával (a [4]-es kivételével), azonban az alak kialakításának a csoport többi tagjához való hasonlósága (fekvő pozíció, lapos talpazat, háti vájat), valamint a háti részen olvasható felirat és az ebben említett istenség alapján meglehetősen biztonsággal kijelenthető, hogy a tárgy eredetileg egy fekvő, emberfejű bovidát ábrázolt, amely Lagašhoz köthető. A töredékes, sumer nyelvű felirat elárulja, hogy a szobrot Gatumdug lagaši istennőnek ajánlották: „Gatumdugnak, az ő [úrnőjének] (...)”.¹¹

(4) BM 116459 (Ur)¹²

A (4)-es számú tárgy e sorozaton belül mind anyagában, mind készítési idejében és helyében kivételt képez (4. kép). A szobrocskát Ur városában, az Enunmah-templom I. Kurigalzu (Kr. e. 14. század eleje) kori padlózata alatt¹³ találták az 1922-23-as ásatási évad során.¹⁴ A vöröses mészkőből faragott tárgy (magasság: 7, hosszúság: 14,5, szélesség: 6,5 cm) eredetileg nagy valószínűséggel egy, a Sîn-templomban (sumer Nanna) készített csoport részét képezte.



4. kép. Fekvő, emberfejű bovidaszobrocska Urból (a szerző felvétele)

A figura lapos talpazaton fekszik, eredetileg jobbra néző feje csaknem teljes egészében hiányzik. A (3)-as számú szobrocskához hasonlóan testén nem látható semmilyen gyapjas díszítés, ám mellső lábai között megfigyelhető a hangsúlyos nyaki lebernyeg. A lábakon vörös festék nyomai láthatók, a lábszárakat inasan ábrázolták, ám összességében egyszerű kivitelezésűek. A háton megfigyelhető vájat, amely a többi darabhoz képest nagyobb átmérővel rendelkezik, ám mélysége csekély, peremes kialakítású, felülnézetből szabályos oválist képez.

A töredékes szakállról megállapítható, hogy nem végződik spirálokban, a két oldalsó keskeny hajfürt pedig viszonylag durván csavarodik.

(5) IM 11952 (Girsu – feliratos)¹⁵

E feliratos szobrocska az ókori Girsu városából került elő 1932-ben André Parrot ásatásán, a feltáró régészek által Ur-Ningirsu-Ugme sírfolyosójának nevezett monumentális építményből (5. kép),¹⁶ amelynek rendeltetéséről a későbbi kutatások igazolták, hogy csatornaszabályozó volt.¹⁷ A zsírkből készült tárgy (magasság: 11,8, hosszúság: 14,3 cm) kialakításában szembevetően az arányos testfelépítés,¹⁸ karcsúság és a balra irányuló tekintet. A fülek és az arc egy része töredékes, a szemek azonban az archoz mérten, aránylag kisebbek. A nyaki és fartájéki rész itt is gyapjas, bár a minta nem ugyanazt az S-alakot követi, hanem háromszögekből áll össze. A fark a hátsó láb alá bújik, és a lábszár külső részén, hullámvonalasan leomolva bukkan elő. A háti részen itt is megfigyelhető a kisméretű vájat.



5. kép. Emberfejű bölényszobrocska Girsu városából (Parrot 1932 nyomán)

A szobor aljzatán egy Ur-GAR¹⁹ nevű lagaši ensi (helytartó) neve szerepel, akit a kutatás Gudea sógoraként ismer. A felirat tanúsága szerint a szobrocskát egy Puta nevű felügyelő fia Lama istennőnek²⁰ dedikálta:

*...védőszellemének, úrnőjének, (...), az írnok, Puta, a felügyelő gyermeke, Ur-gar, Lagaš uralkodója életéért, valamint (saját) életéért ajánlotta fel ezt (a szobrot).*²¹

(6) AO 20152 (vásárolt – feliratos)²²

A Louvre 1951-ben vásárolta e sötét zsírkből készített, emberfejű bölényszobor töredékét (magasság: 11,3, fennmaradt hosszúság: 7 cm) (6. kép). A figura eredetileg négy pár szarvval rendelkezett, a homlokon végigfutó hajfürtök nem csavarodnak spirál formában, hanem hullámvonalban haladnak. Az orr sérült, az ajkak ebben az esetben keskenyebbek, a szemek és a szemöldök viszont erőteljesebb vonalúak, mint az (1)-es szobrocskéé. A karcsú kiképzésű mellső lábszárakon az izmok és inak nem hangsúlyozottak. A nyakon a gyapjas sörény S



6. kép. Emberfejű bölény mellső része Gudea nevével
(forrás: cartelfr.louvre.fr)

mintázatú. A nyaki lebernyeg földet érő széle enyhén fodrozódik. A szobrocska hátán megjelenő üreg falán az oldalsó furat megmaradt, amelynek érdekessége, hogy megromgálta a szobrocska oldalára vésett lugal ékjelet, amely arra enged következtetni, hogy a felirat előbb készült.

A szobrocska oldalán még látszik a felirat első három sora, valamint a negyedik sor egy része. A felirat töredékessége ellenére megállapítható, hogy a tárgyat Gudea, Lagaš ensije²³ ajánlotta fel Hendursagnak: „Hendursagnak, az urának Gudea, Lagaš uralkodója (...)”²⁴

(7) W 18352 (Uruk)²⁵

Az 1954–55-ös uruki ásatás során került elő az a zöldes zsír-kőből készített szobrocska töredék (magasság: 9,8, hosszúság: 7,1, szélesség: 5,5 cm), amelyet egy csatorna alján, pártus kori lakóépületek törmeléke között találtak, az Eanna-templom mellett (Planquadrat Qe XIV 5) (7. kép).²⁶

A figura hátsó része hiányzik, a test megmaradt elülső része erősen sérült, a fejen csupán egy pár szarv vehető ki. Az orr laposra kopott, a szájából jóformán csak a két ajak közötti bekarcolt vonal látszik. A szakáll kezdete az arc két oldalán holdsarlószerű ívet képez. A szakáll alsó részét a csoport többi tagjával ellentétben vonalrácsos mintával díszítették, amely valószínűleg újrafaragás eredménye; a szakáll legalján még látszanak az egykori apró spiráltincsek. A mellső lábak felső részére rányúlik a figura egész hátát borító, S alakú motívu-



7. kép. Töredékes emberfejű bölényszobrocska Urukból
(Boehmer 1986 nyomán)

mokból összeálló sörénymintázat. A szobortöredéken több helyen ütésnyomokat véltek felfedezni, amely alapján arra következtettek, hogy a tárgy későbbi, másodlagos használatnak volt kitéve.²⁷ A keveréklény hátának nagyjából a közepén a csoport többi tagjáéhoz hasonló, nyújtott keresztmetszetű vájat kapott helyet, amely lefelé némileg kiszélesedik.

(8) L. 76.17 (Larsa – feliratos)²⁸

A csoport nyolcadik tagja Larsából került elő, de Lagaš államhoz kapcsolódik, ugyanis I. Ur-Ningirsu, lagaši ensi neve szerepel rajta (8. kép). A zsír-kőből készült szobrocskát (magasság: 7,8, hosszúság: 15,4, szélesség: 5,2 cm) az 1976-os ásatáson



8. kép. Emberfejű bölényszobrocska Larsából
(Huot 1978a, 105 nyomán)

találták az Ebabbar 14-es számú helyiségében, amelyet átjáróként használtak az I. és III. udvar között.²⁹ Bár az épület Samsu-iluna (Kr. e. 1749–1712) koráig nyúlik vissza, a tárgyat II. Burra-Buriaš (Kr. e. 1359–1333) renoválási munkálatai idején helyezhették el az új kövezetet burkoló aszfaltrétegben.

Az arc nagy része hiányzik, és mivel a töredékesség túlnyomóan erre a részre korlátozódik, nem teljesen kizárt annak szándékossága. A szemekből és az orrból kevés maradt meg, a szemöldök hangsúlyos, a száj egyenes vonalú. A hátoldali sörény S-alakos kialakítása stílusában az (1)-es számú tárgyhoz állítja közelebb. A lábak erőteljessége és a lábszáron futó hangsúlyos, ívelt vonalak hasonlóképpen megfigyelhetők az (1)-es számú darabon is, bár ebben az esetben a vonalak villákká ágaznak szét a paták felé tartva. A háti részen található egy 1,9 cm mély, ovális keresztmetszetű bemélyítés, amelynek fej felőli részén levő peremén két furatnyom maradványa látható. A figura bal oldalára vésett 14 soros sumer nyelvű felirattól megtudhatjuk azt, hogy a tárgyat I. Ur-Ningirsu felesége, Nin-nigare-si ajánlotta fel férje és a saját életéért Bau istennőnek. A lelet egyik jelentőségét I. Ur-Ningirsu³⁰ korábban ismeretlen feleségének említése adja:

A védőszellemnek, Baunak, úrnőjének, Nin-nigare-si, házastársa (I.) Ur-Ningirsu, Lagaš uralkodója életéért, valamint saját életéért ajánlotta fel ezt (az emberfejű bikát). Ez a fogadalmi ajándék az „Úrnóm, bár felemelnéd őt!” nevet viseli.³¹

(9) BM 1992-02-29,1 (vásárolt – feliratos)³²

A (9)-es számú, zöldesfekete kőből készített szobrocska (magasság: 8, hosszúság: 13,7, szélesség: 6,3 cm) azonos azzal az először egy Los Angeles-i magángyűjteményben feltűnő példánnyal, amelynek feliratát Dietz Otto Edzard 1997-ben publikálta,³³ a British Museum pedig 1992-ben a Daedalus Ancient Art-tól vásárolta meg (9. kép).³⁴

Az erősen töredékes, jobbra néző szoborfejen jóformán csak a szakáll, és az arcot szegélyező oldalsó fürtök egy része maradt meg. Az előző példákhoz képest, a fürtök vége csaknem egy vonalba kerül a szakáll végével. A háton a nyaki résztől a hátsó láb combrészig futó szögletes S-formákból álló sörényt csak a hát közepén található vájat szakítja meg. A mellső lábak gyapjasak, vastagságukban inkább az (1)-es lábaira emlékeztetnek, ám a kidolgozásuk kissé durvább. A fark a lábszár alól bukkan fel, cikk-cakkos végződése alapján eredetileg tincsek alkothatták. Hátoldalán sumer felirat olvasható, amelyen Ninkagina, Kakug lánya a tárgyat Nanše istennőnek ajánlja, Lagaš uralkodójának, Nammahninak³⁵ az életéért. Az uralkodó Ur-Bau vejeként ismert,³⁶ a tárgy készítése ideje tehát a II. lagaši dinasztia utolsó uralkodójának korára tehető:

Nanšénak, úrnőjének, Ninkagina, Kakug gyermeke, Nammahni, Lagaš uralkodója életéért ajánlotta fel ezt (a tárgyat).³⁷

(10) MMA 1996.353 (vásárolt – feliratos)³⁸

A The Metropolitan Museum of Art 1996-ban vásárolta e töredékes szobrocskát (10. kép), amelynek az (5)-ös tárgyhoz hasonlóan csak a mellső része maradt meg (magassága 11,5 cm). A haj és az arcszőrzet aprólékosan faragott, az arc szépen



9. kép. Töredékes emberfejű bölényszobrocska Nanše istennő nevével (a szerző felvétele)

aránylik a fej méretéhez. A lábak inasak, finoman modelláltak, a jobb oldali pata felső részét apró párhuzamos vonalkák határolják. A nyaki rész gyapjas, a szőrzet nem terjed ki a lábakra. A háton még látható az eredeti vájat töredéke, valamint megfigyelhető egy kisebb furat is ennek az elülső oldalán. Az arc és a lábak stílusának és modelláltságának tekintetében ez a példány képezi az (1)-es számú darab legközelebbi párhuzamát. A töredékes felirattól kiolvasható,³⁹ hogy a tárgyat I. Ur-Ningirsu életéért ajánlották fel Nanše istennőnek:

Nanše istennőnek, az úrnőjének, [felajánló neve ... adományozza] (ezt a tárgyat) (I.) Ur-Ningirsunak, Lagaš ensijének az életéért [...].



10. kép. Töredékes emberfejű bölényszobrocska Ur-Ningirsu nevével (Harper 1997 nyomán)



11. kép. Mázas terrakottából készült, emberfejű bölényszobrocska töredéke Girsuból (Sarzec 1912b nyomán)

Appendix a fenti katalógushoz: fekvő, emberfejű bölényt ábrázoló fajansztöredékek Tellóból

Ernest de Sarzec 1912-ben, a Girsu városában végzett ásatásait feldolgozó munkájában említi azt a két – valószínűleg egy darabhoz tartozó – töredéket (11. kép), amelyek anyagát kékes mázas terrakottaként (*terre grise vernissée*)⁴⁰ határozza meg.⁴¹ A töredékek 5 és 4 cm-es magasságúak, közülük az elsőn egy szakállas arc alsó része látható. Az orr még kivehető, csakúgy, mint a bemélyített vonalú száj. A szakáll hullámos, az arc két oldalán a jól ismert spirálos végű fürtök csavarodnak befelé. A másik darab egy bovida behajlított bal mellső lábát ábrázolja, amely talapzaton fekszik. A pata határozott vonallal válik el a lábszártól, a comb felső részén talán a gyapjasság érzékeltetésére szolgáló, S alakú fodrok látszanak. A töredékek egykor olyan emberfejű bölényszobrocska részét képezték, amelyet a fenti csoport egyes tagjainak elkészítéséhez használhattak mintaként.

III. A katalógusban szereplő emberfejű bölényszobrocskák legközelebbi tárgyi párhuzamai

Ebben a fejezetben azokat a szobrocskákat gyűjtöttem össze, amelyek bár hasonlóak a csoport példányaihoz, különböző okok (stilisztikai eltérések, koruk és készítési helyük, tovább-

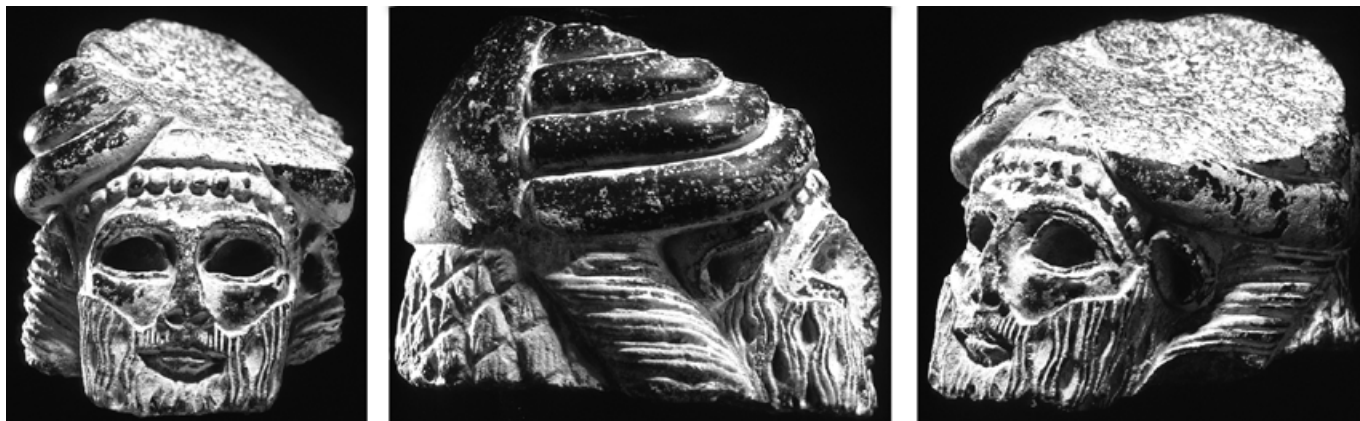
bá eredetiségük kérdése) miatt mégsem soroltam őket közéjük. Julian E. Reade kutatásai e témakörben már foglalkoznak olyan szobrocskákkal, amelyek a fentiekkel hasonlóságot mutatnak, de vélhetően modern koriak: egyikük azonos lehet azzal a – jelen tanulmányban is szereplő – tárggyal, amely a The Museum of Fine Arts, Houston tulajdonát képezi (2003.417), és amelynek ókori eredetét a róla készült fényképek alapján megkérdőjelezi;⁴² emellett Reade a British Museumban található másik tárgyat (BM 102608) ugyan ókori eredetűnek, ám a modern korban újrifaragottnak tartja.⁴³ Két másik, a California Museum of Ancient Art gyűjteményében található szobrocskát (CMAA011-M0127 és CMAA016-M0018) a múzeum jóvoltából rendelkezésemre bocsátott fényképeknek és adatoknak köszönhetően lehetőségem nyílt elsőként tanulmányozni, és a vizsgált darabokkal (1–10) összevetni.

III. 1. Emberfejű bölényszobrocska The Museum of Fine Arts, Houston gyűjteményében (2003.417)

A szobrocska, mely a leírás szerint szerpentinből készült⁴⁴ (magasság: 12,1, hosszúság: 19,7, szélesség: 8,9 cm)⁴⁵ azonos lehet azzal a floridai, könnyű szürkészöld kőből készült, utólag összeragasztott darabbal, amelyet Reade a British Museum fent említett katalógusában megemlít,⁴⁶ és amelynek ókori eredetét az itt bemutatott (2)-es számú szobrocskával való hasonlósága miatt (bár részleteket nem közöl) megkérdőjelezi (12. kép). Bár a téma és az általános forma a tárgy eredetisége mellett szólnak, a szobor ábrázolásbeli sajátosságai valóban óvatosságra intenek. Az ábrázolt szarvkorona legalább négy soros, a szarvak végei a fejdísz tetejéig nyúlnak, amelyre a bemutatott szobrocskák között egyetlen esetben sincsen példa. A korona hátsó része a (2)-es szobrocskáéval ellentétben polosz-szerű kialakítású, a szarvak teljesen körbefutnak. Az elálló bovidafülek a korona alsó pereméhez és a szemek vonalához képest alacsonyabban helyezkednek el. Az arc két oldalát szegélyező fürtök képezik a figura talán legfurcsább elemeit. A jobb oldali vastag hajfürt befelé csavarodik, vékony, egymáshoz közeli vonalakkal szakaszolt, spirálos végződésű. A bal oldalon ezzel szemben mindjárt két fürtöt is láthatunk, amelyek közül az



12. kép. Emberfejű bölényszobrocska a The Museum of Fine Arts, Houston gyűjteményéből (forrás: static.mfah.org)



13. kép. Emberfejű bölényszobor fejtörödéke a The California Museum of Ancient Art gyűjteményéből (Jerome Berman felvétele)

elülső enyhén befelé, míg a mögötte lévő kifelé csavarodik, csigaházszerűen végződő testük lefelé kiszélesedik. A (2)-es szoborhoz képest a berakásokhoz bemélyített szemek mérete elmarad a meglehetősen idomtalan, aránytalanul széles arc és a többi bölényszobor esetében megfigyelhető szem–arc arányhoz képest. Az orr szépen megőrződött, s ennek íve, valamint a szemöldökök bemélyítési foka szintén a (2)-es példányra emlékeztet. A száj és a bajusz nem erőteljes, a szakáll durva hullámvonalai (amelyek nélkülözik a tíztagú csoport esetében megfigyelhető szimmetrikus ábrázolásmódot) felületes kidolgozottságot mutatnak, amelyek apró spirálokban végződnek. A végtagok gömbölyűek, minimális szögletességet a paták szintjén láthatunk. A gerinc mentén jól követhető gyapjas sáv mintáját nem lehet megállapítani, a hát közepén viszont nem szakítja meg az eddig többször is előfordult vájat. A fark eltűnik a test alatt, amely lekerekített szélű talapzaton fekszik. A háromágú bemélyítésekben nem maradt meg berakás. E jellemzők fényében a tárgy minden bizonnyal modern kori, amelynek elkészítéséhez a (2)-es számú szobrocska szolgált mintaként.⁴⁷

III. 2. Emberfejű bölényszobrocska The California Museum of Ancient Art gyűjteményében (CMAA011-M0127)

A Los Angeles-i múzeum 2008-ban rendezett *An Exhibition of Ancient Mesopotamian Art* című kiállításának *A Gathering of the Gods – the Power of Mesopotamian Religion*⁴⁸ témájú részlegében tűnt fel először az alábbi (ez idáig) publikálatlan műtárgy (13. kép).⁴⁹ A tárgyat a londoni műkincspiacon vásárolta Steve és Lisa Hendricks, akik 1993-ban a múzeumnak adományozták. A CMAA011-M0127-es számú szobortörödéke a leírás szerint zsírkőből készült (a szobortörödéke magassága: 5,64, hosszúsága: 7,11, szélessége: 5,24 cm).⁵⁰ A törödéke alapján megbecsült eredeti méret megfelel az eddigiekben vizsgált szobrocskák átlagméretének, amennyiben a példány teljes lenne, dimenziói tehát alig térnének el a csoport legnagyobb tagjainak arányaitól. A tárgy nagyfokú kopottságot mutat, amit hosszú ideig tartó, nedves közegben való elhelyezkedés is eredményezhetett. A jobb oldalon viszonylag épen maradt, négyesoros szarvkoronát a koponya hátsó részén található lapos

tartóelem köti össze. A bölényszarvpár és a fejdísz szarvpárai közötti elkülönülés, amely a rekonstruált csoport tagjainál megfigyelhető e darab esetében nem látható. Egy ferde irányú törés következtében a fejdísz bal oldala csaknem teljes egészében hiányzik. Az emberi arcot a homlokon hajfodrokat jelképező, apró, gömbszerű formákból álló sor szegélyezi, felette a fejdísz karimája látható. A szakáll kidolgozásánál ügyeltek arra, hogy az aprócska bemélyítések a hullámos szőrszálak kanyarulatait kövessék. A nagyméretű, sekély bevéséssel határolt szemek üregessége a berakásos díszítésű (2)-es szobrocskára, míg az orrlyukak és a szarvak stílusa inkább az (5)-ös tárgyhoz hasonlít. A figura nyakának hátsó részét finomabb, sűrű függőleges és mélyebb, ám ritkább kereszttrácsos bevésés díszíti, amely gyaníthatóan a háti gyapjasságot jeleníti meg, mintájában szintén az (5)-ös szobrocskára hasonlít.

A megmaradt részek közül az arc ábrázolása, valamint a mérete az előző csoport kiemelkedő minőségű darabjaival mutat hasonlóságot, azonban a fejdísz hátsó részének a szokványostól eltérő, kúpszerű kialakítása, valamint a szakállban látható apró bemélyítések további kérdéseket vetnek fel a darab eredetiségét illetően. Az említett gödröcskék az egyes szakálltincsek eltérő hullámvázának eredményeként kerültek kialakításra, amelyek az általam összeállított csoport tagjainál (1, 2, 5, 6, 8, 10)⁵¹ kizárólag a szakáll központi síkjában jelennek meg. Ennek oka a szakáll jobb és bal oldalán szimmetrikusan megjelenített fürtök hullámvázában keresendő, amelynek következtében közepén extra helyigény lépett fel az egymással érintkező, ám ellentétes hullámvázai irányval rendelkező szakálltincsek kifaragásakor. Mindezen jellegzetességek fényében a szobrocska eredetisége vitatható, e kérdés lezárásához további, közvetlen vizsgálat szükséges.⁵²

IV. A katalógusban szereplő emberfejű bölényszobrocskák (1–10) összehasonlító elemzése

A tíztagú csoport szobrocskái azonos elképzelés és séma szerint készültek. A közöttük megfigyelhető hasonlóságok és különbségek alapján, valamint a feliratos és régészeti kontextussal rendelkező darabok vizsgálatával az alábbiakban kísérletet teszek a funkciójuk megállapítására. Az ábrázolási stílusje-

gyeik és a feliratos darabokon szereplő uralkodók nevei alapján pedig az egyes műhelyeket, valamint a tárgy típus korai és kései darabjait próbálom meghatározni.

IV. 1. Ábrázolási sajátosságok

A szarvkoronák tekintetében igazán jelentős különbségek nem jelentkeznek, megjelenik azonban egy jól megfigyelhető, sajátos elkülönülés: a legalább négy (2, 5, 6, 8, 10) vagy annál több sornyi (1) szarvpárral ábrázolt figurák esetében elkülöníthető egymástól a legalsó, bovida-szarvpár és a koronát díszítő szarvpárok. Az alakok orientációja tekintetében két csoport különíthető el: az (1, 3, 4, 6–10)-es keveréklény jobbra néz, kettő pedig balra fordul (2, 5). A csoport tagjai közül két keveréklényt gyapjú nélkül (3, 4), nyolcat pedig gyapjasan ábrázoltak. Ezen belül négy alak gyapjas háttal, farral és mellső combokkal (1, 5, 8) jelenik meg, és valószínűleg ide tartozhatott a (7)-es szobrocska is, amelynek megmaradt háti részén, valamint a mellső lábain látható gyapjas minta. Két példány (2, 9) esetében csak a hát és a far kapott sörényszerű szőrzetet, kettőnél pedig töredékességük-ből adódóan csak a hát egy részén látszik gyapjasság (6, 10). Érdeemes megjegyezni, hogy az (5)-ös számú szobrocska esetében, a mintázatot tekintve, a motívum nem az általánosan jellemző S alakú formákból áll össze, hanem apró háromszögekből.

A hátsó láb alatt átbújó faroknak, amely hat szobrocskán tanulmányozható, két fő típusa különíthető el: az elsőnél a hátsó láb (pata) fölé emelkedik (1, 8), a másodiknál az alsó lábszárról leógva jelenik meg (2, 3, 5, 9).⁵³

IV. 2. Funkcióra utaló jellegzetességek

A figurák dorzális (háti) oldalán minden esetben találunk bizonyos típusú mélyedéseket. Ezek közül hét darabon (1, 3, 4, 5, 7–9) van egyszerű, nagyjából ovális keresztmetszetű mélyedés, és három (2, 6, 10) rendelkezik ovális vájattal és keresztirányú, néhány milliméter átmérőjű furattal is. A (4)-es szobrocska kidolgozása más prioritást mutat, a figura hátán levő vájat szabályos körvonalú, peremelt, lefelé öblösödő, valamint kisebb mélységű, ami más funkcióra utal. Ezenfelül a keveréklény testén egyáltalán nem ábrázoltak a csoport többi tagjára jellemző gyapjas mintát.

Teljes bizonyossággal a csoport csupán egyetlen tagjáról (2) állítható, hogy berakásos díszítéssel rendelkezett: a testén található mélyedések egyikében még megtalálható a sárgásfehér színű kagylóbetét.⁵⁴ A tíz szobrocskából nyolc (1–6, 8, 10) rendelkezik viszonylag hangsúlyos élű, lapos talpazattal. A (7)-es és (9)-es esetében a tárgyak kopottságából adódóan ez nehezen megállapítható, a lábak és a test még kivehető vonulata azonban a szobor aljzata előtt véget ér, így az alsó részeken látható, formátlan anyagrészek az eddigi párhuzamok alapján vélhetően talpazatuk részét képezték.

IV. 3. Feliratok (3, 5, 6, 8–10)

A tíz szobrocska közül haton szerepel sumer nyelvű fogadalmi felirat, amely a II. lagaši dinasztia szobrászataira jellemzően keretben jelenik meg. Ezek alapján megállapítható, hogy a kö-

vetkező istenségeknek tettek felajánlást: Bau istennő (8), Gatumdug istennő (3), Hendursag isten (6), Lama istennő, akinek a neve töredékes (5), Nanše istennő (9, 10). A felajánlásokat az alábbi személyek tették: I. Ur-Ningirsu felesége, Nin-nigare-si (8), Gudea (6), Puta felügyelő fia, az írnok (5), Ninkagina, Kakug gyermeke (9). A felajánlásokat az alábbi személyek életéért tették: I. Ur-Ningirsu és felesége, Nin-nigare-si (8), I. Ur-Ningirsu (10), Ur-gar (5), Nammahni (9).

IV. 4. Anyag, régészeti kontextus, készítési hely és idő

A szobrocskákat összehasonlítva szembevetve, hogy nyersanyag tekintetében viszonylag erős homogenitásról beszélhetünk. Kilenc példány zöldesbarna vagy barnásfekete kőből készült, többnyire zsírkőből (1–3, 5–9) vagy szerpentinből (10), egy tárgy pedig vöröses mészkőből (4).

A felsorolt példák közül csupán öt esetében rendelkezünk régészeti adattal a leletkontextusra vonatkozóan. Fontos azonban megemlíteni, hogy ezek közül csak egy szobrocska származik a II. lagaši dinasztiahoz köthető rétegből (5), míg a többi későbbi időszakra keltezhető rétegből származik: egy figura (3) Aššurból, az Ištar-templom és Nabû-templom körzetéből került elő, a (8)-as számú Larsából, az Ebabbar-templom két udvara között átjáróként használt helyiségéből, a (4)-es szobrocska Urból, az Enunmah templomépület padlója alól, a (7)-es számú példány pedig Urukól, egy csatorna aljáról, pártus kori épületmaradványok közül. A hat feliratos szobrocska azonban egyértelművé teszi, hogy a csoport térbeli elterjedése a II. lagaši dinasztia vonzáskörzetéhez tartozó területekre koncentrálódik. Időben szintén e dinasztiahoz kapcsolódó intervallumról beszélhetünk, azaz a Kr. e. 2150–2050 közötti időszakról.

Ábrázolási sajátosságok alapján úgy vélem, a bemutatott csoport nagy része – beleértve az (1)-es és (2)-es, lelőhelyére és készítési idejére vonatkozóan semmilyen információt nem szolgáltatató kispasztikai alkotást, valamint az uruki példányt (7) – az említett térségben készülhetett, pontosabban a II. lagaši dinasztia területén. A szobrocskákat a rajtuk található feliratok, valamint az ábrázolási stílusjegyek alapján megkíséreltem sorrendbe rendezni.

Az (1)-es szobrocska legközelebbi párhuzamát a (10)-es számú szobortöredék jelenti. Mindkét kispasztikai alkotás esetében megfigyelhető a téma kiforrottsága, a harmonikus megjelenítésre törekvő ábrázolás, valamint a megmunkálás finomsága. Szintén hasonló a nyak karcsú kiképzése, valamint a mellső lábaknak a testtől való elkülönülése. A két szobrocska tehát minden bizonnyal ugyanabban a műhelyben készült, és mivel a (10)-es szobrocskát I. Ur-Ningirsu idejére lehet datálni, előbbi szintén a dinasztia korai időszakára keltezhető. E darabok talán mintául szolgálhattak a későbbi példányok elkészítéséhez. A részben újrafaragott (7)-es számú szobortöredék, bár erősen kopott, nyakának hosszában, az oldalsó fűrtök elkülönülésében, a testén megjelenő S-alakú gyapjas minta formájában és kiterjedésében, valamint az arc eredeti arányaiban az (1)-eshez áll legközelebb. Ezen jellegzetességek alapján úgy vélem, a tárgy egykor ugyanezen műhely egy szépen kidolgozott példánya lehetett.

A felirata alapján kronológiailag szintén I. Ur-Ningirsu idejéhez köthető következő szobrocska a (8)-as számú, amely azonban nem tükrözi az előzőekben látott harmonikus ábrázolásmódot. A keveréklény teste elnyújtott, tömörszerű. A nyak rövid, a lábak körvonalai élesek, ám nem válnak el a testtől. Az S alakú gyapjas motívum, valamint a hátsó láb alatt átbújó, felfelé csavarodó farok, talán a szobrocska egyedüli részei, amely az eredeti műhely stílusjegyeire emlékeztetnek, egyértelművé téve hogy a tárgy egy másik sorozathoz tartozik.

A (6)-os szobrocska arcának kidolgozása és arányai, az oldalsó fürtök és a lábak testtől való különválása, valamint gyapjas mintájának gömbölyded vonalai szintén az első műhely stílusjegyeit tükrözik, ám a fürtök kevésbé részletgazdagok, a homlokon megszokott kör alakú hajtincsek gyengén kidolgozottak, nyaka pedig rövidebb, mint az (1)-es, (7)-es és (10)-es szobroké. E Gudea-kori szobrocska vélhetően a „központi műhely” már egy későbbi munkája.

A következő három szobrocska (2, 3, 5) követi a fenti mintát, de azokhoz képest lényeges eltéréseket mutat az alábbi jellegzetességek tekintetében. E tárgyak az Ur-GAR-hoz köthető (5)-ös számú szobrocska felirata alapján keltezhetők. A szobrocskán még megfigyelhető az „eredeti műhely” stílusjegyeit tükröző arckidolgozás és ennek harmonikus arányai, az oldalsó fürtök, a szakáll, valamint a homlok kör alakú hajtincseinek részletes kidolgozása. A nyak hosszúsága szintén az első darabokéhoz áll közelebb, ám a szarvkorona vonala meredekebb, a lábak nem különülnek el a testtől, a sörény a megszokott S alakú formák helyett háromszögmintákból áll. További jellegzetesség a farok leomlóként való ábrázolása, amely a csoporton belül (1–10) elsőként jelenik meg. E szobrocska talán legközelebbi párhuzama a (3)-as számú töredék, amely bár ellentétes irányban fekszik és gyapjú nélkül ábrázolt, a combhajlat kialakításában, a combon látható felfelé ívelő vágásban, valamint a leomló farok ábrázolásában az (5)-ös stílusjegyeit tükrözi. Szintén e műhely jegyeit lehet felfedezni a felirat nélküli, ám berakásos (2)-es szobrocskánál. Az arc kialakítása eltér minden eddigi példányétól, a homlok magas, az arcprofil az orr kivételével egyenes. A bajusz vonulata keskeny és gyengén kidolgozott. Az oldalsó fürtök, a szakáll, a szarvkorona, valamint a gyapjas minta elkészítéséhez egyértelműen az „eredeti műhely” (1)-es szobrocskáját vették alapul, ám a test hosszúsága, a hátsó comb íve, valamint a faroknak az (5)-öshöz és (3)-ashoz hasonlóan elkülönülő vonulata szintén az Ur-GAR-kori műhely stílusjegyeit őrzi.

Kronológiailag a legkésőbbre keltezhető szobrocska a Namahni nevét tartalmazó (9)-es számú tárgy. Bár a szobor teste rövidebb, és a gyapjas minta S alakú, a töredékes szakáll és az oldalsó fürtök kidolgozása, valamint ezek domborúságának mértéke és a leomló farok az (5)-ös szobrocskára emlékeztetnek. E tárgy a dinasztia utolsó uralkodója korában készült, és a központi műhely általunk ismert utolsó darabja.

A (4)-es szobrocska esetében nemcsak az ábrázolásban, hanem az anyag, valamint a vájat kialakításának tekintetében is különbség figyelhető meg a csoport többi tagjához képest. A mészkőből faragott, gyapjú nélkül ábrázolt szobrocska háti részén található vájat sekély mélységében és körvonalaiban is más elképzelést tükröz, amelyet a keresztirányú furat hiánya is bizonyít. A farok bojtja a hátsó láb patáján fekszik, a szakáll és a keskeny oldalsó fürtök a lábakkal ellentétben egyszerű ki-

dolgozásúak. Szokatlanak számító ábrázolási jellegzetességei alapján a szobrocska feltehetően kortárs, de egy másik központ műhelyének alkotása.

Ezen jellegzetességek alapján tehát legalább három lagaši csoportot és egy, a dinasztia befolyási területén kívüli példányt lehet feltételezni. A három lagaši műhely nem párhuzamosan működött, hanem tevékenységük a dinasztia korai, középső és kései időszakára keltezhető. Ezek a lagaši darabok ugyanazt a modellt vették alapul (és a szobrocskák funkciója is változatlan), ugyanakkor a későbbiekben megfigyelhető a szobrocskák ábrázolásában jelentkező minőségcsökkenés, valamint új stílusjegyek és díszítőelemek megjelenése.

V. Az emberfejű bölényszobrocskák (1–10) rendeltetésének és jelentéstartalmának vizsgálata

A vizsgált szobrocskákon megjelenő emberfejű bölényeket érdemes e keveréklények álló ábrázolásaival, valamint a bölényábrázolásokkal együtt vizsgálni. A korábbi korszakokból ismert ábrázolások jelentik e vizsgálat legfontosabb forrásait. E fejezet második részében olyan médiumokat mutatok be, amelyek biztosan tárgyként ábrázolják az említett keveréklényt, vagy pedig konkrét funkcióval rendelkező (amulettként, talapzatként, vagy egy bizonyos anyag tárolójaként szolgáló) antropológiai tárgyként jelennek meg. Az ezt követő fejezetben a szobrocskák lehetséges funkcióját elemzem, majd pedig a bölény és az emberfejű bölény Mezopotámiában betöltött rituális szerepkörét vizsgálom.

V.1. A bölényember és az emberfejű bölény ábrázolásai pecséthengereken

A II. lagaši dinasztia korát megelőző akkád történelmi korszakban az emberfejű bölény vagy bölényember általában küzdelemjelenetekben fordul elő két lábon állva.⁵⁵ Ettől részben eltér egy akkád kori pecséthenger jelenete, amely éppen az említett keveréklényeket ábrázolja egymás mellett (lásd a 14. képet). Az ábrázoláson a két alak egyértelműen megkülönböztethető.

Pecséthengereken a keveréklények gyakran jelennek meg a napistennel együtt, mégpedig az alábbi kontextusokban:



14. kép. Akkád pecséthenger jelenetén emberfejű bölények és bölényember (Hansen 2003, 231 nyomán)



15. kép. Akkád pecséthenger lenyomata: napisten két emberfejű bölény hátán (Amiet 1980b 52 nyomán)

(a) (Akkád kor): a napisten, akinek válla fölött hullámos sugarak terjednek szét, kezében pedig fűrészszerű kést tart, két, nála kisebb méretű, fekvő, emberfejű bölény között áll, bal lábát a jobb oldalán nyugtatva (14. kép). A keveréklények hátán látható pikkelymotívumok a hegyeket jelenítik meg. A napisten mellett álló emberfejű és -kezű bölény (akkád: *ku-sarikku*) és oroszlán, valamint vízibivaly és hérós küzdelme látható.⁵⁶

(b) (Akkád kor): a felemelkedő napisten két, egymásnak háttal fekvő emberfejű bölényen áll (15. kép).⁵⁷ A keveréklények a hegyet helyettesítik. A kétoldalt megjelenő kísérő istenalakok a napisten kapujának szárnyait tartják nyitva. A jelenet a Zagrosz-hegység fölött előbukkanó, felkelő Nap szimbolikus ábrázolása.

(c) (Isin–Larsa kor): a kisméretű, fekvő, emberfejű bölény a napisten lábzsámolyaként szolgál, vele szemben áldozathozó jelenik meg (16. kép).⁵⁸

(d) (Óbabilóni kor): ülő istenség trónja két, egymásnak háttal fekvő, emberfejű bölény hátán nyugszik. A kezében pálcát és karikát tartó istent a kutatás a napistennel azonosítja, akinek hajója emberi alakban végződő, öt hullámos vonallal jelképezett vízen úszik. A hajó két végét, ahogy a vizet is, az istenségbe átmenően ábrázolták.⁵⁹



16. kép. Isin–Larsa kori pecséthenger jelenete a napisten lábzsámolyát képező fekvő, emberfejű bölénnyel (forrás: www.britishmuseum.org)

A felsorolt példák alapján jól látható, hogy a bölényt, és ezáltal a bölényembert az évszázadok során a keleti hegyek világával (véltetően az állat természetes élőhelyével),⁶⁰ majd a Zagrosz-hegység mögül kiemelkedő napisten hordozójaként, kapujának őrzőjeként, végül pedig az istenség kísérőlényeként azonosították.⁶¹

V.2. Amuletteken, fogadalmi tárgyakon, bútordíszítő elemeken megjelenő bölények és emberfejű bölények

A vizsgált csoport funkciója szempontjából fekvő helyzetben ábrázolt állatalakok a hátukba illesztett edény képében két ábrázoláson figyelhetők meg. Egy késő Uruk vagy Dzsemdet-Naszr kori pecséthenger (Staatlichen Skulpturensammlung Dresden)⁶² felajánlási jelenetén két férfi látható eltérő hajviseléssel és ruhában (17. kép). Az első a felemelt kezében kiöntöcsős libációs edényt tart, a második kezében kisméretű állat alakja látható, amely a hátrafelé ívelt szarvak alapján valószínűleg gazella. Az állatalakok érdekessége a merev pozíció, valamint a hátukon megjelenő kúpszerű formák, amelyek alapján ezek nem élő állatok, sokkal inkább zoomorf edények vagy szobrocskák, amelyek meghatározott rituális funkcióval rendelkezettek. Az Uruk-váza elnevezésű alabástromedény felső regiszterének felajánlási jelenetén két állat figyelhető meg, hátukon a fentebb említett drezdai pecséthenger ábrázolásához hasonló tárolóedényekre, kelyhekre emlékeztető formákkal (18. kép).⁶³

Ha a kisplasztikai alkotásokat vesszük figyelembe, akkor érdemes megemlíteni azt a nippuri Inana-templom VII. rétegéből előkerült, fehér kőből⁶⁴ készült fekvő, emberfejű bölényszobrocskát, amelynek a hátába gipszedénykét illesztettek



17. kép. Felajánlási jelenet Dzsemdet-Naszr kori pecséthengeren (Heidenreich 1933 nyomán)



18. kép. Felajánlási jelenet az Uruk-váza felső regiszterén (Strommenger 1962, 82, Taf. 145 nyomán)



19. kép. Fekvő, emberfejű bölényszobrocska edénnyel
(Hansen–Dales 1962, 80 nyomán)

(19. kép). A kora dinasztikus II–III. korra keltezhető tárgy a részét képezte annak a három csoport egyikének, amelyet szándékosan temettek el a templom különböző részein.⁶⁵ Mivel a VII. rétegben talált feliratos tárgyak nagy részét Inanának dedikálták, feltételezhetjük, hogy a bölényszobrocskát is hozzá kapcsolhatjuk, vagy legalábbis a számára elvégzett rituálé során használták.⁶⁶ A kisméretű edény alakja kettős kónikus, alja összeszűkül, teteje szélesebb, peremes kialakítású, amelyen



20. kép. Fekvő, emberfejű bölényt ábrázoló kora dinasztikus kori amulett Mariból (Parrot 1956, Pl. LVIII, no. 1072 nyomán)

geometrikus díszítés látható. Az általam bemutatott csoport tagjaihoz képest a keveréklény feje a testéhez mérten, aránylag nagyobb, amely talán az arc egyes részeinek (szemek és orr) kihangsúlyozásának következménye. Egy pár, tompa végű szarv látható rajta, amely azonban nem a szarvkoronához tartozik. Kétoldalt erősen csavarodó hajfürtök szegélyezik az arcot és a szakállt, amely nyolc, hasonló kivitelezésű, vékonyabb fürtben végződik. A figura háta sörény nélküli, a mellső paták a hátsókra futnak. Ismerős részlet a hátsó láb alatt átbújó, ívelten csavarodó farkok.

Az ókori Mári (Tell Hariri) városában, az Istar-templom és környékének kora dinasztikus kori rétegeiből jó néhány zoomorf amulett került elő, többek között fekvő bölény és emberfejű bölény formában is. Az egyik ilyen darab (M 1072) a templomon belül, egy papi helyiségben volt, gipszből készült, mérete alig $3,6 \times 4$ cm. Kinézetében hasonló a bemutatott emberfejű bölényekhez, csavarodó farka átbújik a hátsó lába alatt, amely a mellső alá fut (20. kép). A hangsúlyos szemek berakások lehettek, a szakáll fürtökből áll, egy pár szarv figyelhető meg a fejen, amelyet a füleknél átlukasztottak (ez utal az amulettként való használatra).⁶⁷ Szintén az Istar-templomból került elő egy olyan lazúrkőből készült kisplasztikai alkotás, amely két, egymásnak háttal fekvő, nagyjából testük felénél kapcsolódó, szögletes szakállú, egy-egy pár szarvval rendelkező bölényt formál (21. kép).⁶⁸ Az Istar-templomtól északra fekvő épületben találták azt az emberfejű bölénypárt, amely eredetileg az imént leírt módon illett össze. Bár a figurák töredékesek (egyiknek sem maradt meg a feje), hasonló ábrázolásmódot mutatnak a későbbi, II. lagaši dinasztiai keveréklényekhez. A balra nézőn érdekes kettős szakáll figyelhető meg, míg az arcszörzet kezdete az oldalsó hajfürtökhöz hasonlóan szögletes, az alsó rész göndör, szabadon fodrozódó. Ez jól illusztrálja a tényt, hogy az eredeti állat maga is saját „szakállszerű” nyaki szörzettel rendelkezett, és ez nem csupán az emberi fej révén került ábrázolásra. A jobb oldali változaton a farkok a bal oldali figurával ellentétben átbújik a láb alatt, és visszakanarodik a keveréklény farához. A lagaši szobrocskákhoz képest eltérést jelent, hogy ebben az esetben nem a felső, hanem az alsó részen található vájat, ami jelvénytől való felhasználásra utalhat.⁶⁹

Az e fejezetben utolsóként bemutatandó tárgy Tutubból (ma: Hafádzsi) került elő, egy a kora dinasztikus II. időszak-



21. kép. Egymásnak háttal fekvő bölényeket ábrázoló lazúrkő amulett Mariból (forrás: cartelfr.louvre.fr)



22. kép. Fekvő, emberfejű bölény alakú kartámasz Tutubból (Frankfort 1970 nyomán)

ra tehető alabástromszobrocska (22. kép), amely előre néző, fekvő, emberfejű bölényt ábrázol, s valószínűleg egy trón kartámaszaként szolgálhatott.⁷⁰ A figura szarvai letörtek, hátát spirálokban végződő sörényfürtök borítják, a szakála cikkcakkos mintázatú.

V. 3. A funkció kérdése

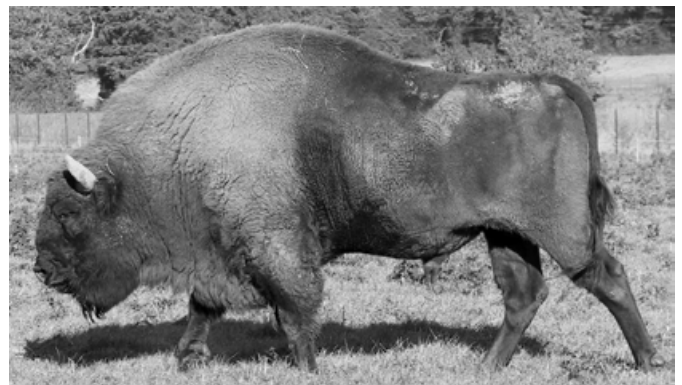
Az előző alfejezetben felsorolt emberfejű bölényt ábrázoló tárgyak mindegyike fekvő pozícióban jeleníti meg a keveréklényt, ezért jelentenek tematikailag közeli párhuzamot a rekonstruált csoport szobrocskáikhoz (1–10). A tárgyak többségénél adott a rituális szerep. A szobrocskák (1–10) hátoldali bemélyedésük alapján más tárgyak talapzatát képezték, vagy pedig közvetlenül vagy egy edényt beléjük illesztve drága esszenciákat, esetleg gyógynövényeket tároltak bennük.⁷¹ Egyes esetekben a bemélyedések falán (2, 6, 10) megjelenő kisméretű, keresztirányú furatok a szobrok üregébe illesztett tárgyak rögzítésére szolgáltak.⁷² Azt az elméletet, amely szerint a bölényfigurák miniatűr istenszobrokat vagy ezek standardjait tarthatták hátukon, leginkább a kezdetben pecséthengereken vagy az uruki vázán, később pedig istenábrázolásokon látható, az istenek hordozóiként megjelenített állatok és keveréklények támasztják alá (lásd az V. 1. alfejezetet).

A második funkciót látszik bizonyítani az Uruk-váza (18. kép), valamint a drezdai pecséthenger (17. kép) ábrázolása, illetve az a nippuri emberfejű bölényszobrocska is (19. kép), amelynek hátába edényt illesztettek. A csoport szobrainak használati kérdéséhez fontos megemlíteni azt a kékesfekete zsírkőből készült, feliratos kutyaszobrot, amely a girsui ásatásokon került napvilágra. A tárgyat a felirat szerint Šumu-ilu, a Kr. e. 19. század első felében hatalmon levő larsai uralkodó életéért ajánlották fel Nin-Isinának, a gyógyítás istennőjének.⁷³ Az állat hátába egy kehely befogadásához szükséges méretű vajat mélyítették (a kehely anyaga – bár hasonló – nem egyezik a kutyaszoboréval).

V. 4. Az emberfejű bölény eredete és kapcsolata a bölényemberrel

Bár a két lábon álló bölényember (*kusarikku*) és az emberfejű bölényfajták (*alimbú*, *šēdu*, *aladlammú*) ábrázolásának eredete nagy valószínűséggel megegyezik,⁷⁴ a két mitikus lény a szerepköre és tulajdonságai alapján számos különbséget mutat.⁷⁵ A legfőbb eltérés nem kizárólagosan a két lábon álló pozíciójában rejlik – amely alapján Joan Goodnick Westenholz a mezopotámiai mitikus lényeket kétlábú (*biped*) démonokra és négylábú (*quadruped*) szörnyekre különítette el –,⁷⁶ hanem a felsőtest és felső/melső végtagok jellegében is. A bölényember esetében ezek emberek, míg az emberfejű bölénynél bovidaszerűek, vagyis a lábak patákban végződnek. Ebből adódóan az emberfejű bölény többnyire passzív helyzetben jelenik meg – a hátán hordoz valamilyen tárgyat (1–10) vagy az istenség trónusát –, az álló bölényember pedig emberi karjait használva valamilyen tevékenységet végez (istenség standardját vagy szimbólumát hordozza).

Az emberfejű bölény vizsgálatánál az egyik legfontosabb kérdés az, hogy milyen bölényre utaló jegyeket figyelhetünk meg rajta, és ezenkívül milyen más állatra utaló jellegzetességekkel rendelkezik.⁷⁷ A vizsgált csoport esetében a szakáll egyszerre jelöl emberi tulajdonságot, és utal a bölény legfőbb attribútumára. Az ókori mezopotámiai bölényábrázolásokon megjelenő szakáll mellett a bölényeket nyaki és háti gyapjas szőrzettel ábrázolták.⁷⁸ E marhaféle, amely egykor a Zagrosz-hegységben élt (s nem volt őshonos Mezopotámiában),⁷⁹ vélhetően már a II. lagaši dinasztia idejére kipusztult, mindenesetre az ábrázolási hagyományai ekkor már több évszázados múltra tekintettek vissza. A tíztagú csoport keveréklényein megfigyelhető állati jegyek tanulmányozásakor fontos azonban megemlíteni, hogy a ma ismert bölényfajták nem rendelkeznek hosszú farkokkal⁸⁰ és gyapjú nélküli nyaki lebernyeggel (23. kép), mint ahogyan azt az egyes darabokon láthatjuk. Ez alapján felmerül a lehetősége annak, hogy az egykor Mezopotámiától keletre található hegyvidékeken élő bölénynek hosszú farka és szőrtöbbllet nélküli nyaki lebernyege volt. A kérdés megválaszolásához érdemes egy akkád kori pecsétábrázolást (BM 89308)⁸¹ (24. kép) figyelembe venni, amelyen a bölényember mellett megjelenő bölényeket gyapjas nyaki lebernyeggel ábrázolták. Célszerű összehasonlítani a tömpe orráról, rövid szarváról, erőteljes, gyapjas testéről felismerhető bölényt



23. kép. Európai bölénybika fotója (*Bos bonasus L.*) (forrás: upload.wikimedia.org)



24. kép. Bölényt és bölényembert ábrázoló akkád pecséhenger (forrás: www.britishmuseum.org)

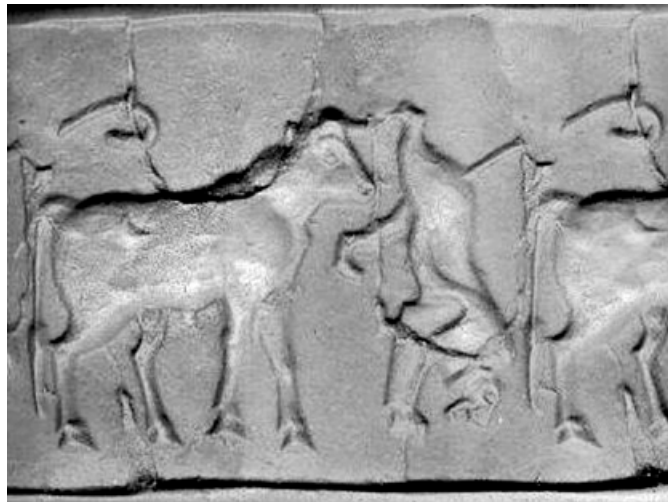


25. kép. Vízibivalyt (jobbról a második) ábrázoló akkád pecséhenger (forrás: www.britishmuseum.org)

(*Bos bonasus* / *Bos bison*) a pecséten ábrázolt bölényemberrel. A két lény fartájéka a farkak hosszában és a bojtok ábrázolásában egyaránt különbözik. Fontos megemlíteni, hogy a bölényre mind az alim, mind a gud-alim kifejezést használták, míg azonban az első bölényt, addig a második már bovidát (vagyis másfajta patásállatot is) jelölt.⁸² Ugyanakkor a gud-alim nemcsak egy adott marhaféle és ember tulajdonságait ötvözi, hanem – ahogy azt más keveréklények esetében is láthattuk⁸³ – több különböző fajtájú állatét (ez esetben bovidáét), és a lényeg egy, a névhez illő új, robosztus, mitikus lény képmásának megalkotása volt. Ebben az esetben a zebu (*Bos indicus*), amely terjedelmes nyaki lebernyeggel és hosszú farokkal, vagy a vízibivaly (*Bos bubalus*), amely szintén hosszú farokkal és dús nyaki szőrzettel rendelkezik, egyaránt hozzájárulhatott az összképhez. Egy kora dinasztikus kori tutubi zsírkő edényen (BM 128887) többek között az előbbi állatot láthatjuk fekvő pozícióban.⁸⁴ Az állatot gyapjas sörénnyel, jellegzetes púpos háttal és a lelógó nyaki lebernyeggel ábrázolták. Egy akkád kori pecséhenger (25. kép)⁸⁵ küzdelemjelenetének érdekessége, hogy bal oldalon a bölényember küzd egy oroszlánnal, míg jobbról az ún. „hatfürtű hős” teszi ugyanezt a méretes, ívelt szarvairól felismerhető vízibivallyal. Ebben az esetben feltűnő a hasonlóság a marhaféle és a bölényember lábai és farka között.

V. 5. A rituális szférában betöltött szimbolikus szerep

A bölény és a bölényember szerepének megértéséhez érdemes figyelembe vennünk a folyamközi térségben és azon túl is a



26. kép. Zsírkő pecséhenger jelenete: őstulok bika (*Bos primigenius*) oroszlánt öklel fel (forrás: www.britishmuseum.org)

marhafélék bikáihoz kapcsolt két legelemibb tulajdonságot: a termékenységet és az erőt (férfi potenciát). Elég napjaink tenyészbikáira gondolnunk, amelyeket egész tehéncsordák megtermékenyítésére tartanak, és világossá válik a kapcsolat. Ezt a tulajdonságát az emberfejű bölény is örökölhette,⁸⁶ két lábon álló változata óasszír templomban is feltűnik Qattara (ma: Tell al-Rimah) városában, egyértelműen termékenységi tematika részeként.⁸⁷

A bika erőt szimbolizáló alakját tükrözi egy késő Uruk kori, Urukból származó pecséhenger jelenete (BM 119308), amelyen egy – feltehetően őstulok (*Bos primigenius*) – bika rövid szarvaival a levegőbe hajít egy him oroszlánt (26. kép).⁸⁸ Ennek a jelenetnek ma is szemtanúi lehetünk ott, ahol oroszlánok és marhafélék szabadon élnek a vadonban (27. kép). A rituális szférában tehát innen ered a marhafélékhez és a belőlük alkotott keveréklényekhez kapcsolódó harmadik funkció: a védekezés.⁸⁹ Az oroszlánokkal ellentétben a növényevő bikáknál másfajta ösztön figyelhető meg (s elképzelhető, hogy a bivaly vagy bölény hímnemű egyedei ezzel bizonyították rátermettségüket a csordában). Míg a ragadozók a táplálék megszerzése érdekében összehangoltan támadnak, egy csorda bikája tulajdonképpen azonnali haszon nélkül küzd társai védelmében. Talán éppen ez az oltalmazó viselkedés ihlette meg az emberfejű bölény első ábrázolóját is.⁹⁰



27. kép. A dél-afrikai Kruger Nemzeti Parkban vadon élő kafferbivaly oroszlánt öklel fel (forrás: i.ytimg.com)

A keveréklény protektív karakterének egy másik aspektusa a mezopotámiai mitológiából ismert. A keveréklényeket – a bölényembert is beleértve⁹¹ – az istenek legyőzik, alázatossá teszik,⁹² erejükét pedig a saját szolgálatukba állítják, a kíséretükhöz tartoznak, és gyakran házuk, templomuk bejáratát védelmezik. A bölényember napistenhez rendelt ezen szerepét jól illusztrálják a fent bemutatott pecsétábrázolások (lásd az V. 1. fejezetet).

VI. Összegzés

A katalógusban vizsgált fekvő, emberfejű bölényszobrocskák csoportja egy ábrázolási program részét képezi. A szobrok finom megmunkálása és kiforrott témája arra enged következtetni, hogy egy kész ábrázolási típussal állunk szemben. Ez egyaránt érvényes magára a keveréklényre (emberfejű bölényre) és a szobrocskák funkciójára az üreges kiképzésű test révén. A mezopotámiai művészetben korábban létező emberfejű bölényábrázolásoknak ezek a szobrocskák az ideálisra fejlesztett változatai, nem pedig prototípusok. A feliratos példányok alapján a szobrok a II. lagaši dinasztia korára keltezhetők.

A tárgyak funkciójáról elmondható, hogy elsődleges rendeltetésükben isteneknek felajánlott (votív) tárgyak, amelyek az uralkodó vagy az uralkodó és a felajánló személy számára biztosítottak isteni védelmet, állandó szakrális környezetben elhelyezve. Az emberfejű bölény elsősorban a napistenhez kötődik, azonban a tanulmányban vizsgált szobrocskák feliratai alapján ez nem bizonyítható, hiszen Lagaš államhoz kapcsolódó más isteneknek adományozták őket. A katalógusban szereplő összes szobrocska hátán megtalálható vájatok és az esetenként előforduló keresztirányú furatok arra utalnak, hogy valamilyen tárgyat erősítettek hozzájuk. Ez esetben, a pecsétengereken ábrázolt alakok mintegy háromdimenziós változataiként, istenszobrok vagy standardok talapzatául szolgálhattak; egy másik, valószínűbb elmélet szerint viszont edényeket hordoztak, ám ezen – a szobrocskáknál feltehetően értékesebb – tárgyak egyike sem maradt fenn számunkra. A munkában rekonstruált szobrocskák csoportja elsődlegesen a feliratos darabokhoz köszönhetően betekintést nyújt a II. lagaši dinasztia istenvilágába és az uralkodók szerepébe. Emellett a II. lagaši dinasztia korabeli szobrászatának preferenciáját is megfigyelhetjük, hiszen a kultikus szférában hasonló fontosságú keveréklényt e korból nem ismerünk.

Jegyzetek

- 1 A tanulmány a 2014–2015-ös egyetemi tanévben készített *Fekvő, emberfejű bikaszobrocskák a II. lagaši dinasztia idejéből* című szemináriumi dolgozat átalakított változata. Tanulmányom létrejöttében köszönettel tartozom Niederreiter Zoltánnak, aki munkám során értékes tanácsokkal és észrevételekkel látott el, valamint Nyitrai Mónikának a tanulmány szerkesztésében nyújtott segítségével. A BM 116459-es, Ur lelőhelyéről származó szobrocskát (4) a British Museum jóvoltából a Department of the Middle East kutatóosztályán tanulmányozhattam. Külön köszönettel tartozom Sunyoung Parknak, a Hirsch Library könyvtárosának a The Museum of Fine Arts, Houston részéről, a 2003.417-es számú szobrocska publikációját illetően nyújtott készséges segítségért, valamint Jerome Bermannak a The California Museum of Ancient Art ügyvezető igazgatójának, a CMAA011-M0127-es és CMAA016-M0018-as számú szobrocskák eredetere és publikációira vonatkozó információk, valamint a szobrocskák képeinek rendelkezésemre bocsátásáért. A fent említett három szobrocskát az III. fejezetben vizsgálom. A jelen munkában szereplő uralkodási éveket A. Leo Oppenheim alapján közlöm (Oppenheim 1982). A második fejezetben szereplő tárgyak feliratainak átíratát és magyar fordítását a (3)-as és (10)-es számú darabok kivételével a *The Electronic Corpus of Sumerian Royal Inscriptions* (ETCSRI) online gyűjteménye alapján közlöm. Az egyes feliratokhoz bővebben lásd: Edzard 1997.
- 2 A II. lagaši dinasztia uralkodóinak sorrendjéhez lásd Sallaberger–Schrakamp 2015, 28–31: 2.5 és 120–122: 8.5.1
- 3 A tárgy eddigi publikációi: Heuzey 1899, 115, Pl. XI; Heuzey 1900, 7; Heuzey 1902, 267–272, no. 120; Parrot 1948, 146, Pl. XIIIb; Parrot 1952, 203; Barrelet 1954, 19–20, Fig. 12; Strommenger 1962, 82, Taf. 145; Amiet 1980a, 446, no. 401; Huot 1978a, 106–107, Fig. 4a; Spycket 1981, 220, Pl. 147; Braun-Holzinger 1991, 321; Suter 2000, 64; Searight–Reade–Finkel 2008, 102.
- 4 Huot 1978a, 106.
- 5 A tárgy eddigi publikációi: Heuzey 1900, 7, Pl. I no. 2; Heuzey 1902, 285–286, no. 126; Parrot 1948, 146, Pl. XIIIa; Parrot 1952, 203; Strommenger 1962, 82, Taf. 145, oben; Amiet 1980a, 446, no. 400; Huot 1978a, 106–107, Fig. 4b; Spycket 1981, 220; Braun-Holzinger 1991, 321; Suter 2000, 64; André-Salvini 2003, 440, no. 313; Searight–Reade–Finkel 2008, 102.
- 6 A keveréklény bal szeme, valamint a test elülső részén lévő egyik vájat még berakásosan ábrázolt azon a rajzon, amelyet Léon Heuzey 1902-ben publikált (Heuzey 1902, 286, no. 126). A későbbi kiadványok fényképein azonban a bal mellső láb berakását leszámítva egyik sem látható már.
- 7 A tárgy eddigi publikációi: Pedersén 1997, 55; Schmitt 2012, 116, Taf. 171, no. 54; Marchesi 2013, 57–60, Fig. 1.
- 8 A *Suchgraben* eC/D6IV/V jelű területen, az eD6V számú feltárási négyzetben belül (Schmitt 2012, 116).
- 9 Marchesi 2013, 58.
- 10 Marchesi 2013, 58.
- 11 Marchesi 2013, 58.
- 12 A műtárgy eddigi publikációi: Woolley 1955, 167, Pl. 42, U.178; Huot 1978a, 106, Fig. 4e; Braun-Holzinger 1991, 321; Boehmer 1986, 27, Taf. 2b; Suter 2000, 64; Searight–Reade–Finkel 2008, 101–102, Fig. 64, no. 622.
- 13 Feltehetőleg egy korábbi deponálás eredménye, de az is lehetséges, hogy maga I. Kurigalzu helyeztette el (Huot 1978a, 107).
- 14 Woolley 1955, 167.
- 15 A tárgy eddigi publikációi: Parrot 1932, 55–56, Pl. II, 1; Parrot 1948, 146, Pl. XIIc; Parrot 1952, 203; Parrot 1954, 4–6, Fig. 2; Sollberger–Kupper 1971, I1C6a; Thureau-Dangin 1972, 62–63; Huot 1978a, 106, Fig. 4d; Amiet 1980a, 446, no. 402; Spycket 1981, 220; Boehmer 1986, 27, Taf. 2a; Steible 1991, 371; Suter 2000, 64; Searight–Reade–Finkel 2008, 102. A tárgy feliratához lásd: Edzard 1997, 190–191, Ur-GAR E3/1.1.9.3; Zólyomi–Tanos–Sövegijártó 2008: Urgan 3.
- 16 Parrot 1954, 4.
- 17 A girsui csatornaszabályozóról és a sumer kori hasonló építményekről bővebben lásd Dight 2002, 115–122.
- 18 Az arányosság a szobrocskák esetében relatív. Egyes daraboknál az eredeti, állati arányokhoz közelítenek, míg például ebben az esetben, a fej viszonylag kisebb méretű, ami inkább az emberi arányokhoz teszi hasonlónvá. Az arányok kialakításában nagy valószínűséggel meghatározó volt a nyersanyag mérete és alakja is.

- 19 Az uralkodóról bővebben lásd Edzard 1997, 189.
- 20 A kísérőként, személyes védőistennőként megjelenő alakot Mezopotámiában talán csak Lagašban tisztelték önálló istenségként (Foxvog–Heimpel–Kilmer 1980–1983, 449).
- 21 Zólyomi–Tanos–Sövegjártó 2008: Urgan 3.
- 22 A tárgy eddigi publikációi: Parrot 1952, 203–204; Parrot 1954, 4. Pl. 4, 1; Huot 1978a, 106–107, Fig. 4c; Boehmer 1986, 27; Steible 1991, 270–271; Suter 2000, 64 és 322, no. SO.1; Searight–Reade–Finkel 2008, 102. A tárgy feliratához lásd Edzard 1997, 118, Gudea E3/1.1.7.15; Zólyomi–Tanos–Sövegjártó 2008: Gudea 015.
- 23 Az uralkodóról bővebben lásd Edzard 1997, 26–27.
- 24 Zólyomi–Tanos–Sövegjártó 2008: Gudea 015.
- 25 A heidelbergi Uruk–Warka–Sammlung gyűjteményében található tárgy eddigi publikációi: Boehmer 1986, 25–27, Abb. 1, Taf. I; Boehmer 1987, 125–130, Abb. 2; Braun–Holzinger 1991, 321; Suter 2000, 64; Searight–Reade–Finkel 2008, 102.
- 26 Boehmer 1986, 26.
- 27 Boehmer 1986, 27.
- 28 Az Iraq Museum gyűjteményében őrzött tárgy eddigi publikációi: Huot 1978a, 104–107, Fig. 3a–f; Arnaud 1978, 111–112; Huot 1978b, 194, Pl. VI; Boehmer 1986, 27; Steible 1991, 124–125; Suter 2000, 64; Searight–Reade–Finkel 2008, 102. A tárgy feliratához lásd Edzard 1997, 10, Ur–Ningirsu I E3/1.1.1.4; Zólyomi–Tanos–Sövegjártó 2008: Ur–Ningirsu I 4.
- 29 Huot 1978a, 104.
- 30 Az uralkodóról bővebben lásd Edzard 1997, 7.
- 31 Zólyomi–Tanos–Sövegjártó 2008: Ur–Ningirsu I 4.
- 32 A tárgy eddigi publikációi: Steible 1991, 386; Searight–Reade–Finkel 2008, 102, Fig. 64, no. 623. A tárgy feliratához lásd: Edzard 1997, 200, Nammaḥani E3/1.1.12.8; Zólyomi–Tanos–Sövegjártó 2008: Nammaḥni 08.
- 33 Edzard 1997, 200, Nammaḥani E3/1.1.12.8.
- 34 Searight–Reade–Finkel 2008, 102.
- 35 Az uralkodóról bővebben lásd Edzard 1997, 194.
- 36 Edzard 1997, 194.
- 37 Zólyomi–Tanos–Sövegjártó 2008: Nammaḥni 08.
- 38 A tárgy eddigi publikációi: Harper 1997, 8.
- 39 A tárgy feliratának átírata és fordítása nem szerepel az ETCSRI archívumában. Jelen fordítást Niederreiter Zoltán készítette. A Lagaš nevet tartalmazó 6. panel ékjelei vélhetően két sorban szerepelnek, és a második részt tartalmazó „-ka-še₃” után következik a sorrelválasztó vonal. A 7. sorban szereplő *felajánló neve (Šzn)* és a további sorok hiányoznak.
- 40 Sarzec 1912a, 251.
- 41 Julian E. Reade lehetségesnek tartja, hogy az anyagleírás fajanszot jelöl (Searight–Reade–Finkel 2008, 102).
- 42 Searight–Reade–Finkel 2008, 102.
- 43 A kisméretű, lazúrkőből készült emberfejű bölényszobrocskát 1908-ban vásárolta a British Museum (magasság: 3,9, hosszúság: 5,1, szélesség: 1,6 cm) (Searight–Reade–Finkel 2008, 103).
- 44 Marzio 2009, 10–11.
- 45 The Museum of Fine Arts, Houston [s. a.]: Lama Deity.
- 46 Searight–Reade–Finkel 2008, 102.
- 47 Mezopotámiai műtárgyak hamisításáról bővebben lásd Muscarella 2000.
- 48 A kiállítás anyagát lásd: The California Museum of Ancient Art [s. a.]: An Exhibition of Ancient Mesopotamian Art. A Gathering of the Gods – the Power of Mesopotamian Religion.
- 49 A fejezetben tárgyalt két tárgy eredetére vonatkozó információkat Jerome Berman, a múzeum ügyvezető igazgatója jóvoltából közlöm, amelyeket személyes levelezés során bocsátott a rendelkezésemre.
- 50 The California Museum of Ancient Art [s. a.]: Sumerian Brown Serpentine Recumbent Human-Headed Bull.
- 51 A többi szobrocskánál a tárgyak töredékességéből, vagy részleges újrifaragásából adódóan (7) a gödröcskék megléte nem megállapítható.
- 52 A California Museum of Ancient Art gyűjteményében található másik publikálatlan szobrocska szintén az említett adományozóknak köszönhetően került a múzeum tulajdonába. A CMAA016-M0018-as számú, apró, mindössze 4,5 cm-es hosszúságú szobrocska szerpentinből készült. Az emberfejű bölényszobrocska főbb jellegzetességei a következők: a fejen egyetlen szarvpár látszik, a homlokot feltehetőleg a hajvégződéseket jelképező gyöngysorminta díszíti, a tárgy kis mérete ellenére a hátgerinc vonulata, valamint a fartájék finoman kidolgozott, fordított S vagy horog alakú motívumokkal díszített, amelyek a gyapjasságot szimbolizálják, a mellső végtagok között nyaki lebernyeg húzódik, a figura hátán nem található vájat, és talpzata sincsen. A leírás szerint a szobrocska alján erekált himvessző látható („The bull’s erect phallus is visible on the underside of the sculpture”, The California Museum of Ancient Art [s. a.]: Sumerian Miniature Brown Serpentine Sculpture of a Human-Headed Bull). Mindezek alapján e szobrocskát nem tartom a csoport (1–10) tagjának. Ezenfelül, a keveréklény testén megjelenő gyapjas motívum modelláltsága közelebb áll az emberi haj (ez esetben az emberfejű bölény hajfürtjeinek) ábrázolásmódjához, mint a gyapjasan ábrázolt szobrocskákon megjelenő S-mintáéhoz. A szobrocska alján látható himvessző az emberfejű bölény álló változatának ábrázolásain jelenik meg. E sajátosságok a tárgy eredetiségét illetően óvatosságra intenek, ezért a szobrocska közvetlen tanulmányozása mindenképpen indokolt lenne.
- 53 Bár a (2)-es szobrocskán a fark bojtja nem látszik, az ábrázolási párhuzamok, valamint a bal hátsó lábszáron látható kivésett rész alapján vélhetően leomlóként volt ábrázolva.
- 54 André–Salvini 2003, 440, no. 313.
- 55 A kutatás erre az „állatok ura” megnevezést használja, ahol a két lábön járó állatok vagy a már emberi részekkel is rendelkező keveréklények magasabb rendűnek minősülnek a többi állathoz képest, de az emberek szintjét nem érik el (Wiggermann 1993–1997, 229).
- 56 Hansen 2003, 231.
- 57 Amiet 1980b, 52.
- 58 Collon 1986, 82, no. 96.
- 59 Collon 1986, 154, no. 378.
- 60 Wiggermann 1993–1997, 242–243.
- 61 Gudea a Ningirsu-templom díszítése kapcsán az A-cilinder szövegében a bölényfejet Utu, a napisten szimbólumának nevezi. Angol fordításban a következő (xxvi 3–5): „Facing the sunrise where firm decisions are made, he has the emblem of the sun, the Bison head, put in along with (the other emblems)” (Edzard 1997, 85, Gudea E3/LL7.CylA).
- 62 Heidenreich 1933, 200.
- 63 Parrot 1954, 6; Huot 1978a, 106.
- 64 Behm–Blancke 1979, 86.
- 65 Hansen–Dales 1962, 79.
- 66 Hansen–Dales 1962, 80.
- 67 Parrot 1956, 157.
- 68 Parrot 1956, 157.
- 69 Parrot 1956, 127.
- 70 Frankfort 1970, 59–60.
- 71 Heuzey 1902, 268; Parrot 1954, 6–7; Huot 1978a, 108–109; Spycet 1981, 220; Braun–Holzinger 1991, 321.
- 72 A (6)-os szobrocska furata kapcsán Jean-Louis Huot megjegyzi, hogy talán egy vékony csapot vezettek át rajta keresztirányban, ezekkel további elemeket kapcsolva a tárgyhöz, amely utólagos felhasználást sejtet (Huot 1978a, 107).
- 73 Braun–Holzinger 1991, 322; Bácskay 2018, 151–153.
- 74 Wiggermann 1992, 174–175.

- 75 Wiggermann 1993–1997, 242–243.
 76 Westenholz 2004, 11.
 77 Az emberfejú bölény és a bölényember feltételezett rokonságából indulok ki, azonban az ábrázolási eltérések alapján lehetségesnek tartom, hogy a két keveréklény nem ugyanazon állatok alkotóelemeivel rendelkezett. A kérdés megválaszolása további kutatást igényel.
 78 Spycket 1981, 220.
 79 Westenholz 2004, 26. A hegyvidéki bölényhez (akkád: *ditānu*) lásd Wiggermann 1992, 174–175.
 80 Alfred Brehm könyvében a „rövid és vaskos” jelzőket használja mind az európai (Brehm 1903, 190), mind pedig az amerikai bölény (Brehm 1903, 210–211) farkának leírására.
 81 Van Buren 1939, 77.
 82 A sumer gud-alim olvasata akkádul *kusarikku*, ami inkább a „marhaféle”, és nem kizárólag a „bölény” (sumer: alim, akkád: *alimbū*) jelentésre vezethető vissza. Előbbin értették a mitológiai, emberi felsőtestű bölényembert is (CAD A, sub. *'alimbū'*; CAD K, sub. *'kusarikku'*); Tinney–Jones 2006, alim; Tinney–Jones 2006, gudalim.
 83 Westenholz 2004, 11.
 84 Van Buren 1939, 75.
 85 Van Buren 1939, 74.
 86 Parrot 1954, 8.
 87 Howard-Carter 1982, 67.
 88 Van Buren 1939, 69.
 89 Heuzey 1902, 268; Parrot 1954, 8.
 90 A 3. évezredben a szörnyeket, keveréklényeket még a periférikus területekkel (hegységek) asszociálták, majd a 2. évezredtől fokozatosan „átköltöztek” a tengerre, az 1. évezredben pedig már az éggel kerültek kapcsolatba, többen saját csillagképet kapva (Westenholz 2004, 12–13). Ez a manapság is érvényes tendencia megfigyelhető a mitológiai lényeknek az ismert szféra aktuális határán túl való elhelyezésében. Így került asszociatív kapcsolatba a bölény a hegyvidékekkel, távoli térségekkel, ahol a civilizáció megszűnik (al-Aswad 2013, 20–21).
 91 Eredetileg negatív alakként jelenik meg Ninurta által legyőzve a *Lugale* és *Angimdimma* című történetekben. Az *Enūma eliš*-ben Tiamat szörnyseregének részét képezte, akiket végül Marduk győzött le (Westenholz 2004, 26).
 92 A keveréklények legyőzöttként történő ábrázolásához az akkád kori ikonográfiában lásd Black–Green 1992, 63; Westenholz 2004, 16.

Bibliográfia

Rövidítések

CAD: *The Assyrian Dictionary of the University of Chicago*. Chicago 1956–.

RA: *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*. Paris.

RIA: *Realexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*. Berlin – New York.

ZA: *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete*. Berlin – New York.

Szakirodalom

- al-Aswad, H. B. 2013. „Hybrid Creatures (Part Human, Part Animal) in Ancient Mesopotamia”: A. Peruzzetto – F. D. Metzger – L. Dirven (szerk.): *Animals, Gods and Men from East to West. Papers on Archaeology and History in Honour of Roberta Venco Ricciardi*. Oxford. 19–25.
 Amiet, P. 1980a. *Art of the Ancient Near East*. New York.
 Amiet, P. 1980b. „The Mythological Repertory in Cylinder Seals of the Agade Period (c. 2355–2155 B. C.)”: E. Porada (szerk.): *Ancient Art in Seals. Essays by Pierre Amiet, Nimet Özgüç, and John Boardman*. Princeton, NJ, 35–53.
 André-Salvini, B. 2003. „313. Recumbent Human-Headed Bull or Bison”: Aruz–Wallenfels 2003, 440.
 Arnaud, D. 1978: „The Man-Faced Bull. II. The Inscription”: *Sumer* 34, 111–113.
 Aruz, J. – Wallenfels, R. (szerk.) 2003. *Art of the First Cities. The Third Millennium B.C. from the Mediterranean to the Indus Valley*. New York – New Haven – London.
 Bácskay A. 2018. *Orvoslás az ókori Mezopotámiában. A mezopotámiai gyógyító rítusok elmélete és gyakorlata. Ókor – Történet – Írás 5*. Pécs–Budapest.
 Barrelet, M.-T. 1954. „Taureau et symbolique solaire”: *RA* 48, 16–27.
 Behm-Blancke, M. R. 1979. *Das Tierbild in der altmesopotamischen Rundplastik. Eine Untersuchung zum Stilwandel des frühsumerischen Rundbildes*. Mainz am Rhein.
 Black, J. – Green, A. 1992. *Gods, Demons, and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*. London.
 Boehmer, R. M. 1986. „Ein früher neusumerischer Wisent aus Uruk”: W. Meid – H. Trenkwalder (szerk.): *Im Bannkreis des Alten Orients. Studien zur Sprach- und Kulturgeschichte des Alten Orients und seines Ausstrahlungsraumes*. Karl Oberhuber zum 70. Geburtstag gewidmet. AMOE. Innsbruck, 25–30.
 Boehmer, R. M. 1987. „Gudezeitliche Funde aus Uruk”: *Baghdader Mitteilungen* 18, 125–132.
 Braun-Holzinger, E. A. 1991. *Mesopotamische Weihgaben der früh-dynastischen bis altbabylonischen Zeit*. Heidelberg.
 Brehm, A. 1903. *Az állatok világa 3. Emlősök – Harmadik kötet: Patások, szirénák, cetek, erszényesek, csőrös emlősök*. Budapest (eredetileg: *Illustriertes Thierleben. Eine allgemeine Kunde des Tierreichs*. Hindburghausen, 1864–1869).
 Collon, D. 1986. *Cylinder Seals III. Isin-Larsa and Old-Babylonian Periods*. London.
 Dight, R. J. W. 2002. „The Construction and Use of Canal Regulators in Ancient Sumer”: *Aula Orientalis* 20, 115–122.
 Edzard, D. O. 1972–1975. „Hendursanga”: *RIA*, Bd. 4: *Ha-a-a – Hys-taspes*, 324–325.
 Edzard, D. O. 1997. *Gudea and His Dynasty*. RIME 3/1. Toronto–Buffalo–London.
 Foxvog, D. – Heimpel, W. – Kilmer, A. D. 1980–1983. „Lamma/Lam-massu A”: *RIA*, Bd. 6: *Klagegesang–Libanon*, 446–453.
 Frankfort, H. 1970. *The Art and Architecture of the Ancient Orient*. Harmondsworth.
 Green, A. 1983. „Neo-Assyrian Figures. Figures, Rituals and Monumental Art, with Special Reference to the Figurines from Excavations of the British School of Archaeology in Iraq at Nimrud”: *Iraq* 45, 87–96.
 Green, A. 1993–1997. „Mischwesen B”: *RIA*, Bd. 8: *Meek–Miete*, 246–264.
 Hansen, D. P. – Dales, G. F. 1962. „The Temple of Inanna Queen of Heaven at Nippur”: *Archaeology* 15, 75–84.
 Hansen, D. P. 2003. „157a. Recumbent Human-headed Bull or Bison. 157b. Cylinder Seal with Sun God and a Human-headed Bull or Bison”: Aruz–Wallenfels 2003, 230–231.
 Harper, P. O. 1997. „Human-Headed Bison”: *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* 55, *Recent Acquisitions: A Selection 1996–1997*. 8.

- Heidenreich, R. 1933: „Adoration von Symbolen auf einem hocharchaischen Siegel”: *ZA* 41, 200–208.
- Heuzey, L. 1899. „Le taureau chaldéen à tête humaine et ses dérivés”: *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot* 6/2, 115–132.
- Heuzey, L. 1900. „Autre taureau chaldéen androcéphale, statuette à incrustations”: *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot* 7/1, 7–12.
- Heuzey, L. 1902. *Catalogue des Antiquités Chaldéennes. Sculpture et gravure à la pointe*. Paris.
- Howard-Carter, T. 1982. „An Interpretation of the Sculptural Decoration of the Second Millennium Temple at Tell al-Rimah”: *Iraq* 45, 64–72.
- Huot, J.-L. 1978a. „The Man-Faced Bull L. 76. 17 of Larsa”: *Sumer* 34, 104–110.
- Huot, J.-L. 1978b. „Larsa. Rapport préliminaire sur la septième campagne a Larsa et la première campagne a tell el ,oueili (1976)”: *Syria* 55, 183–223.
- Huxley, M. 2000. „The Gates and Guardians in Sennacherib’s Addition to the Temple of Assur”: *Iraq* 62, 109–137.
- Marchesi, G. 2013. „Notes on an Alleged Bull Statuette from Assur”: *State Archives of Assyria Bulletin* 20, 57–60.
- Marzio, P. C. 2009. *Masterpieces from The Museum of Fine Arts, Houston. Director’s Choice*. New Haven – London.
- Muscarella, O. W. 2000. *The Lie Became Great. The Forgery of Ancient Near Eastern Cultures*. Groningen.
- Oppenheim, A. L. 1982. *Az ókori Mezopotámia. Egy holt civilizáció portréja*. Ford. Gödény Endre. Budapest (eredetileg: *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilisation*. Chicago–London, 1977).
- Parrot, A. 1932. „Fouilles de Tello: campagne 1931–1932 (Raport préliminaire)”: *RA* 29, 45–57.
- Parrot, A. 1948. *Tello, vingt campagnes de fouilles (1977–1933)*. Paris.
- Parrot, A. 1952. „Taureau androcéphale au nom de Gudéa (AO 20152)”: *RA* 46, 203–204.
- Parrot, A. 1954. „Acquisitions et inédits du musée du Louvre”: *Syria* 31, 1–13.
- Parrot, A. 1956. *Mission archéologique de Mari I. Le Temple d’Ishtar*. Paris.
- Pedersén, O. 1997. *Katalog der beschrifteten Objekte aus Assur. Die Schrifträger mit Ausnahme der Tontafeln und ähnlicher Archivtexte*. Saarbrücken.
- Rittig, D. 1977. *Assyrisch-babylonische Kleinplastik magischer Bedeutung vom 13.–6. Jh. v. Chr.* München.
- Sallaberger, W. – Schrakamp, I. 2015. „Philological Data for a Historical Chronology of Mesopotamia in the 3rd Millennium”: W. Sallaberger – I. Schrakamp (szerk.): *History & Philology. Associated Regional Chronologies for the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean* 3. Turnhout, 1–136.
- Sarzec, E. de 1912a. *Découvertes en Chaldée, I: Texte*. Paris.
- Sarzec, E. de 1912b. *Découvertes en Chaldée, II: Partie Épigraphique et Planches*. Paris.
- Schmitt, A. W. 2012. *Die Jüngeren Ischtar-Tempel und der Nabû-Tempel in Assur. Architektur, Stratigraphie und Funde*. WDOG 137. Wiesbaden.
- Searight, A. – Reade, J. E. – Finkel, I. L. 2008. *Assyrian Stone Vessels and Related Material in the British Museum*. Oxford.
- Sollberger, E. – Kupper, J.-R. 1971. *Inscriptions Royales Sumeriennes et Akkadiennes*. Paris.
- Spycet, A. 1981. *La statuaire du Proche-Orient ancien*. Leiden–Köln.
- Steible, H. 1991. *Die neusumerischen Bau- und Weihinschriften I: Inschriften der II. Dynastie von Lagas*. Stuttgart.
- Strommenger, E. 1962. *Fünf Jahrtausende Mesopotamien*. München.
- Suter, C. E. 2000. *Gudea’s Temple Building. The Representation of an Early Mesopotamian Ruler in Text and Image*. Groningen.
- The California Museum of Ancient Art [s. a.]: „An Exhibition of Ancient Mesopotamian Art. A Gathering of the Gods – the Power of Mesopotamian Religion”. <http://cmaa-museum.org/meso.html> [utolsó elérés: 2018. 02. 26.].
- The California Museum of Ancient Art [s. a.]: „Sumerian Brown Serpentine Recumbent Human-Headed Bull”. <http://www.cmaa-museum.org/meso07.html> [utolsó elérés: 2015. 10. 29.].
- The California Museum of Ancient Art [s. a.]: „Sumerian Miniature Brown Serpentine Sculpture of a Human-Headed Bull”. <http://www.cmaa-museum.org/meso06.html> [utolsó elérés: 2015. 10. 29.].
- The Museum of Fine Arts, Houston [s. a.]: „Lama Deity”. <https://collections.mfah.org/art/detail/63227?returnUrl=%2Fart%2Fsearch%3Fq%3Dlama%2Bdeity> [utolsó elérés: 2015. 10. 29.].
- Thureau-Dangin, F. 1972. *Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften*. Leipzig.
- Tinney, S. – Jones, P. 2006. *The Pennsylvania Sumerian Dictionary*. <http://psd.museum.upenn.edu/epsd1/nepsd-frame.html> [utolsó elérés: 2015. 10. 29.].
- Van Buren, D. E. 1939. *The Fauna of Ancient Mesopotamia as Represented in Art*. Roma.
- Westenholz, J. G. 2004. *Dragons, Monsters and Fabulous Beasts*. Jerusalem.
- Wiggermann, F. A. M. 1992. *Mesopotamian Protective Spirits. The Ritual Texts*. Groningen.
- Wiggermann, F. A. M. 1993–1997. „Mischwesen A”: *RIA*, Bd. 8: *Meek–Miete*, 222–246.
- Woolley, C. L. 1955. *Ur Excavations, Vol. IV: The Early Periods*. Philadelphia.
- Zólyomi G. – Tanos B. – Sövegjártó Sz. 2008. *The Electronic Text Corpus of Sumerian Royal Inscriptions*. <http://oracc.museum.upenn.edu/etsri/index.html> [utolsó elérés: 2015. 10. 28.].

Vér Ádám (1979) az ELTE BTK adjunktusa, folyóiratunk szerkesztője. Fő kutatási területe az Újasszír Birodalom története.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:
Távolsági kereskedelem az Újasszír Birodalomban (2012/4).

A triumphus Asszíriában I.

Vér Ádám

A győzelem után a fővárosba visszatérő hadsereg diadalmenetének rituáléja legjobban az ókori Rómából ismert. A klasszikus auktorok részletekbe menő leírások garmadáját hagyták az utókorra a római triumphusokról, melyek később évszázadokon át meghatározták, sőt egészen napjainkig meghatározzák Európában a katonai győzelmek ünneplésének mikéntjét és az ehhez kapcsolódó városi térszerkezet kialakítását (gondoljunk csak a párizsi Diadalív – Champs Élysées vagy a berlini Brandenburi kapu – Unter den Linden útvonalakra, vagy akár a moszkvai Vörös tér rendeltetésére). A téma modern történeti feldolgozásának szakirodalma szintén zavarba ejtően gazdag.¹ Azonban nem csupán az ókori Rómából ismert a hazatérő seregek diadalmenete, hanem majd minden ókori kultúrából adatolt ez a rituálé² – igaz, összehasonlíthatatlanul kevesebb forrás áll rendelkezésünkre ezek tanulmányozására, és szinte sosem rendelkezünk olyan koherens leírással, amely az esemény sor teljességét mutatná be, s egyes részleteinek kortárs értelmezését adná. Jelen írásomban arra teszek kísérletet, hogy az Újasszír Birodalom (Kr. e. 911–612) idejéből fennmaradt diadalmenetek és egyéb győzelmi rituálék képi és írott forrásainak összegyűjtésével és elemzésével rekonstrukcióját adjam az asszír triumphusnak. Az említett források által nyújtott kép szükségszerűen töredékes, s egy teljesebb kép megrajzolásához szükségesnek mutatkozik egyrészt a ritussorozat más kultúrákban megtalálható antropológiai párhuzamainak, másrészt a triumphusban szerepet játszó egyes rítuselemek más kontextusokban való megjelenésének számbavétele.

A diadalmenet nem csupán önálló rítus, hanem egy hosszú rituálésor végpontja is egyben, amely leírható az Arnold Van Gennep által megfogalmazott átmeneti rítusok (*rites de passage*)³ háromosztatú terminológiájában (szeparációs–liminális–reintegrációs fázisok). A sereg hadjárat előtti egybegyűlését és mustráját ugyanis szeparációs rítusok sora követte;⁴ míg a liminális fázisnak maga a hadjárat tekinthető, amely-



ben a „civil” világ szabályai, hierarchiája és értékrendje fel-függesztésre kerültek, hiszen a hadjáratban részt vevő katonák több szempontból is kiszolgáltatott, veszélyes közegben léteztek.⁵ Végül a hazatérő hadsereg reintegrációs rituálékon ment keresztül, s ezek csúcspontja volt a győzelmi rituálék sora, a triumphus.⁶

Egy kicsit részletesebben: miért van szükség a rituális „zsilipelésre”? Milyen megfontolásokra vezethető vissza a hadjáratok minden ókori társadalomban megjelenő ritualizációja? Mary Douglas, a *Purity and Danger* szerzője Émile Durkheimnek a szent ragályos/fertőző jellegére vonatkozó megállapításait továbbfejlesztve mutatta be, hogy a különböző társadalmak miként védik meg környezetüket a legkülönbözőbb rituális szennyeződésektől, s ezen szennyeződéseknek mik lehetnek a forrásai.⁷ Mind a rituális tisztaság, mind a szennyezés fogalma természetesen kultúra- és kontextusfüggő; a különböző közösségek világfelfogásában rendkívül eltérő mintázatokat találhatunk ezzel kapcsolatban. Azt azonban biztosan tudjuk, hogy az ókori Mezopotámiában az „ország” területének elhagyása, a halottal vagy vérrel való érintkezés, a gyilkosság mind-mind olyan aktusok voltak,⁸ amelyek indokoltá tették, hogy a hadsereg hazatérő tagjai valamilyen formában – átmeneti rituálék sorozatát végrehajtva – megtisztuljanak.

A háborúból hazatért katonáknak egyrészt tehát meg kellett szabadulniuk a tisztátalanságtól, amellyel a hadjárat során kapcsolatba kerültek, másrészt biztonságos módon újra kellett integrálódniuk saját társadalmukba, maguk mögött hagyva a hadjárat során elsajátított rutinszerű szociális eljárásokat és traumákat.

A győzelmi rituálésor azonban – amellet tehát, hogy biztosította a hadvezér és a katonák reintegrációját a „civil” világba – további célokat is szolgált. Egyfelől a zsákmány és a hadifogyók felvonultatásával megmutatta a közösség isteneinek és az államnak az erejét, sajátként átélhetővé tette a katonai győzelmet a társadalom nem harcoló tagjai számára is. Másfelől – és a tanulmányom második szakaszában tárgyalt események szempontjából legfontosabb aspektusaként – a konfliktus kirobbanásakor az istenek által szavatolt egyezmények és államszerződések⁹ megszegésének hadjárat utáni megbüntetésével és a háború során esetlegesen elrabolt kultusztárgyak visszaszerzésével az állami hatalom a megbomlott kozmikus világrend helyreállítását vitte véghez, s ennek a restaurációs

munkának a csúcspontja szintén a triumphus volt.¹⁰ A Kr. e. 1. évezredben az ókori Keleten a nemzetközi kapcsolatokat olyan államszerződések szabályozták, amelyekben a szerződő felek egymás isteneire is esküt tettek¹¹ (vö. Aššur-ah-iddina feliratában az asszír hatalom ellen szövetségre lépő Abdi-Milkütti és Sanduāri esetét: „egymás megsegítésére léptek; az isteneik nevét kölcsönösen kimondták [az esküben]” – lásd a margószöveget), egy államközi konfliktus tehát szükségszerűen az istenek által szavatolt eskü megszegésével járt együtt.

Az Újasszír Birodalom közmondásosan katonaaállam volt,¹² ennek megfelelően az állami önreprezentáció leghangsúlyosabb tényezője a katonai győzelmek bemutatása, valamint maguk az alávetettek és a tőlük szerzett adó/zsákmány felsorakoztatása volt – ez egyaránt vonatkozik a palotadomborművek képi programjára és a királyfeliratok szövegeire. Ráadásul a birodalom háromszáz éves fennállása idején nagy átlagban minden évre jutott egy asszír hadjárat, arra számíthatnánk tehát, hogy a győzelmeket követő diadalmenetekről és győzelmi rituálékról rengeteg ábrázolás és leírás készült – ám érdekes módon egyáltalán nem ez a helyzet. Natalie May alapos tanulmányában¹³ csupán tíz triumphus-ábrázolást tudott bemutatni a birodalom teljes fennállásának idejéből – ezek közül is csupán egy, II. Aššur-nāšir-apli (Kr. e. 883–859) tróntermének domborműves jelenete (1. kép) törekszik arra, hogy a diadalmenet rituáléjának egészét mutassa be –; s az írott források esetében sem sokkal szerencsésebb a helyzet. A birodalom utolsó évtizedeiből azonban felmutatható egy kivételes részletességgel ábrázolt és leírt esemény: Aššur-bān-apli uralkodásának idején a Kr. e. 653. évi hadjáratokhoz és az azt követő diadalmenetek rítussorozatához kapcsolódóan királyfeliratok, dombormű-ábrázolások és címkefeliratok sora készült.

Az asszír triumphus-ábrázolások elemzésekor¹⁴ kétfajta győzelmi ünnepet különböztethetünk meg: az egyikre közvetlenül a csata után került sor, a másikra a győzedelmes seregek fővárosba való bevonulásakor. Mindkettőnek mások voltak a résztvevői, befogadói, és ennek megfelelően más kifejlettel is jártak. Tanulmányom most publikált részében ezt a kétfajta triumphust fogom bemutatni, a következő lapszámban megjelenő második részében pedig a Kr. e. 653. évi hadjáratokat és az azokat követő rituálésorozatot mint a legtöbb forrással rendelkező asszír triumphus esettanulmányát.



1. kép. Triumphus a csatát követően. Palotadombormű II. Aššur-nāšir-apli kalhúji palotájának (Északnyugati Palota) trónterméből, felső regiszter A5–7 panelek (Layard 1849, Pl. 21, 22 és 30 nyomán)

Aššur-ah-iddina felirata a Kr. e. 675/676. évi hadjárataokról (Ninive A prizma).

A Kr. e. 673 végén készült hatoldalú prizma, hosszabb-rövidebb töredékei előkerültek Ninivéből, Aššurból és Szúzából is. A szöveg legújabb kiadása: RINAP 4, no. 1.

^{II 65-74} *Abdi-Milkütti, Sidón királya, aki nem féli az uralmat, nem hallgat ajkam szavára, aki a háborgó tengerben bizakodván, ledobta Aššur isten igáját, – Sidónt, a tengerben fekvő támaszpontját vízözönként elárasztottam; a (város) falát és az (ő) lakhelyét lerombolván és a tengerbe omlasztván, a helységeit pusztasággá tettem. Abdi-Milkütti, a királyát, aki a fegyvereim elől a tenger közepére menekült, Aššur isten, uram parancsából, mint a halat, a tengerből kifogtam, és lenyestem fejét. (...)*
^{III 20-38} *És Sanduārri, Kundu és Szizü (országok) királya, az elvetemült ellenség, aki nem tiszteli az uralmat, aki az isteneket elhagyván a meredek hegységbe vetette reménységét, – ő és Abdi-Milkütti, Sidón királya egymás megsegítésére léptek; az istenek nevét kölcsönösen kimondták (az esküben), és a maguk haderejében bíztak. Én Aššur, Sín, Šamaš, Bēl, Nabū – a nagy istenekben, uraimban bizakodván, ostromgyűrűvel vettem körül őket, s mint a madarat, a hegységből kifogtam őt, majd levágtam a fejét. Tašritu (VII.) hónapban Abdi-Milkütti fejét, Addaru (XII.) hónapban Sanduārri fejét ugyanabban az évben levágván, az elsónél nem késlekedtem, a másíknál nem halogattam. Aššur isten, uram erejének szemléltetésére a főembereik nyakába akasztottam (a fejüket), s énekessel és citerával Ninive utcáin végigvonultam (kíséretükkel).*

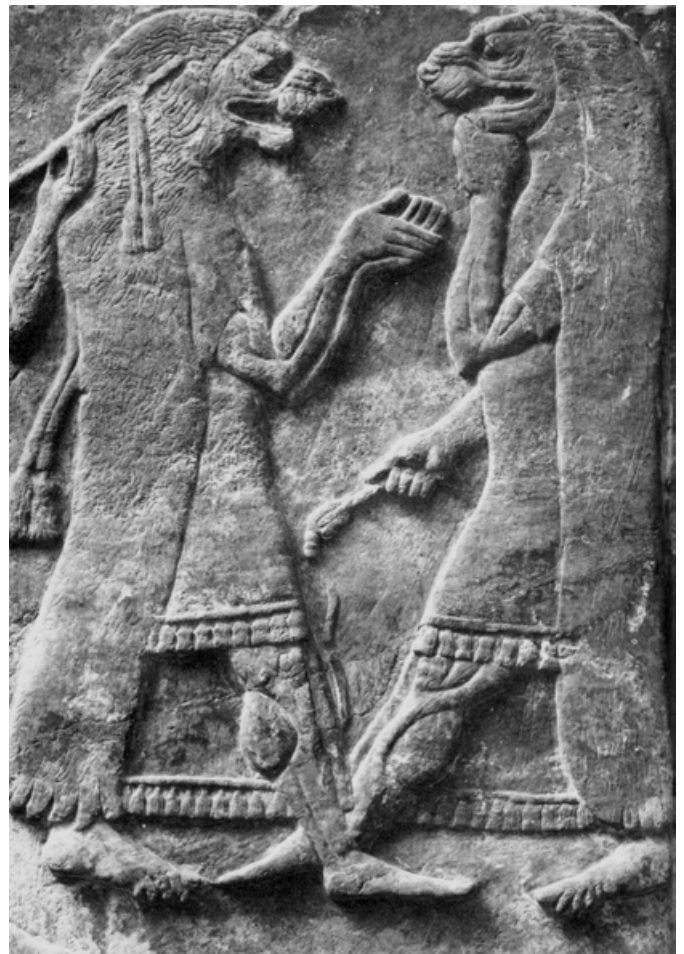
*Komoróczy Géza fordítása
(ÓKTCh, 179–180)*

A csatát közvetlenül követő győzelmi rituálé

„Lírás és hárfás énekesekkel örvendezve és ünnepelve vonultam be a katonai táborom belsejébe.”¹⁵

A közvetlenül a csatát követően zajló diadalmenet legteljesebb ábrázolását a II. Aššur-nāšir-apli kalhú palotájának trónterméből előkerült dombormű-jeleneten láthatjuk (1. kép). A jelenet jobbról balra haladó mozgásban mutat egy menetet, amely a csatától az asszír katonai tábor felé tart. A király mozgásának ilyen iránya egyedülálló a trónterem e falának domborműprogramjában,¹⁶ és bár a British Museumban sétáló modern néző számára ez talán nem annyira feltűnő, a kortárs szemlélő számára azonnal érzékelhető üzenete lehetett: itt nem csupán egy katonai felvonulásról van szó, a jelenet rituális cselekvést ábrázol. A képen három harci kocsit követi egymást: a sor végén (jobboldalt) az asszír király látható, aki kezében nyilvesszőt tart. Fogata fölött szárnyas napkorongban egy szakállas istenalak látható, íjjal a kezében. A kocsik körül testőrök és jogart viselő méltóságviselők vonulnak. A másik két kocsin egy-egy istenszimbólumot formázó jelvény látható – a bal oldali jól kivehetően a bika hátán íjazó viharistent, Adadot ábrázolja, a jobb oldali az Alvilág ura, Nergal szimbóluma.

A kocsik előtt asszír katonák a csatában levágott fejekkel játszanak,¹⁷ talán a felső sorban látható zenészek játékára táncolnak. Az ellenség levágott fejeit összehordó és halomba rakó katonák képe a későbbi asszír palotadombormű-produkciók esetében is népszerű jelenet. A későbbi ábrázolásokon rendre feltűnnek az írno-



2. kép. Oroszlánbőrbe öltözött táncosok. Palotadombormű II. Aššur-nāšir-apli kalhú palotájának (Északnyugati Palota) trónterméből, felső regiszter A7. panel részlete (SAA 3, 80 nyomán)



3. kép. A királyi pavilon előtt a menettel szembeforduló eunuch-alak. Palotadombormű II. Aššur-nāšir-apli kalhú palotájának (Északnyugati Palota) trónterméből, felső regiszter A7. panel részlete. (© Trustees of the British Museum)

kok is, akik listát készítenek a zsákmányról és a trófeákról, és gyakran a katonáknak kitüntetést átadó tiszt alakja is a jelenet részét képezi.¹⁸ A jelenet folytatásaként a bal oldali panel jobb felső sarkában két oroszlánbőrbe öltözött alak látható (2. kép) – egyikük tapsol, másikuk egy tárgyat tart a kezében,¹⁹ tartásuk alapján mozgásban vannak, talán táncolnak, vagy egy jelenetet játszanak el –, mellettük egy szakállas alak szintén mozog (táncol?), fuvolával²⁰ a kezében. Davide Nadali a jelenet oroszlánjelmezű alakjait az Ištar istennő kultikus személyzetéhez tartozó előadókkal, a harci rituálékot említő szövegekben több helyen is megjelenő *kurgarrūk*kal azonosítja.²¹ Az ő olvasatában a jelenet az imént befejeződött csatának valamiféle ritualizált újrajátszását ábrázolja.

Az oroszlánöltözötű alakok alatt lévő regiszterben egy jorgart hordozó tiszt megkötözött foglyokat vezet az asszír tábor felé. Ez az egyetlen momentum, amely a győztes csatában szerzett zsákmány felvonultatására utal.

Az asszír tábor és a menet között egy érdekes és – a palotadombormű-ábrázolásokon legalábbis – páratlan részlet látható: egy oszlopokkal alátámasztott pavilon előtt a menettel szembefordulva egy kezében pálcát tartó eunuch áll, vállán átvetve egy törülköző (3. kép). Hasonló viseletű eunuch-alak a trónterem több domborműves jelenetében is látható (pl. 4. kép): rendszerint a király által személyesen végrehajtott áldozatbemutatáskor közvetlen segítőt az uralkodónak. Itt mintegy fogadja a menetet, várakozó mozdulatlansága éles ellentétben áll a jelenet összes többi szereplőjének mozgásával. Ez különösen érdekessé teszi az alak mögött látható – és egyetlen más asszír domborműves produkción sem szereplő – oszlopos pavilont, ahová a menet minden bizonnyal tart.²² A pavilon rendeltetésének megfejtésében legmesszebbre Natalie May jutott, aki a tárgyat az asszír szövegekben több helyen is felbukkanó, szállítha-

tó *qersu*-szentéllyel azonosítja.²³ Elemzése alapján tehát egy olyan pavilon típusú hordozható szentély ábrázolását látjuk itt,²⁴ amely a csatatér közvetlen közelében adhatott helyet a király személyes jelenlétében végrehajtott rituáléknak, valamint az ünnepi lakomának.²⁵

A *qersu*-szentély

II. Aššur-nāšir-apli imént bemutatott palotadombormű-ábrázolása több ponton is kapcsolódik egy több mint 200 évvel később lejegyzett, töredékes állapotban fennmaradt szöveghez, az ún. *Háború-rituáléhoz*,²⁶ mely Aššur-bān-apli idejében készült kéziratai alapján a következőképp fordítható:

Háború-rituálé

(SAA 20, no. 18; K 9923, K 3428A + K 9912 + K 10209)
Az előlap első 9 sora rendkívül töredékes.

^{10-15:} [...] *elválasztják, [előhózzák?] a sarrānukat,*²⁷ *és az istenek elé állítják. Vágásos áldozatokat*²⁸ (hitpu) *mutatnak be az istenek előtt, és a sarrānukat az istenek elé helyezik. Az énekes ezt énekli: „A hős feldühödött, mérges lett a szépséges!”*²⁹
^{16-21:} *A sarrānuk arcukat az ellenség felé fordítják, rivalognak és táncolnak. A kurgarrūk így énekelnek: „A harc az én játékom!” Az assinnuk siránkozással felelnek rá, megszagatják ruháikat.*³⁰

^{22-33:} *A király Šamaš színe előtt felajzza az íjat, és a földre helyezi azt. Felemelik a földről és felajzzák. Hoznak egy nyilvesszőt Nergal kocsijáról, a hegyét gyapjúval tekerik be. Az istenek kocsiharcosa³¹ a király kezébe teszi. A király a lantot a vállára veszi, és átveszi a nyilvesszőt, háromszor megpörgeti, majd megcsókolja azt. Átadja (a nyilvesszőt) a kocsiharcosnak, (aki) Nergal balszárnya parancsnokának (ša-bīt-šumēli) kezébe adja, az íj idegére helyezi a nyilat.*
^{34-38:} *Adad balszárnyának parancsnoka, a palota előljárója (ša-pān-ekalli) és annak helyettese Bēlat-dunāni istennő kocsiján hajtanak. Az idegre helyezik az nyilvesszőket, de nem lőnek. A vágásos áldozatok (hitpu) asztalát elpakolják.*

^{39-43:} *A kocsik eltávolodnak, majd visszatérnek. Nergal balszárnyának parancsnoka így szól: „Aššur (nyíla), menj!” Az ellenségbe lövik a vesszőket, háromszor megkerülik (az ellenséget), és mindháromszor felveszik a nyilvesszőt.*



4. kép. BM 124535 A király italáldozatot mutat be a vadászat során megölt oroszlán teteme felett. Palotadombormű II. Aššur-nāšir-apli kalhú palotájának (Északnyugati Palota) trónterméből (© Trustees of the British Museum)

^{44-45:} *A bölcs fülét és száját megnyitja. Az isteneket elteszik.*

^{46-47:} *A király leveszi ékszereit. A pajzsokat felemelik. A király megközelíti és legyőzi ellenségeit.*

^{48-56:} *Miután a király legyőzte ellenségét, felölti ékszereit és a lantot³² vállára veszi. Megáll az istenek előtt, és áldozatot mutat be. Megcsókolja a földet, és elrendeli csapatai számára a városba vonulást.³³ Belép a qersu-ba. Az étek felszolgálásra kerülnek, a király örvendezik.³⁴ (A szerző fordítása.)*

A rituálészöveg keletkezésének idejéről csupán annyit tudunk, amennyi az Aššur-bān-apli ninivei könyvtárának részét képező táblák egyikének kolofonjában szerepel: Aššur-zāqip, Marduk-šallim-ahhē fia készítette az eredeti tábla alapján – tehát egy korábbi rituálészöveg másolatáról van szó. Noha a rituálé több ponton is nehezen értelmezhető, főbb részei így foglalhatók össze:

- (1) Felállítják a *sarrānukat* – bármik is legyenek ezek a tárgyak (vö. 27. jegyzet).
- (2) Elvégzik a *hitpu*-áldozatokat, ami valószínűleg egy, a mezopotámiai templomi áldozatoktól eltérő, vágásos áldozat (vö. 28. jegyzet).
- (3) Egy énekes (*narū*) a hőst – minden bizonnyal a királyt – dicsőíti.
- (4) A *kurgarrū* és *assinnu* előadók szereplése.
- (5) Egy nyílvevő és egy íj kerül a király kezébe az egyik istenség kocsijáról.
- (6) Három tisztségviselő elhajt Bēlat-dunāni (szó szerint: 'Erős úrnő') istennő kocsijával.
- (7) A *hitpu*-áldozatokat elpakolják.
- (8) Az isteneket (valószínűleg az istenségeket megjelenítő istenszimbólumokat) elteszik.
- (9) A tisztségviselők kilövik nyilaikat az „ellenségre”.
- (10) A király leveszi ékszereit, a tisztségviselők pajzsokat emelnek fel.
- (11) A király megközelíti és legyőzi az „ellenséget”.
- (12) A király elrendeli a triumphust: a sereg táborba/városba vonulását.
- (13) A *qersuban* ünnepi lakoma zajlik, a király örvendezik.

A rituálé értelmezése az alapvető filológiai problémákon túl – amilyen például a *sarrānuk* vagy a *hitpu*-áldozat mibenlétének kérdése – számos kérdést felvet: vajon ez valóban egy hadjáratról hazatérő király által végrehajtandó rituálé, amely triumphussal zárul, vagy inkább egy hadjáratot megelőző rituálé, és a rítus során eljátszott harc a későbbi tényleges összecsapást hivatott befolyásolni?³⁵ Az assziriológiai szakirodalomban általánosan elfogadott, hogy a hadjárat lezárultakor a harc újrjátszásának rituáléját láthatjuk itt, azonban kérdéses, hogy a szöveg végén szereplő triumphus vajon a katonai táborba vagy egy asszír nagyvárosba tart-e.³⁶ E kérdések megnyugtató módon nem válaszolhatók meg, ugyanakkor a szöveg számos, a tárgyalt dombormű-ábrázolásról már ismerős részletet mutat be, s ezek inkább a triumphushoz kapcsolják a rituálét:³⁷ hangsúlyos szerepet kapnak benne Adad és Nergal harci kocsijai, a rituálé főszereplője a király, aki a kezében íjat és nyilakat fog; közös elem továbbá a *kurgarrūk* előadása, és hogy az esemény sor a *qersuban* zárul.

Aššur-ah-iddina és Aššur-bān-apli udvari tudósaikkal folytatott levelezéséből egyértelműen kiderül, hogy a *qersu*-szen-

tély az asszír király személyét érintő rituálék egyik legfontosabb színhelye. Egy olyan rituális értelemben védett hely, ahol a király a különböző rituálék liminális szakaszában biztonságban lehet. Jó példa erre a „helyettes király”- (*šar pūhi*-) szertartás.³⁸ Nagyon röviden: bizonyos égi jelenségek (általában holdfogyatkozás) előre jelezték a király halálát, amelyet az udvari tudósok egy bonyolult rituálésor segítségével természetesen megpróbáltak elhárítani. Az asszír király letette uralkodói felségjelvényeit, és Földműves (*ikkaru*) fedőnéven elrejtőzött – éppen egy ilyen *qersu*-szentélyben –, míg helyette egy egyszerű embert iktattak be a királyi hatalomba. A *qersu*-szentélyben különböző tisztító rituálékat hajtottak végre az igazi királyon (a legfontosabb ezek közül a „Füldőház”- [*bīt rimki*-] ceremónia volt),³⁹ melyek során különböző mágikus eljárásokkal ráruházták az igazi király bűneit a helyettes királyra, akit száz nappal később megöltek, megsebesítettek, eltemettek – az igazi királyt pedig ismét beiktatták tisztségébe. Az elrejtőzött igazi király az egész szertartás alatt rendkívül kiszolgáltatott helyzetben volt, különösen erős rituális védelemre szorult, s ez a védett hely a *qersu* volt: itt zajlottak le azok a rituálék is, amelyek során az igazi király előbb elvesztette királyi státusát, majd a szertartás végén visszanyerte azt.

Az Aššur-ah-iddina védelmére szervezett négy „helyettes király”-szertartás közül az utolsó idején⁴⁰ Adad-šum-ušur, a király személyes exorcistája⁴¹ (*ašīpu ša šarri*) kulcsszereplője volt a szertartásnak. Az elrejtőzött királynak írt levelében a *qersu*-szentélyben lezajló soron következő rituálésorról tájékoztatja az uralkodót:⁴²

A „Földművesnek”, uramnak szolgád, Adad-šum-ušur. Jó egészséget a „Földművesnek”, uramnak! Nabû és Marduk áldják meg a „Földművest”, az én uramat!

Tammuz (IV.) hó 13-án, holnap a „Földműves” elmegy a qersuba, belép a nádkunyhóba (kikkīšû), leül, (majd) [...] és [...] megy. Egy borbély lép be. A levágott körmök egy palackba kerülnek, amit lepecsételünk, és átvisszük az ellenséges ország határára.

Másik lehetőségként, mindez történhet 15-én is.

A *qersu*-szentély mágikus védelmező szerepét jól illusztrálja Nabû-ahhē-erība csillagtudós levele is, amelyben arról tájékoztatja az új királyt, Aššur-bān-aplit, hogy az előző király idején a várható holdfogyatkozás estjén a király elvonult a *qersuba*, és ott hallgatta meg az éjszaka lezajló fogyatkozásról szóló jelentést:⁴³

A királynak, uramnak szolgád, Nabû-ahhē-erība. Jó egészséget a királynak, uramnak! Nabû és Marduk áldja meg a királyt, uramat!

A holdfogyatkozásról szóló jelentéssel kapcsolatban, amiről a király, az én uram írt nekem – az összes csillagászati jelentés kézhezvétele és felolvasása a király, az én uram apjának színe előtt történt. (Ami a holdfogyatkozásról szóló jelentéseket illeti:) egy ember, akit (jól) ismert a király, az én uram apja, a folyóparton álló qersuban olvasta fel a jelentést (a(z) előző) királynak. Most ez úgy történjék, ahogy a királynak, az én uramnak a legmegfelelőbb.

E hosszabb kitérő után Aššur-nāšir-apli domborművéhez visszatérve: a kép bal szélén látható katonai tábor egyrészt jelzi, hogy a diadalmenetre közvetlenül a csata után kerül sor, másrészt a táborban ábrázolt tevékenységek (bútorok és italok tárolására szolgáló edények rituális megtisztítása, májjóslás és egy nagy kemencében feltehetően a lakomához szükséges ételek elkészítése) a *qersuban* megvalósuló rituális és ünnepi cselekmények előkészítését szolgálják.

Összegezve a jelenetről eddig mondottakat: II. Aššur-nāšir-apli tróntermének e jelenete a közvetlenül a csatát követő triumphust ábrázolja. E rítussorozat lényeges eleme, hogy a király személyesen vesz rajta részt, katonáival és az istenekkel együtt vonul. Az istenek – az asszír nagyvárosokban álló templomokban lakozó kultuszszobrok hiányában – a személyüket jelképező jelvények formájában vannak jelen, a felvonulást követő rítusok pedig egy hordozható szentélyben zajlanak. A későbbi asszír domborműves produciók (elsősorban Sín-ahhē-erība domborművei) alapján elmondható, hogy szintén ekkor került sor a csatában szerzett hadiérdemek, a zsákmány és trófeák összeírására, valamint a katonák kitüntetésére.

Triumphus az asszír nagyvárosokban

Az asszír triumphus egy másik változata volt az, amikor a győztes seregek bevonultak valamely asszír nagyvárosba, ennek akkád elnevezése: *erāb āli* – „belépés a városba”. Noha bizonyos, hogy erre az eseményre is szinte minden évben sor kerülhetett, egészen a Kr. e. 7. század közepéig alig adatolható írott forrásokkal, csupán Aššur-ah-iddina (Kr. e. 680–669) felirataiban jelenik meg hangsúlyosan a városi triumphus; fia, Aššur-bān-apli (Kr. e. 668–630) pedig önreprezentációjának meghatározó elemévé tette azt. A triumphust említő Aššur-ah-iddina- és Aššur-bān-apli- királyfelirat is olyan hadjáratokkal kapcsolatban keletkezett (Kr. e. 676 és Kr. e. 653), amikor egy éven belül két különböző ellenfél ellen is felvonultak az asszírok, s amikor a király nem vett részt személyesen a hadjáratokon, tulajdonképpen a fővárosban várta meg a győztesen visszaérkező seregeit. Talán nem véletlen egybeesés, hogy éppen ezekben az esetekben hangsúlyozzák a feliratok a fővárosba visszaérkező sereg diadalmenetét.

A számos példányban előkerült ún. *Ninive A prizma* szövegében olvasható epizód szerint Aššur-ah-iddina csapatai előbb Sidón királyát, Abdi-Milkütti, majd a dél-anatóliai Kundu és Sizü királyát, Sanduārrit győzték le – ez utóbbi valószínűleg azonos lehet a saját luwi nyelvű felirataiból is ismert, a kilikiai Karatepét kiépítő Azatiwatasszal (lásd a szöveget a margón).⁴⁴ A győztes hadsereg elhozta magával a két legyőzött uralkodó levágott fejét is, amelyeket saját embereik nyakába akasztva vonultattak fel a ninivei triumphuson. És még egy fontos adalék: a serege élén felvonuló királyt énekszó és zene kísérte. Bár minden forrásunk hangsúlyozza a zene és énekszó fontosságát, a városi triumphusok során énekelt győzelmi dalokról rendkívül kevés konkrét információval rendelkezünk. Hayim Tadmor hívta fel rá a figyelmet,⁴⁵ hogy a királyfelirat ez esetben – teljességgel szokatlan módon – tartalmazza azt a rigmust, győzelmi éneket is, amelyet a katonák e felvonulás során énekelhettek. A dal első fele rimes sorpárt alkot:⁴⁶

Nin A iii 32–33

ina Tašrītti qaqqād Abdi-Milkūtti

ina Addāri qaqqād Sanduāri

Tašritu hónapban – Abdi-Milkūtti fejét

Addaru hónapban – Sanduāri fejét

A dal második fele (iii 34–35) más felépítésű: megfogalmaz egy állítást (A), majd hozzátesz egy megjegyzést (B):

(A) *ina ištēt šatti unakkisma*

(B) *mahrū ul uhhirma*

ušahmeṭa arkū

Ugyanabban az évben levágván

az elsőnél nem késlekedtem

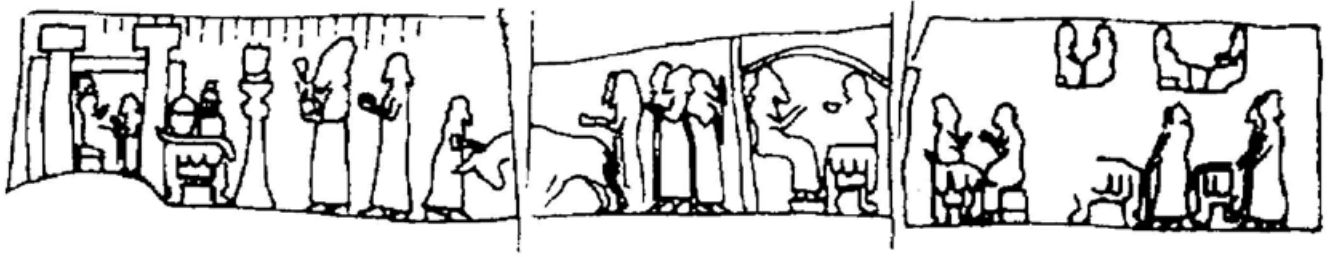
a másikkal nem halogattam

Aššur-ah-iddina a Kr. e. 671. évi egyiptomi hadjáratán szintén nem vett részt személyesen,⁴⁷ azonban a hazatérő győztes seregek élén masírozott be Ištar istennő legfontosabb asszír kultuszközpontjába, Arbélába. Ennek a processziónak az előkészítésekor keletkezett az alábbi részletet tartalmazó levél:⁴⁸

Holnap Šatru-Ištar korán hagyja el Milqī'át, és belép (Arbela városába) a király előtt, s őtána a király vonul be. Vagy a király lép be (először a városba), és Ištar csak utána. Írja meg a király, az én uram, melyik változatot támogatja. Úgy is történhet, hogy Ištar az egyik irányból érkezik, a király pedig a másik irányból. Hogy kíván megjelenni a király, az én uram Ištar előtt (mellett)?

A levél küldője három különböző forgatókönyvet vázol fel a királynak azzal kapcsolatban, hogy a városon kívül fekvő Milqī'ából – amely az arbélai Ištar városon kívül fekvő *akī-tu*-temploma volt⁴⁹ – miként vonuljon a városon belülre a seregek élén az istennő és az uralkodó. A közös bevonulás csak úgy képzelhető el, ha előtte Ištar istennő is kivonult arbélai szentélyéből, az Egašankalamából, és a városon kívül álló *akī-tu*-templomában találkozott először a seregeivel érkező királlyal. A bevonulás koreográfiáját – úgy tűnik – a hagyomány még nem rögzítette; ez a tény is megerősíti azon benyomásunkat, hogy a városi triumphus bizonyos szempontból még viszonylag új jelenség lehetett.

Egy jóval korábbi alkotáson, a Ninivéből előkerült ún. Fehér obeliszken⁵⁰ látható egy jelenetsor (3. sor A–B–C oldalak, lásd az 5. képet),⁵¹ amely a királyt ábrázolja, amint áldozatot mutat be egy tornyos épületen belül ülő istennő számára (3A). Mögötte egy áldozati bikát vezetnek, és több férfi áll csoportban (3B), míg ugyanennek a panelnek a jobb oldalán a király egy lugas (szintén *qersu*)⁵² alatt ül, vele szemben egy szolgáló áll, majd végül a következő panelen (3C) a király más férfiak társaságában lakomázik. Az obeliszke számos jelenete közül csupán egynél, éppen ennél (3A) található egy magyarázó felirat, mely így szól: „A Ninivében lévő *bīt-nathi*: bor és ételáldozatot mutatok be a magasztos úrnő temploma előtt.”⁵³ Ha elfogadjuk Julian Reade érvelését,⁵⁴ és a *bīt-nathit* a Ninive városában álló Ištar templom egyik épületszárnyának tartjuk, úgy elmondható, hogy Ninivében a városon belül, az



5. kép. Fehér obelisz, 3. sor A–B–C oldalak (Pittman 1996, 340 nyomán)

Ištar-szentély közvetlen közelében egy lugasszerű *qersu* állt, amiben az áldozatbemutató és a nyilvános lakoma között valamiféle, a király személyét érintő szertartást végeztek. Mindez összecseng a *Háború-ritus*ban leírtakkal.

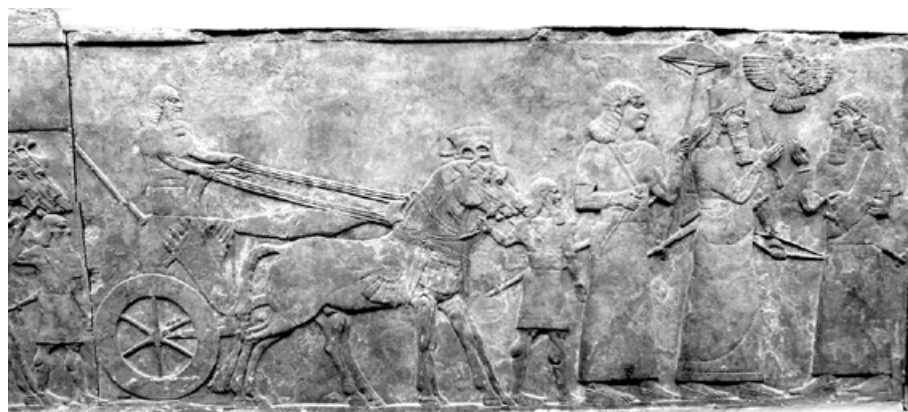
A már említett kalhú trónteremből származik egy ünnepélyes városba vonulást ábrázoló jelenet is, amely a tábori triumphus-jelenetnél már részletesen tárgyalt domborműves panelek alsó regiszterén került kialakításra (6. kép). A már ismert isteni szimbólumokat (Nergal és Adad)



6. kép. Adad isten szimbólumát hordozó kocsija érkezik egy asszír város falai alá; a falakon tapsoló nőalakok láthatók. Palotadombormű II. Aššur-nāšir-apli kalhú palotájának (Északnyugati Palota) trónterméből (alsó regiszter, B8 panel) (a szerző felvétele)

hordozó kocsik egy város előtt vonulnak, a város lakói pedig lelkesen tapsolnak. A király itt nem a kocsiján ül, hanem egy eunuch tisztviselő által tartott napernyő alatt áll, kezében íjat és nyílveszőket tartva a trónörökösrel találkozik (aki a fejpántjáról azonosítható). A király és a trónörökös felett szárnyas napkorongban szakállas istenalak látható (7. kép). A domborművön nem található olyan támpont, ami alapján azonosítható lenne a város – talán a főváros, Kalhú lehet –, lényeges részlet azonban, hogy az egész hadsereget szimbolizáló három harci kocsi és a kocsijáról leszálló király a városon kívül állnak meg.

Az ábrázolásokon kívül ismert egy töredékes állapotban fennmaradt irodalmi szöveg is, amely II. Aššur-nāšir-apli vagy III. Šulmānu-ašarēdu (Kr. e. 859–824) uraltui hadjáratát és az azt követő ünnepséget írja le.⁵⁵ A győzelmes király csapataival az akkori fővárosból, Kalhúból előbb Arbélába vonul, ahol Ištar számára rendez ünnepséget a Milqī'ában, majd Aššur városába megy, ahol a városba lépés előtt egy oroszlánvadászaton vesz részt, ezt követően pedig Aššur isten ünnepén. Mint a cikk folytatásaként közölt esettanulmányban látni fogjuk, az asszír nagyvárosok közötti processzió a későbbi forrásokban is fontos szerepet kap. Érdekes jelenség továbbá, hogy az aššuri újévi ünnepséghez (*akītu*) kapcsolódó királyi oroszlánvadászat, amely a Kr. e. 7. században Aššur-bān-apli önreprezentációjának meghatározó motívumává vált, már a Kr. e. 9. században is megjelenik. Elnathan Weissert Aššur-bān-apli töredékes E prizma feliratát elemezve arra a kö-



7. kép. A király és a trónörökös találkozása egy asszír város kapuja előtt. Palotadombormű II. Aššur-nāšir-apli kalhú palotájának (Északnyugati Palota) trónterméből (alsó regiszter, B7 panel) (a szerző felvétele)

vetkezettetésre jutott, hogy a királyi oroszlánvadászat, a triumphus és az *akītu*-ünnepség ekkorra teljesen eggyé vált.⁵⁶ Sőt, ezzel kapcsolatban azt is érdemes megjegyeznünk, hogy az asszír magterület csúcsait⁵⁷ kijelölő három legjelentősebb asszír kultusközpont (Arbela, Aššur és Ninive) *akītu*-ünnepei – melyeken az asszír királynak személyesen is részt kellett vennie – szorosan követik egymást – Addaru (XII. hó); Nissanu (I. hó); Ijjar (II. hó) –, és végiglátogatásuk során a királyi kíséret egy

– mai közutakon mérve a távolságot – 334 kilométeres processziót hajt végre⁵⁸ Asszíria legnépesebb, legsűrűbben lakott részén. Rekonstrukcióm szerint a hadjáratokon ténylegesen részt sem vevő Aššur-ah-iddina és Aššur-bān-apli a visszatérő győztes seregek élére állva tette meg ezt az utat, s az érintett központokhoz érve az *akītu*-ünnepség keretein belül a városból egyébként is kivonuló istenséggel az *akītu*-szentélyben találkozott, majd közösen vonultak be a városba.

Jegyzetek

Tanulmányom egyes részleteit több konferencián és felolvasóesten is volt alkalmam előadni. Ezek: *Textus et Contextus. Emberáldozatok az Ókori Keleten* – KRE Hittudományi Kar (Budapest, 2013. június 21.); Az Erasmus Kollégium felolvasó estje (Budapest, 2013. október 31.); *Mágia az állami és magánszférában* – a PPKE BTK Vallástörténeti Kutatócsoportjának workshopja (Budapest, 2015. november 19.); az Ókortudományi Társaság felolvasóülése (Budapest, 2018. március 23.). Az előadásokat követő diskuszió folyamán kapott visszajelzésekért hálával tartozom. A tanulmány megírását lehetővé tevő kutatások támogatásáért köszönettel tartozom az OTKA K 115481 és FK 125226 pályázatainak, valamint az EMMI ÚNKP-17-4 pályázatnak.

- 1 A római triumphus témájának az ókortudományban legnagyobb hatást kiváltó újabb feldolgozása minden bizonnyal Mary Beard (2007) monográfiája, azonban az ezredforduló óta számos nagyobb lélegzetvételű munka jelent meg a témában; a teljesség igénye nélkül: Auliard 2001; Flaig 2004 (különösen 32–48); Itgenshorst 2005; Sumi 2005 (különösen 29–35); Bastien 2007; Krasser 2007; Pittenger 2008; Östenberg 2009; Lundgreen 2011 (különösen 178–253); Lange 2014.
- 2 Vö. Spalinger–Armstrong 2013 – a Mediterráneum ókori kultúráiban megjelenő triumphusokat tárgyaló tanulmánykötet bevezetőjében is fontos inspirációs forrásként említik a szerkesztők Mary Beard könyvét.
- 3 Gennep 2007.
- 4 Ilyen hadjáratba induló szeparációs rítusokat az ókori Spártából is ismerünk, ezekre van Gennep is hivatkozik: pl. Xen. *Lac. (A lakédaimóniak állama)* 13, 2–3; Xen. *Hell. (Hellénika)* VI, 4, 19. Vö. Jameson 2014, különösen 98–100.
- 5 Erre a kiszolgáltatottságra mutat rá az a sokféle rituálé és amulett, melyektől a katonák valamiféle mágikus védelmet reméltek a hadjárat idején. Sajnos az ókori Mezopotámiából alig ismert olyan szöveg, amely ilyen rítusok leírását tartalmazná (egy fontos kivétel a *Ha a fejedelem szekerével hadjáratra indul* kezdetű rituálé szövege: Th. 1905-4-9, 88; a szöveget kiadta Thureau-Dangin 1924; további háborús rituálék rendelkezésre álló töredékeit kiadta Elat 1982), de onnan is tudható, hogy ilyenek léteztek, hogy Aššur-bān-apli a könyvtárának gyarapítását célzó egyik rendeletében felsorolja, milyen rituálészövegek Ninivébe küldését várja a babilóniai archívumokat felügyelő tudósoktól. Ezek: *Mustra (puhhuru)*; *Csata során a nyilak ne közeledjenek az emberhez! (ina tãhãzi qanũ ana amãli lã tãhã)* – erre a szövegre utal egy exorcista rituálékát felsoroló katalógus egyik bejegyzése is (KAR 44; Geller 2000, 242–244) –; folyón való átkelést segítő amulettek és ráolvasások; az országon való átkelést segítő rituálék (EDEN. NA.DIB.BE₂.DA); valamint mindenféle rituálétábla, ami a hadakozással (*iškar tãhãzi* [EŠ₂.GAR₃.ME₃]) kapcsolatos. Az asszír királyi rendelkezése egy borsippai gyakorlótáblán maradt fenn, kiadásai: CT 22, no. 1; Ebeling 1949, no. 1; Lieberman 1990, 334–336; és Frame–George 2005, 280–281, ez utóbbi tanulmány a ninivei könyvtár kiépítését szolgáló további királyi rendeleteket is tárgyalja.

- 6 Az ókori görög háborús rituálékról összefoglalóan lásd Tomkins 2013; a római háborús rituálékról: Rich 2013.
- 7 Douglas 1966 és Douglas 2003.
- 8 A mezopotámiai rituális tisztaság és tisztátalanság fogalmi kereteihez lásd Guichard–Marti 2013, további bőséges irodalommal. A különböző mezopotámiai tisztító rituálékhoz lásd Claus Ambos (2012) összefoglaló munkáját.
- 9 A fennmaradt asszír államszerződések újabb kiadása: SAA 2; az államszerződések rendszerének elemzéséhez lásd Parpola 1987; Parpola 2003.
- 10 Az asszír hatalmi ideológia szerint az istenek akaratából és utasítására hadakozó asszír király a kaoszól kozmoszt teremtő istenek harcát folytatja. Ehhez lásd Liverani 1979; Dezső 2009.
- 11 Ez tehát nem csupán az asszír államszerződések jellemzője volt, lásd pl. a Szeфирé I. sztélé bevezető szakaszát (6–14. sorok) az istenek felsorolásával, amelyben jól elkülöníthető egy mezopotámiai és egy nyugati-sémi pantheon. A szöveg legutóbbi fordításához lásd Fitzmeyer 2000, 213–217, további irodalommal.
- 12 A birodalom katoná állam mivoltát újabban Andreas Fuchs elemzte részletesen (Fuchs 2005).
- 13 May 2012. A triumphus-ábrázolások másik fontos gyűjtését Julian Reade adta közre: Reade 2005, 19–22.
- 14 Nadali 2013, 77–89.
- 15 II. Šarrukīn Kr. e. 714-ben vezetett hadjáratának legfontosabb ütközetében, a Wauš-hegyi csatában legyőzte az urartui I. Rusa király által vezetett sereget. A döntő csatát követő eseményekről így ír az Aššur istennek tett jelentésében (TCL 3, 156–161): „Én, Šarrukīn, az igazság őrzője, aki Aššur (és) Šamaš korlátait nem lépi át, az alázatos, aki Nabû (és) Marduk szüntelen féltője, a szívem kívánságát az ő kinyilatkoztatott (*igaz*) hozzájárulásukkal elértem, és e győzelemmel öntelt ellenfeleim fölé emelkedtem. Valamennyi hegyet halálos csönddel teljesen megtöltvén az ellenséges népeket némaságra és könnyekre kárhoztattam. Lírás és hárfás énekesekkel örvendezve és ünneplve vonultam be a katonai táborom belsejébe. Nergalnak, Adanak és Išarnak, a harc urainak, az égben, s a földön lakó isteneknek, valamint az Asszíriában lakó isteneknek a szent, dicsőítő áldozatokat elvégezve, földre borulással és imádkozással *hódoltam* előttük, az isteni hatalmukat nagygyá tettem.” (Niederreiter Zoltán fordítása.)
- 16 Ezt először Irene Winter hangsúlyozta a trónterem dombormű-programjáról írt elemzésében (Winter 1983, 21).
- 17 Ezzel a jelenettel kapcsolatban jegyzi meg találóan Julian Reade (2005, 20): „There are also soldiers waving enemy heads and playing catch with them. The game of catch is one of the cheerful incidents shown on Ashurnasipral wall panels (...). Most jokes in narrative art, at this date and later, are provided by the problems, contortions and maltreatment of dead or doomed enemies, and belong naturally in a ritual triumph, too.”
- 18 A jelenet értelmezéséhez és a harc közben szerzett érdemek díjazásához lásd Radner 2011a, további irodalommal. A tény, hogy egy magas rangú ellenség fejének levágásával érdemeket lehetett szerezni, jól szemlélteti a Til-Tuba csatajelenet egyik címkefelira-

- ta (a jelenetről sok szó esik még a tanulmány következő részében), ahol a sebesült Urtak, Teumman király veje így szól egy asszír katonához: „Gyere, vágd le a fejem! Vidd a király, a te urad elé, szerezz magadnak jó hírnevet!” (Russell 1999, 172, fig. 58).
- 19 Julian Reade meglátása szerint ez a tárgy egy ostor lehet (Reade 2005, 20). Szintén Kalhuból került elő III. Tukulti-apil-Ešarra egyik palotadomborműve (BM 136773), amin tapsoló emberalakokkal egy sorban vonulva egy hasonló oroszlánöltözetet viselő alak halad, aki szintén tapsol és hasonló, ostorszerű tárgyat tart a kezében (Barnett–Falkner 1962, pls. I–II; Reade 2005, 50, fig. 19). Az oroszlán-ember alakjához lásd Ellis 1977.
- 20 May (2012, 465) kérdőjeles megjegyzésében nyilvánvalóan tartja a férfialak kezében lévő tárgyat, ugyanakkor Eichmann (1988, 403–405) értelmezése, miszerint a tárgy egy fuvola, meggyőzőbb. Ellis (1977, 67) a férfi kezében tartott tárgyról szólván egy vékony, bendzsószerű hangszerről beszél („He is playing a banjo-like instrument with a long neck and a small sounding-box. His posture is that of running, though he is presumably dancing while providing music for the other two figures”) – ám én ezt nem vélem felfedezni az ábrázoláson.
- 21 Nadali 2013, 81; szintén *kurgarrú*knak tartja az oroszlánbőrbe bújó táncosokat May 2012, 464. A *kurgarrú* rituális előadóhoz lásd Maul 1992; Esztári 2012, 35–37; és Esztári–Vér 2013, 15–19. Valamint vö. egy újasszír kori rítus-kommentár említésével (SAA 3, no. 37: 29–34. sorok): „A *kurgarrú*knak, akik eljátszák az ádáz harcot. kitépik a [...]ot, [...] hangszereket ütnek, jajongva forognak. A [...]t egymásnak felemelik, forognak. [...] az isteneknek, akik Anu és Enlil ellen zúgolódtak, ragyogásukat kiöntik, [...]jukat eltörik és az Abzuba taszítják őket.” (Esztári Réka fordítása.) A szöveg sajnos meglehetősen töredékes, de itt valószínűleg egy kozmikus jelentőségű isteni harc újrarájátszásáról van szó, s a rítus talán egy újévi szertartáshoz (*akītu*) kapcsolódott. Arra mindenesetre kiválóan rávilágít, hogy a *kurgarrú* előadók egyik fontos feladata különböző mitológiai történetek (ez esetben egy *theomachia*-jelenet) zenés-táncos bemutatása volt. Pierre Villard ugyanakkor nem az oroszlánbőrbe bújó táncosokat, hanem az Aššur-bān-apli oroszlánvadász-jelenetét követő vadaspark-idill képein (Ninive, Északi Palota E terem – Barnett 1976, Pl. XIV) látható, hajában tollat viselő, szakáll nélküli (eunuch) alakot azonosítja *kurgarrú*ként (Villard 2008, 264–265).
- 22 Davide Nadali a domborművön látható pavilont „royal pavilion”-ként említi (2013, 78–79), és egyértelműnek tartja, hogy a menet ebbe a pavilonba tart. Értelmezése szerint a pavilon előtt álló eunuch a foglyok, a zsákmány és a király érkezésére vár.
- 23 A *qersu*-szentélyek ábrázolásait kimerítően feldolgozó tanulmányában három különböző fajtáját különbözteti meg ennek az ideiglenes épületnek: sátor-, pavilon- és lugas-típusokat: May 2010.
- 24 A bibliai Szent sátor és a mezopotámiai *qersu* közös vonásainak elemzéséhez lásd May 2015.
- 25 Mindez azonban egyáltalán nem magyarázza meg, hogy mit keresnek lovak a szent sátorban. Sőt, miért éppen ott csutakolják le egyiküket? Úgy látom, e teljesen nyilvánvaló kérdéseket egyáltalán nem veti fel az ábrázolást tárgyaló bőséges szakirodalom – általában minden kommentár nélkül, csupán rögzítik a tény, hogy odabenn lovak vannak –, és attól tartok, magam sem tudok választ adni ezekre a kérdésekre.
- 26 A három kézirat (K. 9923; K. 3438a + K. 9912; K. 10209) első kiadása: Deller 1992. A szöveg bizonyos részeinek újabb átírását és fordítását Deller kiadása nyomán végezte el Pongratz-Leisten 1997, 250. A *State Archives of Assyria* sorozat 20. kötete számára a táblákat kollacionálta, valamint új átírást és fordítást készített Simo Parpola, ami csak 2017-ben jelent meg. Parpola fordítását ugyanakkor leköszölte Annus 2002, 74–75. Parpola átírása alapján – az átírást nem hozva – új fordítást készített May 2012, 462–463. Végül megjelent Parpola kiadása is (SAA 20, no. 18). Deller (1992) kiadását követően a sorszámozás konzekvens a különböző fordításokban, ám Parpola új kiadásában több kitört sorral számol a tábla elején. Fordításomban Parpola újabb sorszámozását követem.
- 27 Sajnos lefordíthatatlan kifejezés, ezen a szövegen kívül csupán egy, a 21. jegyzetben már hivatkozott töredékes rituálékomméntárban tűnik fel (SAA 3, no. 37: obv. 35), ahol a *kurgarrú* előadók tánca utáni sorban szerepel a szó, de csak annyit tudunk meg, hogy a *sarrānukat* Ištar istennő előtt helyezték el. Trimm (2017, 578) ezen szövegek alapján „antropomorphic figure”-nek nevezi e tárgyakat, s mivel a rituálé szövege szerint ezeket a *sarrānu* entitásokat a rituálé lebonyolítói előveszik, elhelyezik, ezek „tekintetüket fordítják”, „rivalognak” és „táncolnak”, mi is csupán annyit tudunk feltételezni, hogy emberi formájú idolk lehetnek.
- 28 A mezopotámiai templomi kultuszban nem vágásos áldozatok történetek, hanem ételmiszer-felajánlások, tehát kész ételeket és italokat szolgáltak fel az istenszobroknak – erről részletesen lásd Lambert 1993. A *hitpu*-áldozat az akkád *hatāpu*, ’mészárolni’ jelentésű igéből képzett főnév, és az ugariti szövegekben is megtalálható vágásos áldozati forma (*hitp*) – a kifejezés előfordulásait és az akkád–ugariti szóazonosságot részletesen tárgyalja Hallo 1999.
- 29 A mezopotámiai rituáleírásokban az imák, énekek és ráolvasások szövegének csupán incipitje, első sora szerepel, és ezeket a rituálék során elmondandó teljes szövegeket sokszor külön táblán jegyezték le. Az itt szereplő incipithez tartozó teljes szöveg sajnos eddig nem került elő.
- 30 A *kurgarrú* és *assinnu* rituális előadókra vonatkozóan lásd a 21. jegyzetet, valamint Esztári–Vér 2013, 16–21, további irodalommal.
- 31 Egy asszír harci kocsin a Kr. e. 8–7. században általában hárman szolgáltak (Dezső 2012, 93–108): a hajtó (*mukil appāte*), a pajzstartó (*tašlišu*, szó szerint: ’harmadik ember’) és a kocsiharcos (*mār damqi*). Egy istenség jelvényét szállító kocsis is rendelkezett ezzel a személyzettel, s az ilyen kocsis kocsiharcosa más szövegekben is feltűnik, esetenként templomi kontextusban, pl. az SAA 13, no. 45 levélben Aššur harci kocsijának kocsiharcosa az Aššur-templomban – az istenségek kocsiharcosaihoz lásd Dezső 2012, 101–102.
- 32 A király egyetlen másik szövegben vagy ábrázoláson sem szerepel lanttal a kezében, így érthető, hogy Parpola Annus által közölt fordításában és May fordításában is (ez utóbbiban kérdőjellel) ij szerepel, ami az egyik legfontosabb királyi szimbólum. Mindazonáltal az 51. sorban a GIŠ.BALAG kifejezés áll, ami egyértelműen hangszert jelent; Parpola az SAA 20, no. 18 fordításában már hezitálás nélkül lantot említ.
- 33 Vagy: „a táborba való triumphust elvégzi”: az akkád szöveg-rész (*erāb āli ana madākte uppaš*) kétféleképpen is értelmezhető, mivel az *erāb āli*, szó szerint ’városba bevonulás’ kifejezést lehet úgy értelmezni, hogy az mindenféle triumphust jelöl, nem csupán ténylegesen a városba vonulást, a *madāktu* pedig jelenthet katonai tábor és hadjáratra vonuló haderőt is. A városba (kifejezetten Arbélába) való bevonulásként értelmezi a szöveget Pongratz-Leisten 1997, 248–250; míg a tábori triumphus leírásaként tekint rá May 2012, 463. Mivel ez a szöveg nem egy konkrét ceremónia foratókönyve, hanem a rituálé általános leírása, ezért véleményem szerint a többértelműség akár szándékos is lehet, így válik a szöveg mindkét rituálétípusra alkalmazhatóvá.
- 34 A tábla hátoldala nagyon töredékes, de úgy tűnik, a király libációt végez oroszlánok fejénél. Ez feltehetően arra a palotadombormű-ábrázolásokon is jól ismert jelenetre utalhat, amikor a király az oroszlánok elejtése után libációt mutat be a kiterített oroszlántetemek fejénél (vö. 4. kép).
- 35 Ez utóbbi esetben a rituálé egyik párhuzamát jelenthetné a 2Kir 13,14–20-ban leírt eseménysor, ahol a haldokló Elizeus próféta

- irányítása mellett Jóás király hasonló szertartást hajt végre, s ennek eredménye meghatározza későbbi hadi sikereit. A két rituálé összevetéséhez lásd Karner 2006.
- 36 Lásd a 33. jegyzetet.
- 37 May 2012, 461–467 egyenesen amellet érvel, hogy a II. Aššur-nāšir-apli tróntermének domborművein szereplő, fentebb tárgyalt jelenetsor kifejezetten ennek a rituálészövegnek a képi formában való megjelenítése. Azonban a domborművek kifáragása több mint 200 évvel megelőzte a *Háború-rituálé* rendelkezésünkre álló tábláinak elkészítését, és bár az egyik tábla kolofonja alapján egy korábbi szöveg másolatáról van szó, nem tudjuk megállapítani, hogy ez utóbbi már 200 évvel korábban is létezhetett-e.
- 38 A „helyettes király”-szertartáshoz magyarul lásd Vér 2011, 7–8; az újasszír korszakra vonatkozó forrásokat összegyűjti Parpola 1971, 55; a rituálé újabb elemzéséhez lásd Ambos 2005; a rituálé hagyományának későbbi fennmaradásához és a klasszikus auktorok beszámolóihoz lásd Huber 2005.
- 39 A „helyettes király”-szertartás során az igazi királyon végzett rituálék újabb összefoglalásához lásd Ambos 2011.
- 40 Ezt a „helyettes király”-szertartást a Kr. e. 669. Sivan (III.) hó 14-én lezajló holdfogyatkozás által jelzett ártó hatások elkerülésére szervezték. A dátumokhoz lásd Parpola 1971, 55–59.
- 41 Adad-šum-ušur címeihez és tevékenységéhez lásd Esztári–Vér 2014, 12–13, a 23. jegyzettel.
- 42 SAA 10, no. 210 (ABL 4, K 568) – a szerző fordítása.
- 43 SAA 10, no. 76 (ABL 1096) – a szerző fordítása.
- 44 Hawkins 1979, 156; Winter 1979, 145.
- 45 Tadmor 2004. Tadmor munkája nyomán immáron a Biblia szövegében előforduló „háborús dalokat” gyűjtötte össze Smith 2014.
- 46 Az ehhez hasonló rímes sorpárokhoz lásd Wasserman 2003, 157–173 (VI. Rhyming Couplets).
- 47 Az asszír sereggel vonult Kalhu városából egészen Harránig, majd onnan a király visszafordult a fővárosba, és ott „helyettes király”-szertartáson vett részt. Erről lásd Vér 2011, különösen 8, további irodalommal.
- 48 SAA 13, no. 149. A szöveget az SAA kiadásnál némileg pontosabb fordításban hozza és kommentálja Pongratz-Leisten 1997, 250. – A szerző fordítása.
- 49 A Milqī’a újjáépítéséről szóló királyfeliratában (K. 891) Aššur-bān-apli így fogalmaz (obv. 6–7): „Milqī’át, a pusztá palotáját, Ištar istennő lakhelyét felújítottam, az *akītu*-templomot újjáépítettem.....”. Borger 1996, 320; a szöveget legutóbb kiadta Jamie Novotny és Joshua Jeffers a RINAP online felületén: <http://oracc.museum.upenn.edu/rinap/rinap5/Q003771/html>.
- 50 A Fehér obelisz 1853-ban került elő Ninivéből. A rajta található királyfeliratról egyértelműen kiderül, hogy a tárgy készítője egy Aššur-nāšir-apli nevű asszír uralkodó volt, azonban az nem állapítható meg, hogy I. (uralk. Kr. e. 1049–1031) vagy II. Aššur-nāšir-apliról van-e szó. Az obeliszken látható ábrázolásokkal kapcsolatos művészettörténeti megfontolások (ezekhez lásd Pittman 1996, további irodalommal), valamint a tárgyon található királyfelirattal kapcsolatos filológiai érvek alapján mindkét uralkodó szóba jöhet. Legutóbb Eckart Frahm filológiai érvek alapján I. Aššur-nāšir-aplinak tulajdonította a sztélét (Frahm 2009, 121–122).
- 51 Pittman 1996, 337–341. A jelenetsor leírásához lásd May 2010, 459.
- 52 May 2010, 459 szerint ez az építmény egy lugas, ami a *qersu* egyik változata.
- 53 RIMA 2, A.0.101.18. Epigraph: 1–2.
- 54 Az assziri Ištar-templomhoz csatlakozott Bēlet-Natha (’A Nathu Úrnője’) szentélye, ennek alapján érvel Ninivével kapcsolatban Reade 1975, 139.
- 55 SAA 3, no. 17: rev. 27–30
- 56 Weissert 1997, különösen 348.
- 57 Az asszír magterület történetének újabb összefoglalásához lásd Radner 2011b.
- 58 Mai közúton Mószul–Erbil: 85 km, Erbil–Qala’at Sherqat 136 km, Qala’at Sherqat–Mószul 113 km. 4 utazással töltött napot követően egy pihenőnap beiktatását valószínűsíthetjük, s így a napi meneteljesítménytől függően (30, illetve 21 kilométer) 13 vagy 21 napos vonulási idővel számolhatunk.

Bibliográfia

- Ambos, C. 2005. „Rituale für einen Frühaufsteher. Die Ersatzkönigrituale für den assyrischen Herrscher Asarhaddon”: C. Ambos et al. (szerk.): *Die Welt der Rituale. Von der Antike bis heute*. Darmstadt, 51–58.
- Ambos C. 2011. „Rites of Passage in Ancient Mesopotamia. Changing Status by Moving through Space: *bīt rimki* and the Ritual of the Substitute King”: C. Ambos – L. Verderame (szerk.): *Approaching Rituals in Ancient Cultures*. Roma, 39–54.
- Ambos, C. 2012. „Purifying the King by Means of Prisoners, Fish, a Goose and a Duck. Some Remarks on the Mesopotamian Notions of Purity”: P. Rösch – U. Simon (szerk.): *How Purity Is Made*. Wiesbaden, 89–103.
- Annus, A. 2002. *The God Ninurta in the Mythology and Royal Ideology of Ancient Mesopotamia*. State Archives of Assyria Studies 14. Helsinki.
- Auliard, C. 2001. *Victoires et triomphes à Rome. Droit et réalités sous la République*. Paris.
- Barnett, R. D. 1976. *Sculptures from the North Palace of Ashurbanipal at Nineveh (668–627 B.C.)*. London.
- Barnett, R. D. – Falkner, M. 1962. *The Sculptures of Aššur-nasir-apli II (883–859 B.C.), Tiglath-pileser III (745–727 B.C.), Esarhaddon (681–669 B.C.) from the Central and South-West Palaces at Nimrud*. London.
- Bastien, J.-L. 2007. *Le triomphe romain et son utilisation de la République*. Paris.
- Beard, M. 2007. *The Roman Triumph*. Cambridge, MA.
- Borger, R. 1996. *Beiträge zum Inschriftwerk Assurbanipals. Die Prisenklassen A, B, C = K, D, E, F, G, H, J und T sowie andere Inschriften*. Wiesbaden.
- Cambell, B. – Tritle, L. A. (szerk.) 2013. *The Oxford Handbook of Warfare in the Classical World*. Oxford.
- CT 22: King, L. W. – Thompson, C. R. – Pinches, Th. G. 1906. *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum, 22. Neobabylonian and Achaemenid Letters, Maps*. London.
- Deller, K. 1992. „Neuassyrische Rituale für den Einsatz der Götterstreitwagen”: *Baghdader Mitteilungen* 23, 341–346.
- Dezső T. 2009. „Égi és földi propaganda. Az Asszír Birodalom expanziós ideológiájának eszköztára (Kr. e. 745–612)”: *Ókor* 8/2, 8–14.
- Dezső T. 2012. *The Assyrian Army I. The Structure of the Neo-Assyrian Army. 2. Cavalry and Chariotry*. Budapest.
- Douglas, M. 1966. *Purity and Danger. An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*. New York.
- Douglas, M. 2003. „Szennyeződés”: uő: *Rejtett jelentések. Antropológiai tanulmányok*. Ford. Berényi Gábor. Budapest, 69–82.
- Ebeling, E. 1949. *Neubabylonische Briefe*. Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 30. München.

- Eichmann, R. 1988. „Zur Konstruktion und Spielhaltung der altorientalischen Spiesslauten von den Anfängen bis in die Seleukidisch-Parthische Zeit”: *Baghdader Mitteilungen* 19, 583–625.
- Elat, M. 1982. „Mesopotamische Kriegsrituale”: *Bibliotheca Orientalis* 39, 5–25.
- Ellis, R. S. 1977. „Lion-men in Assyria”: M. de J. Ellis (szerk.): *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein*. Hamden, Connecticut, 67–78.
- Esztári R. 2012. „Égben kötöttest házasság. Himmusz Iddin-Dagan szent nászáról”: *Ókor* 11/3, 35–54.
- Esztári R. – Vér Á. 2013. „Prófétizmus az Újasszír Birodalom korában I. Próféta, próféta-nők és próféta-nők: »Kiket Istar a népeknek félelmére férfiből nővé változtatott«”: *Axis. Vallástörténeti folyóirat* 2/1, 7–32.
- Esztári R. – Vér Á. 2014 [tényleges megjelenés: 2017]. „Írás a falon. Dániel 5:25 a mezopotámiai ómenirodalom tükrében”: *Axis* 3/2, 9–28.
- Fitzmyer, J. A. 2000. „The Inscriptions of Bar-Ga’yah and Mati’el from Sefire”: W. W. Hallo (szerk.): *The Context of Scripture, II. Monumental Inscriptions from the Biblical World*. Leiden–Boston, 213–217.
- Flaig, E. 2004. *Ritualisierte Politik Zeichen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom*. Historische Semantik 1. Göttingen.
- Frahm, E. 2009. *Historische und historisch-literarische Texte*. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft 121. Wiesbaden.
- Frame, G. – George, A. R. 2005. „The Royal Libraries of Nineveh. New Evidence for King Ashurbanipal’s Tablet Collecting”: *Iraq* 47/1 (= *RAI* 49/2), 265–284.
- Fuchs, A. 2005. „War das Neuassyrische Reich ein Militärstaat?” B. Meißner – O. Schmitt – M. Sommer (szerk.): *Krieg – Gesellschaft – Institutionen. Beiträge zu einer vergleichenden Kriegsgeschichte*. Berlin, 35–60.
- Geller, M. G. 2000. „Incipits and Rubrics”: I. L. Finkel – A. R. George (szerk.): *Wisdom, Gods and Literature. Studies in Assyriology in Honour of W. G. Lambert*. Winona Lake, 225–258.
- Gennep, A. van 2007. *Átmeneti rítusok*. Ford. Vargyas Zoltán. Budapest.
- Guichard, M. – Marti, L. 2013. „Purity in Ancient Mesopotamia. The Paleo-Babylonian and Neo-Assyrian Periods”: Ch. Frevel – Ch. Nihan (szerk.): *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*. Leiden–Boston, 47–113.
- Hallo, W. W. 1999. „A Ugaritic Cognate for Akkadian *hitpu*”: R. Chazan – W. W. Hallo – L. H. Schiffman (szerk.): *Ki Baruch Hu. Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*. Winona Lake, 43–50.
- Hawkins, J. D. 1979. „Some Historical Problems of the Hieroglyphic Luwian Inscriptions”: *Anatolian Studies* 29, 153–167.
- Huber, I. 2005. „Ersatzkönige in griechischem Gewand. Die Umformung der *šar pūhi*-Rituale bei Herodot, Berossos, Agathias und den Alexander-Historikern”: R. Rollinger (szerk.): *Von Sumer bis Homer. Festschrift für Manfred Schretter zum 60. Geburtstag am 25. Februar 2004*. Alter Orient und Altes Testament 325. Münster, 339–397.
- Igenshorst, T. 2005. *Tota illa pompa. Der Triumph in der römischen Republik*. Göttingen.
- Jameson, M. H. 2014. „Sacrifice before Battle”: uő: *Cults and Rites in Ancient Greece. Essays on Religion and Society*. Cambridge, 98–126 (eredetileg: V. D. Hanson [szerk.]: *Hoplites. The Classical Greek Battle Experience*. Abingdon, 1991, 197–227).
- Karner, G. 2006. „»Eis Siegespfeil von Jahwe«. Eine neuassyrische Parallele zu 2Kön 13,14–20”: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 96, 159–196.
- Krasser, H. 2007. *Triumph in Augusteischer Zeit*. Stuttgart.
- Lambert, W. G. 1993. „Donations of Food and Drink to the Gods in Ancient Mesopotamia”: J. Quaegebeur (szerk.): *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East*. Orientalia Lovaniensia Analecta 55. Leuven, 191–201.
- Lange, C. H. 2014. *The Roman Triumph. Beyond the Spectacle*. Roma.
- Layard, A. H. 1849. *The Monuments of Nineveh*. London.
- Lieberman, S. J. 1990. „Canonical and Official Cuneiform Texts. Towards an Understanding of Assurbanipal’s Personal Tablet Collections”: T. Abusch – J. Huehnergard – P. Steinkeller (szerk.): *Lingering over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honour of William L. Moran*. Atlanta, 305–336.
- Liverani, M. 1979. „The Ideology of the Assyrian Empire”: M. T. Larsen (szerk.): *Power and Propaganda. Mesopotamia*. Copenhagen Studies in Assyriology 7. Copenhagen, 297–317.
- Lundgreen, C. 2011. *Regelkonflikte in der Römischen Republik. Geltung und Gewichtung von Normen in Politischen Entscheidungsprozessen*. Stuttgart.
- Maul, S. M. 1992. „*Kurgarrū* und *assinnu* und ihr Stand in der babylonischen Gesellschaft”: V. Haas (szerk.): *Außenseiter und Randgruppen. Beiträge zu einer Socialgeschichte des Alten Orients*. Konstanz, 159–171.
- May, N. N. 2010. „The *Qersu* in Neo-Assyrian Cultic Setting. Its Origin, Identification, Depiction and Evolution”: L. Kogan et al. (szerk.): *Proceedings of the 53rd Rencontre Assyriologique Internationale*. Winona Lake, 441–489.
- May, N. N. 2012. „Triumph as an Aspect of the Neo-Assyrian Decorative Program”: G. Wilhelm (szerk.): *Organization, Representation, and Symbols of Power in the Ancient Near East. Proceedings of the 54th Rencontre Assyriologique Internationale at Würzburg, 20–25 July 2008*. Winona Lake, 461–488.
- May, N. N. 2015. „Portable Sanctuaries and Their Evolution. The Biblical Tabernacle (*’ōhel mō’ed/miškan*) and the Akkadian *qersu*”: S. Yona – E. L. Greenstein – M. I. Gruber – P. Machinist – S. M. Paul (szerk.): *Marbeh Hokmah. Studies in the Bible and the Ancient Near East in Loving Memory of Victor Avigdor Hurowitz*. Winona Lake, 369–388.
- Nadali, D. 2013. „Outcomes of Battle. Triumphal Celebrations in Assyria”: Spalinger–Armstrong 2013, 75–94.
- ÓKTCh: Harmatta J. (szerk.) 1965. *Ókori keleti történeti chrestomathia*. Budapest.
- Östenberg, I. 2009. *Staging the World. Spoils, Captives, and Representations in the Roman Triumphal Procession*. Oxford Studies in Ancient Culture and Representation. Oxford.
- Parpola, S. 1971. *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part IIa: Introduction and Appendixes*. Kevelaer–Neukirchen-Vluyn.
- Parpola, S. 1987. „Neo-Assyrian Trieries from the Royal Archives of Nineveh”: *Journal of Cuneiform Studies* 39, 161–189.
- Parpola, S. 2003. „International Law in the First Millennium”: R. Westbrook (szerk.): *A History of Ancient Near Eastern Law. Handbook of Oriental Studies* 72. Leiden–Boston, 1047–1066.
- Pittenger, M. R. P. 2008. *Contested Triumphs. Politics, Pageantry, and Performance in Livy’s Republican Rome*. Berkeley – Los Angeles – London.
- Pittman, H. 1996. „The White Obelisk and the Problem of Historical Narrative in the Art of Assyria”: *The Art Bulletin* 78, 334–355.
- Pongratz-Leisten, B. 1997. „The Interplay of Military Strategy and Cultic Practice in Assyrian Politics”: S. Parpola – R. M. Whiting (szerk.): *Assyria 1995*. Helsinki, 245–252.
- Radner, K. 2011a. „Fame and Prizes. Competition and War in the Neo-Assyrian Period”: N. Fisher – H. van Wees (szerk.): *Competition in the Ancient World*. Swansea, 37–57.
- Radner, K. 2011b. „The Assur–Nineveh–Arbela Triangle. Central Assyria in the Neo-Assyrian Period”: P. A. Miglus – S. Mühl (szerk.):

- Between the Cultures. The Central Tigris Region from the 3rd to the 1st Millennium BC.* Heidelberg, 321–329.
- Reade, J. 1975. „Aššurnasirpal I and the White Obelisk”: *Iraq* 37, 129–150.
- Reade, J. 2005. „Religious Ritual in Assyrian Sculpture”: B. N. Porter (szerk.): *Ritual and Politics in Ancient Mesopotamia.* American Oriental Series 88. New Haven, 7–61.
- Rich, J. 2013. „Roman Rituals of War”: *Cambell–Tritle* 2013, 471–489.
- RIMA 2: Grayson, A. K. 1991. *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC, I: 1114–859 BC.* The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods 2. Toronto–Buffalo–London.
- RINAP 4: Leichty, E. 2011. *The Royal Inscriptions of Esarhaddon, King of Assyria (680–669 BC).* Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period 4. Winona Lake.
- Russell, J. M. 1999. *Writing on the Wall. Studies in the Architectural Context of Late Assyrian Palace Inscriptions.* Mesopotamian Civilizations 9. Winona Lake.
- SAA 2: Parpola, S. – Watanabe, K. 1988. *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths.* State Archives of Assyria 2. Helsinki.
- SAA 3: Livingstone, A. 1989. *Court Poetry and Literary Miscellanea.* State Archives of Assyria 3. Helsinki.
- SAA 10: Parpola, S. 1993. *Letters from Assyrian and Babylonian Scholars.* State Archives of Assyria 10. Helsinki.
- SAA 13: Cole, S. W. – Machinist, P. 1998. *Letters from Priests to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal.* State Archives of Assyria 13. Helsinki.
- SAA 20: Parpola, S. 2017. *Assyrian Royal Rituals and Cultic Texts.* State Archives of Assyria 20. Helsinki.
- Smith, S. M. 2014. „Warfare Song as Warrior Ritual”: B. E. Kelle – F. R. Ames – J. L. Wright (szerk.): *Warfare, Ritual, and Symbol in Biblical and Modern Contexts.* Atlanta, 149–161.
- Spalinger, A. – Armstrong, J. (szerk.) 2013. *Rituals of Triumph in the Mediterranean World.* Culture and History of the Ancient Near East 63. Leiden–Boston.
- Sumi, G. S. 2005. *Ceremony and Power: Performing Politics in Rome between Republic and Empire.* Ann Arbor.
- Tadmor, H. 2004. „An Assyrian Victory Chant and Related Matters”: G. Frame (szerk.): *From the Upper Sea to the Lower Sea. Studies on the History of Assyria and Babylonia in Honour of A. K. Grayson.* Leiden, 269–276.
- TCL 3: Thureau-Dangin, F. 1912. *Une relation de la huitième campagne de Sargon (714 av. J.-C.).* Textes cunéiformes 3. Paris.
- Thureau-Dangin, F. 1924. „Le rituel pour l’expédition en char”: *Revue d’Assyriologie et d’archéologie orientale* 21, 127–137.
- Tompkins, D. P. 2013. „Greek Rituals of War”: *Cambell–Tritle* 2013, 459–469.
- Trimm, Ch. 2017. *Fighting for the King and the Gods. A Survey of Warfare in the Ancient Near East.* Atlanta.
- Vér Á. 2011. „»Sok mágnását karddal ölte le Asszíriában«. *Asur-ah-iddina utolsó éveit»: Ókor* 10/2, 3–13.
- Villard, P. 2008. „Les cérémonies triomphales en Assyrie”: P. Abrahami – L. Battini (szerk.): *Les armées du Proche-Orient ancien (III^e–I^{er} mill. av. J.-C.).* BAR International Series 1855. Oxford, 257–270.
- Wasserman, N. 2003. *Style and Form in Old-Babylonian Literary Texts.* Cuneiform Monographs 27. Leiden–Boston.
- Weissert, E. 1997. „Royal Hunt and Royal Triumph in a Prism Fragment of Ashurbanipal (82-5-22,2)”: S. Parpola – R. M. Whiting (szerk.): *Assyria 1995.* Helsinki, 339–358.
- Winter, I. J. 1979. „On the Problems of Karatepe. The Reliefs and Their Context”: *Anatolian Studies* 29, 115–151.
- Winter, I. J. 1983. „The Program of the Throneroom of Assurnasirpal II”: P. O. Harper – H. Pittman (szerk.): *Essays on Near Eastern Art and Archaeology in Honor of Charles Kyrle Wilkinson.* New York, 15–32.

Péntek Dániel Gábor (1991) református lelkész, hebraista. A KRE Hit-tudományi Doktori Iskolája Ószövet-ségi alprogramjának hallgatója. PhD kutatásának témája a Héber Biblia – különösen a 88. zsoltár – alvilág-képe.

Náhum könyvének *targuma*

Péntek Dániel Gábor

A Héber Biblia egyik prófétai iratának, a tizenkét kisprófeta gyűjteményének¹ egyik könyve a Náhum prófeta neve alatt megőrződött orákulumfüzér. E rövid, a masszoréta² szöveg szerint 47 *sôp pasuqkal*³ lezárt versből álló könyv központi témája az Asszír Birodalom Kr. e. 612-ben bekövetkezett pusztulása, illetve Ninive városának ostroma. Tematikájában Náhum könyve Abdiás (szintén a kispróféták egyike) Edóm elleni ítéletes prófécijával mutat rokonságot, ahol ugyancsak egy idegen nép elleni ítéletes próféciát olvashatunk.

Jelen írásban e prófétai könyv arámi fordításával (*targumával*) foglalkozom, bemutatva e variánsnak a masszoréta héber szöveghez való viszonyát, külön elemezve a *targum* szövegének magyarázó jellegű betoldásait, illetve azt a kérdést, hogy mennyiben és mely helyeken állhat mögötte a középkori kódexekből ismert masszoréta szövegtől eltérő szövegváltozat.⁴

Náhum könyve

Náhum bibliai könyve drámai képekben írja le Ninive életét, hatalmát és bukását. Elnéptelenedett oroslánbarlang, megszegyenített prostituált, tántorgó részeg, túlrettet gyümölcsseit elhullajtó gyümölcsfa – ez Ninive! A könyv másik része JHWH cselekvéseinek szempontjából néz a város pusztulására a könyv elején olvasható töredékes akrosztichonos teofánia-zsoltárban⁵ és az azt követő néhány rövid prófétai orákulumban: az a haragvó Isten pusztítja el Ninivét, aki kiszárítja a folyókat és megrengeti a földet, megmentve ezzel Júdát.

A könyv üzenetének viszonylagos egyszerűségével szemben áll héber szövegének nehézsége. A nehézségnek okát elsősorban nem a hagyományozódás pontatlanságai-ban, hanem sokkal inkább a téma és a műfaji összefonódás egyedülálló voltában kereshetjük.

A prófétai könyv elején olvasható címfelirat szerint a szerző az elkösi Náhum, akivel kapcsolatban más forrásokból nem rendelkezünk információkkal. A szerző nevével összefüggésben rámutathatunk még arra, hogy tulajdonképpen beszélő névről van szó: hagyományosan „vigasztalónak” szokták fordítani, de ez nem egészen pontos, mivel a névalak valójában egy passzív participium (jelentése így kb. „megvigasztalt”). A név utalhat a prófeta legfontosabb üzenetére is: vigasztalást hoz az asszír iga alatt élő Júda számára (vö. Náh 2,1).

A felirat többi része meglátásom szerint sokkal fontosabb információkat hordoz a könyv kánonbeli helyével kapcsolatban (különösen a kispróféták egységén belül). A felirat (*maššâ nînive(h) sêper hâzôn nahûm ha'elqôšî* – „Ítélethirdetés Ninivéről. Az elkösi Náhum prófétai látomásának könyve”) ugyanis a szerző neve mellett magában foglal még három műfajmegjelölő elemet is: (1) *maššâ* ('ítéletes prófécia'): ez a kifejezés az idegen népek elleni ítéletes próféciaák jellemző megnevezése. A prófétai könyvekben Náhum könyvén kívül is több nagyobb gyűjtemény szerepel a prófétai mondások ezen típusából (Ézs 13–23, Jer 45–51, Ez 25–32, Ám 1–2,4), bár ezek

közül nem mindegyik használja a *maššâ* műfajmegjelölő feliratot. E műfaj számos közös elemet tartalmaz az újasszír kor államszerződéseinek átokformuláival, melyek közül kettő a Náh 3,3-ban és 3,13-ban is megjelenik.⁶ (2) *sēper* ('tekercs', 'irat'): figyelemre méltó, hogy ez az egyetlen prófétai címfelirat, amelyben előfordul a könyv vagy a tekercs szó.⁷ (3) *hāzôn* ('látomás').

A könyv legkorábbi héber nyelvű kézírata Qumránból került elő, mégpedig a könyvet kommentáló *Náhum-peser* őrzött meg töredékeket a szövegéből: húsz vers töredékei maradtak fenn (Náh 1,3b–6 és Náh 2,12–3,14).⁸ Még egy qumráni szövegempléket érdemes megemlítenünk: a *Jeremiás-*apokrifon**ban olvashatjuk a Náh 3,8–10 verseket.⁹ Szintén proto-masszoréta töredékek kerültek elő Wadi Murabba'atban, az úgynevezett *Kispróféta-tekercestöredék* részeként.¹⁰ A masszoréta szöveg tibériási verziója fennmaradt a 10. századi Aleppói Kódexben, illetve a 11. század elejéről származó Leningrádi Kódexben is.

A targumok sajátosságai

A Héber Biblia arámi nyelvű fordításai, illetve magyarázó jellegű betoldásokkal kiegészített változatai a *targumok* (*targumim*). A *targum* szó jelentése is ezt fejezi ki: elsősorban 'magyarázat'-ot jelent, e jelentésből alakult ki a szó fentebb említett szűkebb, specifikusabb használata. A *targumok* általános vonatkozásaival kapcsolatban kevés magyar nyelvű szakirodalom érhető el, közülük jól használható, rövid bevezetést nyújt Egeresi László Sándor tanulmánya.¹⁰

A Próféták könyveihez (Józsué, Bírák, Sámuel és Királyok, valamint Ézsaiás, Jeremiás, Ezékiel és a 12 kisprófeta könyvei) egy *targum* íródott, amely a próféták egységébe tartozó mindegyik könyvet végigmagyarázza. Ez a szöveg a *Targum Jónatán*, amelynek elkészítését a babilóniai zsidó hagyomány Jónatán ben Uzziélnek, Hillél rabbi egyik tanítványának tulajdonítja (vö. bTal Megillah 3a).¹¹ Cathcart és Gordon szerint e mű a jeruzsálemi Templom pusztulása, tehát Kr. u. 70 előtt keletkezett, bár nem tagadják a későbbi szerkesztői munka lehetőségét sem.¹² Náhum könyvének *targuma* a *Targum Jónatán* részeként 29 kéziratban maradt ránk a kampeni egyetem adatbázisa szerint.¹³ Sperber, a ma is használt szövegkiadás elkészítője öt kézirat és három nyomtatvány alapján készítette el a próféták *targumának* kiadását; ezen töredékes kéziratok közül három tartalmazza Náhum könyvének szövegét.¹⁴

A *targumok* többféle magánhangzó-jelöléssel (puktációval) hagyományozódtak, a *Targum Jónatán* a kéziratok többségében nem a legismertebb bibliai kódexekben fennmaradt tibériási *masszóra*, hanem a babilóniai *masszóra* szupralineáris magánhangzójeleivel szerepel, mivel a szöveg elsősorban a babilóniai zsidóság számára volt jelentős.

A *targumok*, így a Náhum könyvéhez íródott magyarázó fordítás is, számos teológiai jellegzetességgel bírnak.¹⁵ Ezeket majd a konkrét forrásszöveg vizsgálatán keresztül szeretném bemutatni.

A különböző *targumok* eltérő mennyiségű rabbinikus időszakból származó anyagot tartalmaznak. Általánosságban megállapítható, hogy a Próféták könyvéhez írt *Targum Jónatán* a Tórához írt *Targum Onqelos*hoz képest több agadikus,

azaz elbeszélő jellegű anyagot tartalmaz exegetikai célú betoldásként, a szintén a Tórához írt *Pseudo-Jónatán* és *Neofiti I targumok*hoz képest viszont kevesebbet.

Náhum könyve a *Targum Jónatán*ban¹⁶

A fordítás közlése előtt rövid magyarázatot igényel annak formája. A fordítás szövegében egyaránt alkalmazok dőlt, illetve vastag betűket is. Ennek az az oka, hogy a *targumok* szövegének több szintje van.

A *targum* maga egyszerre fordítás, parafrázis és szövegmagyarázat. A szöveg első szintje a kanonikus bibliai szöveg, amelyet a targumista héber nyelvről arámi nyelvre ültet át. A szövegnek ezzel a szintjével kapcsolatban meg kell még jegyezni, hogy az arámi fordítás alapjául szolgáló héber alapszöveg néhány esetben (de viszonylag kis mértékben) eltérhet a középkori kódexekből ismert szöveg-hagyománytól. Ez utóbbi kérdéssel az alábbiakban még foglalkozom.

A fordítás azonban nem a szentírási szöveg szó szerinti viszaadására törekszik elsősorban (ha erre törekedne, akkor egy mai, tudományos igényű fordításhoz lenne hasonló), hanem arra, hogy érthető módon tolmácsolja azt (ugyanúgy, ahogy egy mai liturgikus vagy magánhasználatra készített fordítás), ezért szükségszerűen magyarázza is a szöveget különböző exegetikai módszerekkel.

A magyarázatok formái szempontból két fő csoportra oszthatóak. A *targumi* szöveg második szintjét képezik azok a magyarázatok, amelyek a masszoréta szöveg egy-egy nehezen érthető kifejezését pontosítják, egyszerűsítik, értelmezik a szöveg kreatív olvasatával. Az így kapott megfeleltetés viszont a mai tudományos exegézis magyarázatával több esetben ellentétes, néhány alkalommal ugyanis olyan lexémából (gyökből) vezetnek le a szavakat, amelyek számunkra grammatikai vagy exegetikai (például kortörténeti) okokból nem valószínűek, számukra viszont koherensebb szöveget eredményeztek. Természetesen a magyarázatok ezen első formájának megítélése sokszor nagyon közel áll a szöveg szó szerinti olvasatához, nem egyszerű elkülöníteni attól.

A magyarázatok másik formája nem a héber szöveg valamely elemének eltérő értelmezésén vagy nehézségeinek egyszerűsítésén alapul, hanem betoldás: glosszákat fűznek a szöveghez, ezáltal megvilágítva annak helyes értelmét. Ez képezi a szöveg harmadik szintjét.

A szöveg fentebb tárgyalt szintjeit fordításomban oly módon jelenítem meg, hogy azokat a szövegrészleteket, ahol a *targumista* értelmezése nincs összhangban a masszoréta szöveg szó szerinti értelmével, de annak szavain (és betűin) alapul, dőlt betűvel jelölöm. A szöveg azon részleteit pedig, amelyek értelmező glosszáknak vagy teológiailag motivált megjegyzéseknek tekinthetők, tehát azokat, amelyeket a *targum* szerkesztői toldottak hozzá a masszoréta szöveg általuk készített fordításához, félkövér betűvel adom meg.

1. ⁽¹⁾ Ítélethirdetés, amelyben az átok pohara Ninivének adatik,¹⁷ **hogy igyon abból: korábban Jónás, Amittaj fia, a gát-héferi prófeta prófétált ellene, és ő [Ninive] megbánta a bűneit, amikor pedig újból vétkezett, másodszor a bét-kosi Náhum (a Kosi házából / családjából származó**

Náhum) **prófétált ellene, ahogyan meg van írva ebben a könyvben.** ⁽²⁾ Isten *bíró* és JHWH bosszúálló, JHWH bosszúálló és **nagy hatalom van előtte.** Bosszúálló JHWH **az ő népének** ellenségeivel, *erős haraggal* [tekint] ellenségeire. ⁽³⁾ JHWH *a harag eltávolítója*, de nagy erő **van előtte, és megbocsát a Tórájához visszatérőknek, de** nem hagyja büntetlenül *azt, aki nem tér vissza.* Szélben és viharban van *útja, sötét* felhő a lába pora. ⁽⁴⁾ A tenger megfeddője – kiszáritja azt, minden folyóvizet elapaszt. *Matnan* [Básán-hegy] és Kármel *kiszáradnak*, Libanon *fái lehullanak.* ⁽⁵⁾ *A hegyek megrendülnek előtte, és a halmok kettéválnak. Elpusztul előtte a föld, a világ és minden lakója.* ⁽⁶⁾ **Ha akkor megrázkódott a világ, amikor kijelentette magát szeretetben, [azáltal], hogy Tóráját adta az ő népének, akkor ki állhat meg bosszúállásának haragja előtt, ki tart-hat ki felháborodása haragjának szörnyűségében, **amikor haragban jelenti ki magát, hogy bosszút álljon népe ellenségein?** Haragja *olvaszt*, mint a tűz, és a sziklák összetörnek előtte. ⁽⁷⁾ JHWH jó *Izraelhez, akik rá támaszkodnak* a szorongatás idején, és *tudott előtte, hogy Memrájában*¹⁸ *bíznak.* ⁽⁸⁾ **De nagy haragban és erős dühösségben elpusztítja a népeket, amelyek felkeltek és pusztítanak,** hogy elpusztítsák az ő helyét, ellenségeit a *Géhinnómnak*¹⁹ *adja.* ⁽⁹⁾ **Népek, akik Izraelt fosztogattátok,** mit gondoltok az *Úr előtt?* *Ő fogja a pusztítást végezni, hogy bosszút álljon rajtatok,* nem lesz számotokra – **mint Izrael háza [számára] – enyhülés újra** a szorongatattás után. ⁽¹⁰⁾ **A népek vezetői, akik Izraelt fosztogatták,**²⁰ **romlásba vitték, ahogyan a bor megromlik, pusztították,** ahogyan a tűz pusztítja a *nagyon száraz* pelyvát. ⁽¹¹⁾ Belőled, **Ninive,** egy király jött ki, aki JHWH **népe** ellen gonoszát tervezett, aki tanácsot **adott** a gonoszság **királyának.** ⁽¹²⁾ Így szól JHWH: Ha felkészültek is tanácskozás tekintetében, és ha sokan vannak is **számukra nézve azok a népek, amelyek szorongatnak téged, Jeruzsálem, és bár** **ők átkelnek a Diglat folyón** [Tigris], és **átmennek a Prat folyón** [Euphratés], **hogy jöjjenek megalázní; ha szolgálva tettelek is téged, nem foglak többé szolgálva tenni.** ⁽¹³⁾ És most: letöröm a **népek igáját nyakadról,** köteleidet letépek. ⁽¹⁴⁾ **Assíria királya,** ezt parancsolta rólad JHWH: *Nem lesz emlékezete nevednek, bálványaid templomából kiirtom a faragott és öntött bálványokat, ott* **ásom meg sírodat, mert könnyű ez előttem.** ⁽¹⁵⁾ **2.** ⁽¹⁾ **Íme, Izrael földjének** hegyein a hírhozó lába, a békeség hirdetője. Ünnepeled meg ünnepeidet, Júda, teljesítsd fogadalmadat, mert nem jön többé a *gonosz,* hogy felvonuljon ellened, teljesen elpusztult. ⁽²⁾ **Ők feljöttek és szétterjedtek a te földeden, ostromot indítottak ellened, öröket állítottak a te utaidra, derekad erősítsd,** erődöt nagyon **növelj meg!** ⁽³⁾ Visszaadja az *Úr az Ő erejét Jákóbnak, az Ő nagyságát Izraelnek,* mert rablók fosztották ki őket, *dicséreteik városát elpusztították.* ⁽⁴⁾ Harcosainak **vöröslük a pajzsuk,** katonái **bíborban** vannak, **harci szekereik oldalai**²¹ **tűzben** vannak felkészítve a *megjelenésük* napjára, a **táborok nagyjai festett ruhákba öltöztek.** ⁽⁵⁾ Az utakon **harci szekerek rohannak fel-le, és fegyverük kopogásának zaja hallatszik a városok** terein, kinézetük, mint a fáklýáké, mint a villámok *szétszaladnak.* ⁽⁶⁾ Kijelölik a táboraik vezetőit, **ők megbotlanak** járásukban, **sietnek, tapossák a várfalat, tornyot építenek.** ⁽⁷⁾ A folyókon lévő hidak **kinyílnak, a király a palotájában****

rémületbe esik. ⁽⁸⁾ *A királynő hintóban ül, fogságba megy ki, szolgálólányai elvezettetnek, sírása után mennek,* ami olyan, mint a galambok hangja, mellüket verik. ⁽⁹⁾ És Ninive olyan, mint a medence, a **korai napoktól fogva.** Menekülnek: „Álljatok meg, álljatok meg!” De senki nem fordul meg, **hogy megálljon.** ⁽¹⁰⁾ „Zsákmányoljatok ezüstöt! Zsákmányoljatok aranyat! Nincs vége a kincseknek.” – [mondják] [De] *vége lett* minden kívánatos felszerelésnek. ⁽¹¹⁾ **Kifosztott, kirabolt, ki lett fosztva, és nyitva van a kapu az ellenség számára.** És a szív megolvad, a térdek *kopognak,* minden derék meggörnyed, minden arc megfeketül, mint a kondér. ⁽¹²⁾ Hol van a *királyok* lakhelye, és a *főemberek / királyfiak* táborozásának helye, a hely, ahonnan, ha elment a *király,* otthagyta a *fiait,*²² **mint** az oroszlán, **amely biztonságosan elhelyezi zsákmányát,** és semmi nem rémítette őket. ⁽¹³⁾ *Zsákmányt vitt a király a feleségeinek, zsákmányolt fiainak, kincstárai* telve voltak *szerzeménnyel, erődjei zsákmánnyal.* ⁽¹⁴⁾ **Íme, én ellened küldöm haragomat!** – a Seregek Urának kijelentése ez: *harci kocsijaidat tűzben megégetem, főembereidet / királyfiadat kard emészti meg, kiirtom a földről árukat,* követeid hangja nem hallatszik többé! ⁽¹⁵⁾ **3.** ⁽¹⁾ **Jaj az ártatlan vért ontó városnak,** mindene hazugság, rablás tölti meg, nem hagy fel a *gyilkolással!* ⁽²⁾ **Ostor csatogásának** hangja, kerék rázkódásának hangja [hallatszik]. Lovak vágatnak és szekerek szökellnek! ⁽³⁾ A lovas **tüzet gyújt,** kard villanása, dárda csillogása! Tömérdek halott, számtalan holttest, nincs vége a *meggyilkoltaknak, meggyilkoltakba* botlanak. ⁽⁴⁾ **A város zajának** sokasága **miatt, amely hasonló volt** a szajhához, a prostituálthoz, *szép* [volt] *kinézetre, ismerte a varázslást,* becsapott népeket *bálványával, királyságokat* varázslásával. ⁽⁵⁾ **Íme, én elküldöm haragomat** ellened – a Seregek Urának kijelentése ez: *és feltárom bűneid szégyenét* arcodon és megmutatom meztelenséged a népeknek, és szégyenedet az országoknak. ⁽⁶⁾ Szennyet szórok rád, megszégyenítelek és *minden téged néző szemében utálatossá teszek.* ⁽⁷⁾ És az fog történni, hogy minden rád tekintő elmenekül tőled, és azt mondja: *Ki lett fosztva Ninive, kicsoda szánakozik rajta? Hol talállok* valakit, aki *vigasztal téged?* ⁽⁸⁾ **Jobb vagy-e Alexandria Rabtánál** (a nagy *Alexandriánál*),²³ aki a *folyók között lakik,* akit víz vesz körül, akinek a tenger volt a *fala,* várfala a tenger *vize?* ⁽⁹⁾ **Kús** volt a *szövetségese* és Egyiptom, nem volt határa, *pútiak* és líbiaiak voltak a *segítőid.* ⁽¹⁰⁾ De ő is fogságban van, számkivetésbe ment. Csecsemői is el lettek taposva minden utca elején. Tekintélyes embereire pedig sorsot vetettek, minden főemberét bilincsbe verték. ⁽¹¹⁾ Te is **hasonlítani fogsz** ahhoz, aki részeg, *el leszel pusztítva,* te is *segítséget* keresel az ellenségekkel szemben. ⁽¹²⁾ Minden **városod hasonlít** a fügefá korai gyümölcséhez: amikor megrázzák, lehullik, **és az éretlen gyümölcs, ami alkalmas evésre, rajta marad.** ⁽¹³⁾ **Íme, népeid olyan erőtlenekek, mint az asszonyok!** Közötted vannak ellenségeid, szélesre tárulnak országod kapui, *erődjeidet* tűz *pusztítja el.* ⁽¹⁴⁾ **Meríts magadnak vizet az ostrom idejére! Erősítsd meg városaidat!** **Növelj uralmadat és sárba tiprásodat!** **Készítsd épületeidet!** ⁽¹⁵⁾ Ott vannak **a népek, amelyek erősek, mint a tűz, feljönnek ellened, a karddal gyilkolók elpusztítanak téged, a népek táborai, amelyek sokan vannak, mint a sáska, összegyűlnek ellened. Beborítanak téged, mint a szöcskék, hatalmuk alá hajtának té-**

ged, mint a sáskák. ⁽¹⁶⁾ Szaporítsd kereskedőidet az ég csillagainak száma fölé, *mint* [amilyen sok] a sáska, [amely] vedlik és elrepül. ⁽¹⁷⁾ *Íme, fémborításaid csillognak*, mint a sáskák, írnokaid, mint a sáska *lárvai*: akik hideg napokon a falakon tanyáznak, ha felkel a Nap, elmenekülnek, senki nem tudja, hol van **menedék**helyük. ⁽¹⁸⁾ Harcosaid összetörettek – Asszíria királya –, *seregeid népe fogságba ment*, néped szétszéledt a hegyeken, nincs, aki összegyűjtse őket. ⁽¹⁹⁾ Sebesülésed fölött nincs, aki *szomorúságot érezne*, sebed gyógyíthatatlanul beteg. A felőled hírt hallók, hírt hallván rólad, *tapcsolnak*, mert ki ellen nem vonult fel folyamatos gonoszságod *ostora*?

Exegézis a Targum Jónatánban

A bibliai prófétai szöveg expresszív költői képekben és alakzatokban beszél Ninive bukásáról, apró pillanatképeken keresztül ábrázolja a város számára tragikus eseményeket. Élettel teli jelenetek felvillantásával mutatja be az ellenség katonáinak készülődését, Asszíria királynőjének sírását galambok hangjához hasonlítja (a *targum* értelmezése szerint), Ninivét oroszlánbarlanghoz, az ország erődített városait pedig a túlrejt fűgéhez, amelyet erőfeszítés nélkül szerezhet meg az arra járó. Ninive egyik pillanatban megszégyenített prostituáltként megsemmisítve áll előttünk, a másikban pedig felbolydult sáskarajként mutatja be a könyv a várost – és a sort lehetne még folytatni. A poétikai kifejezőeszközök túlszordulása jellemző a Héber Biblia prófétai szövegeire, Náhum könyve azonban az átlagosnál is gazdagabb ebből a szempontból. A költői képekkel zsúfolt szöveg értelmezése mind az átlagolvasó, mind pedig a filológus, kutató számára megnehezíti a szöveg értelmezését. Nem egy narratívát olvashatunk tehát a Náhum könyvében, nem rekonstruálhatjuk a szöveg alapján a város ostromának eseménytörténetét, hanem egymással csupán laza kapcsolatban álló költői képek hosszú sora beszél ugyanarról: Isten ítélete elérte a bűnös várost. A héber költői szöveg legfontosabb rendezőelve a parallelizmus, amely mind a tartalomra, mind pedig a formára és a szöveg metrumára hatással van. A héber bibliai szövegre emellett jellemző a tömörség is, amely nemcsak a prófétai szövegek, hanem általában a héber költői szövegek (Zsoltárok könyve, bölcsességirodalom) jellegzetessége, és amely nehezen adható vissza fordításban.

A *targum* szövege esetében ezen túl számolnunk kell még két további nehézséggel. Egyrészt a héber szöveg fentebb leírt sokszínűségét az arámi parafrázis megpróbálja egyszerűsíteni és uniformizálni, a költői képeket feloldani, így például a *Targum Jónatán* a 2,12–14 oroszlánjait a királyi család különböző rangú tagjainak felelteti meg. Másrészt pedig a *targumok* betoldásai az ősi bibliai szövegekhez illesztik azoknak évszázadokkal későbbi magyarázatait, beleágyazva az eredeti szövegbe a kommentárokat, vendégszövegeket, a szövegnek ez a két szintje pedig így egymásba fonódva gyakran grammatikátlan, illetve egymáshoz szervesen nem kapcsolódó mondatrészeket eredményez. Éppen ez az oka annak, hogy a szöveg egyszerre hű és közérthető fordítása kihívás elé állítja a fordítót. A *targumi* szöveg elmélyült tanulmányozásával azonban feltűnhet az is, hogy ezek a megjegyzések sok esetben nem egyszerűen a kor teológiai koncepcióinak szemüvegén keresztül olvassák

a bibliai szöveget, hanem az eredeti szöveg hiányosságait pótolják ki, illetve értelmezési nehézségeit döntik el valamilyen irányba. A következőkben a teljesség igénye nélkül néhány példán keresztül szeretném szemléltetni a *targumi* exegézis sajátosságait.

A *targumok*nak az a jellegzetessége, hogy erősen tendenciózus módon Izrael népére és a nekik adott törvényre, a Tórára koncentrálnak, megfigyelhető a vizsgált szövegben is. Az 1,3 versben a héber szöveg arról beszél, hogy az Úr megbünteti a bűnöst, az arámi szöveg ugyanakkor egy ellentétes értelmű félmondat betoldásával ellentétpárt állít elő: az Úr megbocsát azoknak, akik vétkek után megtérnek az ő Tórájához, de aki nem tér meg, annak nem bocsát meg. Ezzel a megoldással a *Targum Jónatán* konkretizálja, hogy kik is lennének azok, akikről a bibliai szöveg általános értelemben kijelenti, hogy nem bocsát meg nekik Isten.

Az 1,6 vers azon állítását, amely a héber eredetiben kérdés formájában artikulálódik, hogy tudniillik az Úr haragja előtt senki sem állhat meg, a *Targum Jónatán* szintén retorikus ellentétpárrá bővíti: ha a Tóra átadásának alkalmakor is, amikor Isten a szeretetét nyilvánította ki, megrázkódott a föld, akkor mennyivel inkább meg fog rázkódní akkor, amikor bosszút áll haragja miatt.

A *targumok* másik fontos teológiai jellegzetessége, hogy igyekeznek elkerülni az antropomorf jellegű fogalmak használatát Istennel kapcsolatban. A *Memra* (vö. Náh 1,7), illetve a *Sekhina* kifejezések (bár ez utóbbira nincs példa a Náhumhoz írt *targumi* szövegben), továbbá a *qdm JHWH* ('JHWH előtt', pl. Náh 1,2) formula gyakori megjelenése is ezt a célt szolgálja.²⁴

A „JHWH *Memrája*” kifejezést 'JHWH szavá'-nak fordíthatnánk. A *Memra*-koncepció összevethető az Újszövetség, illetve Alexandriai Philón *logos*-fogalmával. Általában akkor használják a kifejezést a *targumok*, amikor a bibliai szöveg antropomorf alakként írja le Istent – akinek transzcendenciájához a *targumista* számára nem fűződhet kétség –, abból a célból, hogy az antropomorf képzeteket ne közvetlenül Istenre vonatkoztassa az olvasó. Emellett megjelenik még Isten és a teremtett világ közötti közvetítőként is a *targumi* irodalomban (*Memrája* által beszél, illetve cselekszik.)²⁵ A *Sekhina* kifejezést azokon a szöveghelyeken használják a *targumok*, amikor a szövegben arról van szó, hogy JHWH a Szentélyében, illetve népe között lakik, hasonló okokból és célból jelenik meg tehát, mint a *Memra* szó.²⁶

Időnként előfordul aktualizálás is a *Targum Jónatán* szövegében: a Náh 1,9 esetében a *targumista* a már Jeruzsálemnek a rómaiak által véghezvitt, Kr. u. 70-ben bekövetkezett elpusztításával is számolhat,²⁷ bár maga a szöveg egyes fentebb ismertetett vélemények szerint korábbi, eszerint e történelmi utalást későbbi szerkesztői munkának kell tekintenünk.

A címfelirat szintén hosszas magyarázó glosszával egészül ki. A héber szöveg egyszerű felirata megnevezi a műfajt (*mas-šá'* – 'ítéletes prófécia'), az arámi szöveg azonban pontosítja azt: „Az átok serlegének itéletes próféciája”. A képet a *Targum Jónatán* magából a prófétai korpuszból veszi: a Jer 25,15–29-ben fogalmazódik meg, hogy minden népnek ki kell innia a harag serlegét. A *Targum Jónatán* szerkesztői tehát ehhez a prófétai gondolathoz kapcsolják a héber szót, ezáltal téve konkrétta a jelentését: a harag serlege az a teher, amely ítéletként ránehe-

zedik a népekre. A harag poharának képe megjelenik a prófétai korpuszban Izraellel kapcsolatban is (Ézs 51,17; Ez 23,31–34). A *Targum Jónatán* minden esetben ebben a formában fordítja az ítéletes prófécia műfajmegjelölő szavát (vö. pl. TgJ Ézs 13,1, stb.).

Az 1. vers *Targum Jónatán*ban olvasható szövege továbbá el is helyezi a bibliai kánonban a könyvet: Náhüm szerepét a 12 kispóféta könyveinek kanonikus kontextusán belül az alapján határozza meg, hogy Jónás után ő volt időrendben a második próféta, aki Ninive elleni jövendöléseket mondott. A *Targum Jónatán* szerint tehát az adja a könyv jelentőségét, hogy beteljesedik benne az az ítélet, amelyet Isten már korábban meghirdetett a bűnös város ellen, csak annak bünbánata miatt visszavonta.

A fentebbi megjegyzéseim a szöveghez kapcsolt magyarázatokat, illetve glosszákat érintették csupán, azonban a bibliai szövegben is olvasható részekkel kapcsolatban érdemes pár szót ejteni a helységnevek értelmezéséről is. A Náh 3,8-ban szereplő Thébát (Nó-Amón) a *targum* az egyiptomi Alexandriával (*Alexandria Rabtā*) azonosítja. A *Targum Jónatán* más bibliai helyeken is Alexandriával felelteti meg a bibliai Nó helynevet (pl. Jer 46,25, Ez 30,14.16). Ennek alapján elképzelhetőnek tartom, hogy az Alexandria Rabtā-olvasat mögött az áll, hogy a városnévben szereplő Ámón istennevet (*āmōn*) a targumista jelentésében egyenértékűnek tekintette a héber *hāmōn* ('tömeg', 'sokaság') szóval. Ez az elképzelés megmagyarázná a városnév után szereplő utótagot, és ezt támasztja alá az is, hogy a Nó helységnevet utótag nélkül is Alexandriával azonos a *Targum Jónatán*ban. A Vulgata szövege igazolja e megfeleltetés késő ókori rabbinikus hagyományban gyökerező jellegét. Rasi középkori kommentárjában a következőképpen magyarázza Nó-Ammón nevét: „Nó (Alexandria), aki táplálja (*mn*) Egyiptom királyát”. Ez annyiban egybehangzik a *targumi* hagyománnyal, hogy a Nó előtagot Alexandriának felelteti meg. A *rabtā* jelzőt kijelölő funkciójának is tekinthetjük, melynek célja az, hogy a korban ismert sok hasonló nevűtől megkülönböztesse a szövegben szereplő várost.

Említésre érdemes helynév-azonosítás a Náhüm szülővárosaként megadott, ám a mai napig régészeti nem megragadható Elkós azonosítása. A *Targum Jónatán* a próféta származási helyét Bét-Kosi-ként adja meg ('Kosi háza'), azonban nem tudjuk, hogy mi az oka ennek a változásnak, magáról a településről sem tudjuk, hogy hol helyezkedhetett el, és elképzelhető az is, hogy a fogalom nem a próféta születési vagy lakóhelyét, hanem a családját jelöli.²⁸ Az 1,12 versben pedig konkrét földrajzi nevek (Prat, Digtat, Jeruzsálem) beillesztését látjuk, amely által lehetővé válik az események helyszínének lokalizálása.

A *Targum Jónatán* sok különbséget tartalmaz a héber szöveghez képest, ez azonban az esetek többségében nem annak köszönhető, hogy valamely, a masszoréta szövegtől eltérő héber nyelvű szövegrészlet állt volna a fordító előtt, hanem részben a fordítási technikáknak, részben pedig a fordító azon szándékának tudható be, amellyel a *targumista* az eredeti szöveg nehezen érthető részleteit igyekszik feloldani, illetve konkrétabbá tenni, s ezért szükségképpen parafrázeál.²⁹ Jelen keretek közt két példával szemléltetem a targumista e gyakori eljárását.

Az 1,2 versben a *baal hēmā*^h ('harag ura'; 'haragvó úr') kifejezést a *Targum Jónatán* a következőképpen fordítja: *saggi*

hēlā qēdāmōhī ('nagy hatalom van előtte'). A 2,12–14-ben olvasható oroszlán-allegóriát szintén parafrázeálja, s az oroszlánt „király”-ként, az oroszlánkölyköket pedig „főemberek”-ként ülteti át, egyértelműsítve a héber szöveg metaforikus képeit. Ugyanezt a jelenséget példázza a héber szöveg talán legnehezebben értelmezhető részének: az 1,10 versnek a *targumi* parafrázisa is.

Más esetekben a targumista a héber masszoréta szöveggel azonos szövegváltozatot a hébertől elrugaskodva, vagy legalábbis a mai olvasó számára szokatlan módon fordítja, mint például az 1,14 versben is, ahol a *qll* gyökből képzett *qallōtā* ('átkozott vagy!') alakot a hasonló, de nem azonos gyökből származó *qalilā* ('könnyű') szónak felelteti meg.

Eltérő alapszöveg a masszoréta szöveg és a *Targum Jónatán* mögött?

Ugyanakkor néhány helyen a *Targum Jónatán* fordítása mögött valószínűleg a Leningrádi és az Aleppói Kódexek szövegétől eltérő héber szövegváltozat állhatott. Meglátásom szerint hat esetben feltételezhetünk különböző szövegálapot, bár a parafrázeáló jelleg miatt természetesen nem lehetünk ebben teljesen biztosak.

Az 1,5 vers arámi szövege a Wadi Murabba'at-ban megtalált, a 12 kispóféta könyveit tartalmazó tekercs olvasatát erősíti, amely a masszoréta szöveghez képest egy névelő többletet tartalmaz (*hehārīm* – 'a hegyek'). Elképzelhető, hogy az 1,14 egy részlete is ezen eltérések közé tartozik, ahol a *targum* szövegében a **zr*^h ('magot hozni') gyök helyett az arámi **dkr* gyöknek (amely jelentésében a héber **zkr* – 'emlékezni' gyök jelentésének felel meg) egy főnévi alakja szerepel. Nem kizárt, hogy csupán parafrázisról van szó, azonban valószínűbb, hogy a *Targum Jónatán* héber eredetije a *yizzāra*^h helyett a **zkr* gyök *nifal* alakját (*yizzākēr*) tartalmazta.³⁰ A *targumi* szöveg, amely a név emlékeztetének megszüntéről beszél, mindenesetre könnyebben érthetőnek tűnik a mai olvasó számára, mint a névből származó utódok létét tagadó masszoréta olvasat, azonban minden bizonnyal mindkét olvasat mögött ugyanaz a koncepció húzódik meg. Eldönthetetlennek látom, hogy a targumista, vagy a targum mögötti héber variáns szerkesztői változtatták-e meg a szöveget ilyen módon, de a **zr*^h gyök használata korábbi hagyománynak tűnik.

A 2,6 versben az arámi fordítás a masszoréta szöveg *hōmātāh* ('az ő fala') olvasata helyett a héber *hōmātā*^h ('falhoz', 'falra') olvasatot támogatja, amelyet a Septuaginta is megerősít. A 2,14 masszoréta szövegében a *rikbāh* ('az ő harci kocsija') szerepel, a *Targum Jónatán*ban azonban *rētikāk*^h ('a te harci kocsid') olvasható, amely mögött a *rikbēk* héber eredeti állhatott. A 3,3 esetben a *Targum Jónatán* szövege a masszoréta szöveg *qerē* olvasatát (*wakašālū*) támasztja alá. A 3,9 vers masszoréta szövege az *ōšmā*^h alakot ('ő megerősíti') tünteti fel, a *Targum Jónatán* szövege ugyanakkor – a Septuagintához hasonlóan – az *ōšmāh* főnévi formára ('az ő ereje') utal.

Meglátásom szerint az 1,5,³¹ 2,6, 2,14 és 3,9 versek szinte biztosan eltérő alapszöveg-részletekre vezethetők vissza, de a másik két esetben is valószínűsíthető a masszoréta szövegtől különböző verzió. A 3,9 olvasata a mássalhangzó-állományban nem jelent eltérést a masszoréta szöveghez képest.

Targumi tendenciák a masszoréta szövegben?

A masszoréta szöveg számunkra elérhető formája évszázados hagyományozódási folyamat eredményeként alakult ki. Feltételezhetünk korábbi szövegállapotokat, ezeket azonban csak kevés esetben ismerjük ókori kéziratokon és a héber alapszöveg alapján készült fordítások szövegein keresztül. A masszoréta, illetve az azt megelőző, kizárólag a mássalhangzós állományt tartalmazó proto-masszoréta szöveg a Második templom kora zsidóságának egy bizonyos csoportja által használt és szerkesztett bibliai szöveg, amely az „eredeti” szöveghez képest már tartalmaz(hat) exegetikai jellegű megjegyzéseket, betoldásokat is.³²

Náhum könyve esetében az a tudományos konszenzus, hogy az 1,2 versektől kezdve a szöveg egy (eredetileg) abecedárius akrosztichonos zsoltárt tartalmaz – igaz, a zsoltárbetét végét már a szöveg más-más verseire teszik a kutatók. A számunkra érdekes 1,6 vers mindenképpen része ennek a zsoltárnak, és a héber ábécé hetedik betűjével (*zayin*) kellene kezdődnie. Ez a betű azonban a vers második szavának elején (*zamō*) szerepel, a szó első szava *lamed* betűvel kezdődik (*lipnē*). Ez a jelenség mindenképpen figyelemre méltó.

A problémának többféle megoldása lehet. Christensen „hajlított akrosztichonról” beszél, amelyben nem szükséges, hogy az ábécé következő betűje a sor kezdetén szerepeljen.³³ Másik megoldás lehet az, ha a vers első szavát az előző vers végére helyezzük (a masszoréta akcentusjelek ennek egyértelműen elmentmondanak), akkor egy emendációval a *lāpānāw* szóalakot olvashatjuk, ez az olvasat pedig az 1,5 vers következő jelentéséhez vezetne: „Megremeg a föld színétől, a világ és minden benne lakó *színe előtt*.” Végül a harmadik megoldás szerint a *lipnē* szó betoldásnak tekinthető.³⁴ Amennyiben betoldásnak tekintjük ezt a szót, és azt feltételezzük, hogy a héber szövegnek létezett egy olyan korábbi állapota, amelyben nem szerepel a *lipnē* szó, akkor tekinthetünk úgy a masszoréta szövegre, hogy az egy, a *targumok* által használt exegetikai technikákhoz hasonló megoldást alkalmaz. A *lipnē* szót a *Targum Jónatán* az arámi *qodām* szóval adja vissza ezen a helyen, amely más esetekben is lehet e kifejezés fordítása,³⁵ így akár az is elképzelhető, hogy ezen a helyen a *targumi* tradíció hathatott is a masszoréta szövegre³⁶ – igaz, ez utóbbi állítást nem tudjuk igazolni.

A *Targum Jónatán* és a Vulgata: hathatott-e Jeromosra az arámi fordítás?

A Vulgata fordítását Jeromos zsidó tudósok segítségével készítette el Kr. u. 390 és 405 között.³⁷ A kutatók szerint ennek a fordításnak a héber szövege áll a legközelebb az általunk ismert masszoréta szöveghez,³⁸ noha Jeromos fordítása nem kizárólag az általa használt héber szöveg nyújtotta alapokon áll, hanem a görög fordítások is nagy hatást gyakoroltak rá.³⁹ Az ókori fordítások közül a Vulgata törekszik leginkább a héber szöveg szó szerinti fordítására, s ezen túlmenően még azért is különleges, mert a fordító, Jeromos a masszoréta szöveghez nagyon közelálló alapszöveg mellett ismeri mind a Septuagintát, mind pedig sok olyan exegetikai hagyományt, amely a *targumok*ban is megjelenik. Az alábbiakban néhány Náhum könyvből vett

példával szeretném szemléltetni, hogyan jelennek meg a Héber Biblia *targumok*ban dokumentált értelmezési hagyományai a Vulgatában.

A *targumok*ban is fellelhető zsidó hagyományok jelennek meg a 3,8 versben, ahol Jeromos Nó-Amón városát *Alexandria popolorum*ként (‘a népek Alexandriája’) fordítja, tehát a héber szövegben szereplő városnevet (valószínűleg helyesen) birtokos szerkezetnek tekinti. Azonban az istennevet egy olyan főnévvel (*hāmōn*) ülteti át, amely attól egy gutturális tekintetben különbözik, feltehetően nem ismerve fel az eredeti helységnevet. E fordítási megoldásnak a háttéréről már az arámi szövegváltozat elemzése során szoltam.

Az 1,13-ban, ahol a héber *mēālāyik* (‘rólad’) szót *de dorso tuo*-ként (‘a te hátadról’) közvetíti, szintén ugyanabból a hagyományalapról merít, mint a *Targum Jónatán* írója (*mišāwrē-kōn* – ‘a te nyakadról’). A zsidó hagyományok hatása érezhető a 2,11-ben is, ahol a héber szöveg arról tudósít, hogy „minden arc sápadttá vált” (*ūpnē kullām qibbēšū pārūr*). A képet Jeromos a *targumban* is meglévő hagyomány alapján a következőképpen értelmezi: *et facies omnium sicut nigredo ollae* (‘és minden arc sötét, mint a fazék’). Ez alapján tehát kijelenthetjük, hogy számos esetben, ahol a Vulgata az eredeti héber szöveget parafrázeálja a szó szerinti fordítás helyett, Jeromos a *Targum Jónatán*ban is megjelenő hagyományanyaghoz nyúl.

Ugyanakkor meg kell jegyeznünk azt is, hogy a Septuaginta szintén számos helyen volt hatással a Vulgata szövegére. A Náh 3,8 esetében például a Vulgata a *miyyām* (‘tengerből’) szót az *aquae* szóval adja vissza, amely a görög *hydōr* szó pontos fordítása. (Ez utóbbi esetben a héber szó mássalhangzói mindkét olvasatot megengedik.) Valószínűleg nem valamely eltérő héber szövegrész, hanem a Septuaginta által adott értelmezés érthetőbb volta miatt döntött Jeromos a görög szöveg által nyújtott olvasat mellett ebben az esetben.

Az olyan esetek többségében pedig, ahol Vulgata eltér a héber masszoréta szöveg olvasatától, nem ismert olyan ókori szöveghagyomány, amely a Vulgatához hasonló különbségeket tartalmazott volna, így elképzelhető, hogy Jeromos saját megoldásai állnak előttünk.

Erre példa az 1,10 vers, amely Náhum könyve egyik legnehezebben érthető része. Jeromos ezt a következőképpen fordítja: „Mert mint összefonódott tüskék, így, amíg lakomáznak és isznak, egyszerre megemésztetnek, mint a teljesen kiszáradt pelyva.” Jeromos igyekszik pontosan követni az eredeti szöveget, azonban a **sb*’ gyök első és második előfordulását két eltérő szóval fordítja, továbbá a héber hasonlító prepozíciót időhatározói értelemben adja vissza, ezzel az egyedülálló megoldással értelmet adva a szövegnek, de eltávolodva annak betű szerinti jelentésétől.

Összegzés

Náhum könyvének *targuma* a műfaj jellegzetességeit hordozza magán. A *Targum Jónatán* részeként, annak szokásos formája szerint több betoldást tartalmaz ugyan, mint a *Targum Onqelos*, azonban többé-kevésbé hűen követi a bibliai szöveget. Ahol a *targum* eltér a masszoréta szövegtől, ott az esetek többségében az adott szakasz eltérő értelmezése, illetve nyelvi és teológiai exegézis az oka ennek. Csak egészen kevés esetben

feltételezhetjük azt, hogy a targumista előtt álló alapszöveg különböző volt a masszoréta hagyománytól. Ennek ellenére is van jelentősége szövegkritikai szempontból a szövegnek, mivel a Vulgata egyes fordítási megoldásaihoz is párhuzamot nyújt. A szöveg irodalmi és teológiai jelentősége abban áll, hogy a

bibliai szöveg számos nehezebben érthető részét magyarázza, illetve értelmezi, a nehezen érthető részeket egyszerűsíti, a homályos utalásokat konkretizálja, és ezáltal valamiféle választ ad azokra a kérdésekre, amelyeket a bibliai szöveg olvasásakor nekünk, mai olvasóknak is meg kell válaszolnunk.

Jegyzetek

Jelen írás 2017-ben az ELTE BTK Hebraisztika MA szakán Dr. Koltai Kornélia témavezetésével *Náhum könyve és ókori szövegváltozatai* címmel írt diplomamunkám egy részletének átdolgozott változata.

- 1 A gyűjtemény egységességét megerősíti a közös hagyományozódás és számos ókori forrás. Vö. Nogalski 1993, 2–3.
- 2 A Héber Biblia (Ószövetség) teljes eredeti nyelvű szövegét kizárólag a masszoréták munkásságán keresztül ismerjük. A héber/arámi *masszóra* kifejezés ’hagyomány’-t jelent, és a Biblia mássalhangzós szövegéhez kapcsolt magánhangzó- és hangsúlyjelekre (akcentusok), továbbá magyarázó megjegyzésekre utal; a masszoréták az e hagyományt alkotó és őrző személyek. A masszoréta szöveghagyomány legfontosabb és legkorábbi teljes emléke a *Codex Leningradensis* (Leningrádi Kódex), a Héber Biblia jelenleg használatban lévő kritikai kiadásainak alapszövege. A masszoréták tevékenységéhez magyar nyelven kitűnő bevezetőt nyújt Kustár Zoltán monográfiája: Kustár 2010.
- 3 A héber kifejezés jelentése: „vers vége”. Egy, a *masszoréták* által használt kettőspont alakú írásjel, amely a vers utolsó szava után áll.
- 4 A héber és arámi szavakat a magyar nyelvű szakirodalomban meghonosodott helyesírásukban írom; amikor erre nincs lehetőségem, Seow rendszerét alkalmazom (Seow 1990, 1–13). A bibliai nevek helyesírásában a Magyar Bibliatársulat által gondozott, 2014-ben megjelent revideált új fordítást (*RÚF* 2014) követem.
- 5 Az akrosztichonos zsoltár a héber ábécé első 11 betűjét tartalmazza a masszoréta szöveg szerint. A szöveg formai kérdéseiről és rekonstrukciójáról számos tanulmány született, ezek közül kiemelendő: Arnold 1901; Christensen 1975; Christensen 1987; Floyd 1994. A már említett Christensen kommentárjában szintén olvashatunk e részlet kérdéseiről: Christensen 2009, 167–224.
- 6 A kérdést a teljes bibliai irodalomra vonatkoztatva Hillers (1964, 43–77) elemezte; Cathcart kifejezetten Náhum könyvének ilyen jellegű párhuzamaival foglalkozott tanulmányában (1973, 179–187). Az újasszír átokformulák forrásai az államszerződések, ennek kiadása: Parpola–Watanabe 1988. A Héber Bibliában az újasszír szövegekhez hasonló „átokkatalógust” tartalmaz a Deuteronomium 32. A szöveget ebből a szempontból Crouch (2014) elemezte részletesen.
- 7 Petersen 2000, 3. A nyugati sémi források közül Náhum könyvén kívül egyetlen ismert, prófétai orákulumokat tartalmazó írott dokumentum feliratában jelenik meg a *sēpēr* szót: *Deir Allā*-ból származó felirat, amelyben az Ószövetségből (Num 22–24) is ismert Bálámnak az orákulumait olvashatjuk. A szöveg transliterációját, fordítását, továbbá rövid bevezetést és további szakirodalmi ajánlást nyújt Choon Leong Seow: Nissinen 2003, 207–212.
- 8 Berrin 2004, 31–38.
- 9 Vö. Tamási 2012, 190.
- 10 Egeresi 2000.
- 11 Tov 2001, 151. A prófétákhoz írt *targum*hoz elérhető bevezetés: Flesher–Chilton 2011, 199–228.
- 12 Cathcart–Gordon 1989, 16–18.
- 13 <http://www.targum.nl/MSDB/searchMS.aspx> (letöltés ideje: 2017. december 8.).
- 14 Cathcart–Gordon 1989, 18–19.
- 15 Vö. Cathcart–Gordon 1989, 49.
- 16 A fordítás alapjául használt szövegkiadás: Sperber 1962, 453–458. E kiadás a középkori kéziratok döntő többségéhez hasonlóan a babilóni *masszóra* magánhangzójeleivel közli a szöveget.
- 17 A műfajmegjelölő *masšá* (’itéletes prófécia’) feliratot fordítja ezen a módon a *targumista*. A fogalmat a Jer 25,15–29 alapján értelmezi, ahol a különböző népeknek ki kell innia az ítéletet (és fégyveres pusztítást) jelképező harag poharát.
- 18 A *Memra* fogalmat a későbbiekben tárgyalom.
- 19 A gonoszok túlvilági bünhődésének helye a rabbinikus irodalomban és az Újszövetségben (gör. *geenna*, a szinoptikus evangéliumokban és Jakab levelében fordul elő a szó, összesen 12 alkalommal), ellentéte az igazak ítélet utáni helye, a Gan-Éden (Édenkert).
- 20 A *masszoréta* szöveg 1,10 versének 2., 3. és 4. szava hiányzik a *Targum-Jónatán* fordításából, vagy felismerhetetlen.
- 21 A héber *pālādōl* és az arámi *pyly* kifejezés értelme is problémás, az arámi esetében: talán vö. gör. *phialé* (,tál’, illetve ,kör alakú pajzs’).
- 22 A masszoréta szöveg 2,12 versének *lābā* (,nőstényoroszlán’) szava nincs lefordítva a *Targum Jónatán*ban.
- 23 Vö.: Cathcart–Gordon 1989, 140.
- 24 Amint arra Michael Klein felhívja a figyelmet, a prepozíció nemcsak Istennel, hanem emberekkel kapcsolatban is előfordul a korpuszban, abból a célból, hogy az adott személy iránti tiszteletet, hódolatot kifejezze. Klein szerint a *qdm* prepozíciót nem az antropomorfizmusok kiküszöbölésére használják a *targumok*. Klein 2011, 47.
- 25 Vö. Cathcart–Gordon 1989, 4.
- 26 Vö. Cathcart–Gordon 1989, 4–5.
- 27 Gordon 1994a, 41–45.
- 28 Sperber 1962, 453; Cathcart–Gordon 1989, 131.
- 29 Hasonló következtetésre jut Gordon 1994b.
- 30 Vö. *BHS V*. 1997, 1045.
- 31 Igaz, hogy a határozott névelőt helyettesítő emfátikus alak használatában mutatkozó eltérések alapján ez nem tekinthető egyértelműnek, ahogy arra Gordon is felhívja a figyelmet (1994b, 69–71).
- 32 Vö. Tov 2001, 24–25.
- 33 Christensen 2009, 191.
- 34 Spronk 1997, 44.
- 35 Klein 2011, 44.
- 36 A kispróféták könyvei esetében Gordon (1994², 69–71) két lehetséges *targumi* hatást (Zak 10,6, Zak 14,18) elemez a masszoréta szövegben.
- 37 Az általam használt Vulgata-szövegkiadás: Weber et al. 1994, 1406–1408.
- 38 Tov 2001, 153.
- 39 Tov 2001, 153.

Bibliográfia

- BHS⁵ 1997. Elliger, Kurt – Rudolph, Wilhelm et al. (szerk.): *Biblia Hebraica Stuttgartensia*⁵. Stuttgart.
- RÚF 2014. *Biblia. Revideált új fordítás*. Budapest.
- Arnold, W. R. 1901. „The Composition of Nahum 1:2–2:3”: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 21, 225–265.
- Berrin, Sh. L. 2004. *The Peshar Nahum Scroll from Qumran. An Exegetical Study of 4Q169*. Leiden–Boston.
- Cathcart, K. J. 1973. *Nahum in the Light of Northwest Semitic*. BiOr 26. Rome.
- Cathcart, K. J. – Gordon, R. P. 1989. *The Aramaic Bible Volume 14. The Targum of the Minor Prophets*. Edinburgh.
- Christensen, D. L. 1975. „The Acrostic of Nahum Reconsidered”: *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft* 87, 17–30.
- Christensen, D. L. 1987. „The Acrostic of Nahum Once Again”: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 99, 409–415.
- Christensen, D. L. 2009. *Nahum. A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Yale Bible 24F. New Haven – London.
- Crouch, C. L. 2014. *Israel and the Assyrians. Deuteronomy, the Succession Treaty of Esarhaddon, and the Nature of Subversion*. Atlanta.
- Egeresi L. S. 2000. „Targum, targumim”: *Teológiai Szemle* 43/3, 132–140.
- Flesher, P. V. M. – Chilton, B. 2011. *The Targums. A Critical Introduction*. Waco.
- Floyd, M. H. 1994. „The Chimerical Acrostic of Nahum 1:2–10”: *Journal of Biblical Literature* 113, 421–437.
- Gordon, R. P. 1994a. „Historical Allusions in Tg Twelve Prophets”: uő: *Studies in The Targum to the Twelve Prophets. From Nahum to Malachi*. Leiden – New York – Köln, 40–61.
- Gordon, R. P. 1994b. „The Hebrew Vorlage of Tg Twelve Prophets”: uő: *Studies in The Targum to the Twelve Prophets. From Nahum to Malachi*. Leiden – New York – Köln, 62–73.
- Hillers, D. R. 1964. *Treaty-Curses and Old Testament Prophets*. BiOr 16. Rome.
- Klein, M. 2011. „The Preposition בְּפָנָיו (”Before”). A Pseudo-Anti-Anthropomorphism in the Targums”: A. Shinan – R. Kasher – M. Mar-mur – P. V. M. Flesher (szerk.): *Michael Klein on the Targums. Collected Essays 1972–2002*. Leiden–Boston, 41–47.
- Kustár Z. 2010. *A Héber Őszövetség szövege. A masszoréta szöveg-hagyományozás és annak megjelenítése a Biblia Hebraicában*. Budapest.
- McComiskey, Th. E. 1992. *The Minor Prophets*. Grand Rapids.
- Nissinen, M. 2003. *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*. In Contribution with C. L. Seow and Robert K. Ritner. Atlanta.
- Nogalski, J. D. 1993. *Literary Precursors to the Book of the Twelve*. Beihefte zur ZAW 217. Berlin – New York.
- Parpola, S. – Watanabe, K. 1988. *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*. State Archives of Assyria 2. Helsinki.
- Perlitt, L. 2004. *Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja*. Göttingen.
- Petersen, D. L. 2000. „A Book of the Twelve?”: J. D. Nogalski – M. A. Sweeney (szerk.): *Reading and Hearing the Book of Twelve*. Society of Biblical Literature Symposiums Series 15. Atlanta, 3–10.
- Seow, Ch. L. 1990⁴. *A Grammar for Biblical Hebrew*. Nashville.
- Sperber, A. (szerk.) 1962. *The Bible in Aramaic Based on Early Manuscripts and Printed Texts Volume III/4. The Latter Prophets According to Targum Jonathan*. Leiden.
- Tamási B. 2012. „A qumráni Jeremiás Apokrifon – avagy adalékok Jeremiás próféta szerepéhez a korai zsidó irodalomban”: Koltai K. (szerk.): „A szívnek van két rekesze”. *Tanulmánykötet Prof. Dr. Schweitzer József tiszteletére 90. születésnapja alkalmából*. Budapest, 189–208.
- Spronk, K. 1997. *Nahum. Historical Commentary on the Old Testament*. Kampen.
- Tov, E. 2001². *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Minneapolis–Assen.
- Weber, R. et al (szerk.) 1997⁴. *Biblia Sacra iuxta Vulgatum Versionem*. Stuttgart.

Online források

- <http://aleppocodex.org/newsite/index.html>
<http://www.targum.nl/MSDB/searchMS.aspx>

Gábor Sámuel filológus, esztéta, óorkutató. Érdeklődési területéhez tartozik az ókori görög irodalom, mitológia, filozófia, képzőművészet és vallás.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: Pausanias „Megalopolis-élménye”. *Múltkutató és romtapasztalat* (2016/4).

Emlékállítás, emlékműolvasás, műemlékvédelem

Pausanias Akropolis-leírásáról

Gábor Sámuel

Sáncok ezek, amelyek biztonságot adnak. Ám ha az, amit védenek, nem volna fenyegetve, akkor a sáncokat föl sem kellett volna építeni. Ha az emlékeket, melyeket őriznek, valóban megélnék, a sáncok fölöslegesek volnának; másfelől, ha a történelem nem sajátítaná ki őket többé, hogy kiforgassa, átalakítsa, átgyúrja, majd kőbe vesse, akkor nem lennének az emlékezet helyei. Ez az ide-oda mozgás hozza létre őket: a történelem folyamából kiragadott, majd oda visszavetett történelmi pillanatok; már nem teljesen élők, de még nem is teljesen holtak; mint kagylóhéjak a tengerparton, miután visszavonult az élő emlékezet tengere.

Pierre Nora: *Történelem és emlékezet között*¹

Az Akropolis kitüntetett hely – nemcsak történetileg és politikailag, hanem kulturálisan is. Olyan hely, amelyet Pierre Nora kifejezésével joggal nevezhetünk emlékhelynek, az emlékezet helyének (*lieu de mémoire*). Egy hely, ahol a modern európai társadalom kollektív emlékezetének felelősei, tanárok, történészek, régészek, filológusok, politikusok által fenntartott emlékezet lakik. Sőt, a helyet olyannyira belakta ez az emlékezet, hogy az emlékeztetés mára szinte kizárólagos



1. kép. Az Akropolis ma – madártávlatból, északkelet felől

funkciójává vált. Civilizációnk *mementó*ként használja és őrzi, abban bízva, hogy még mindig emlékeztet valamire – amit ténylegesen felidézünk azonban korántsem egyszerű. Nem egyszerű, mert legalább annyira van, mint amennyire nincs: soha jelen nem lévő, mégis folyton alakuló saját múltunk.

Az alábbiakban Pausanias leírását a Kr. u. 2. századi Akropolisról az Akropolis mint fizikai és szimbolikus hely történetének és kérdéskörének kontextusában próbálom bemutatni – abban a reményben, hogy így Pausanias leírása és saját korunk Akropolishoz fűződő viszonya némi fényt vethet egymásra. Nem gondolom, hogy a majd kétezer évvel ezelőtti leírás kulcsot adna a mai Akropolis vagy az ókori Akropolis mai emlékezetének megértéséhez, azt viszont igen, hogy egyazon történet két pontjaként kölcsönösen értelmezik egymást.

Először (1) röviden az emlékhely norai fogalmát próbálom értelmezni és jelen elemzés számára kisajátítani;² utána (2) nagy vonalakban vázolom az Akropolis történetét; majd (3) az Akropolis leírásának és ábrázolásának kérdését vizsgálom mint az Akropolis szemiotizálásának, szimbólummá alakításának lehetséges kiindulópontjait; hogy mindennek fényében (4) elemezzem Pausanias leírását az Akropolisról, és végül (5) kitérjek saját korunk Akropolishoz fűződő bonyolult viszonyára is.

1. Az emlékezet változó helyei, a helyek változó emlékezete

Maurice Halbwachs írja a Szentföldnek a kollektív emlékezetben elnyert helye kapcsán:

*(...) egy igazságnak ahhoz, hogy valamely közösség emlékezetében megragadjon, meg kell jelennie valamilyen konkrét formában: eseményként, személyként vagy helyként. Kétségtelen, hogy egy tisztán absztrakt igazság még nem emlék. Hiszen egy emlék elvezet bennünket a múlthoz. Egy elvont igazságnak ezzel szemben semmilyen kapcsolódási pontja nincs az események folyamához. Feloldódik valamely vágyban vagy törekvésben.*³

Pierre Nora jó néhány évtizeddel később ugyanezt a gondolatot viszi tovább és helyezi új megvilágításba, amikor a társadalom emlékezetének kutatásához és bemutatásához megalkotja a *lieu de mémoire* terminust. Szemléletének foglatát nyújtó *Emlékezet és történelem között* című híres esszéje azonban egy a modern kor történetírását és történeti szemléletét az „élő” emlékezettel élesen szembeállító szellem- és kultúrtörténeti koncepcióval terhes. Elsősorban ebből fakad, hogy Nora az emlékhelyeket korunk, a 19–21. század sajátos, dekadens jelenségének tartja.⁴

*Az érdeklődés a helyek iránt, amelyekben az emlékezet kristályosodik és menedéket talál, történelmünk e különös pillanatához köthető. Fordulópont ez, ahol a múlttal való szakítás tudatába az emlékezet megszakadásának érzése vegyül, de ahol ez a szakadás még elég emléket idéz föl ahhoz, hogy fölmerüljön az emlékezet testet öltésének kérdése. A folytonosság érzése a helyekben él tovább. Azért vannak helyei (lieux) az emlékezetnek, mert nincs már az emlékezetnek valódi közege (milieux).*⁵

Nora a „hely” szót immár metaforikusan használja, és ezzel az emlékhely fogalmát szinte végtelenül kitágítja, miközben az általa vizsgált 20. század végi Franciaország társadalmi emlékezetével kapcsolatos meglátásait a modern társadalmakról, az emlékezetéről és a történelemről szóló leírására általánosítja. Az általa leírt jelenséget viszont a maga általánosságában nem gondolja végig; erőteljes kijelentései túlságosan is leegyszerűsítőek. Nora a felejtés, az emlékezés és a történelem fogalmival operál anélkül, hogy a történelemnek, a történetírás tárgyának szükségképp konstruált, az emlékezetten átszűrt jellegére reflektálna. Hiszen, ahogy Jan Assmann mondja a kulturális emlékezetéről szóló elemzésében, ahhoz, hogy a közösségi emlékezet a „történelmet” (az eseményeket) megragadja, az emlékezés és rögzítés aktusai által ezt folyamatosan „mitosszá” (elbeszélte történelemmé, történetté) kell transzformálnia.⁶

Ezzel együtt Nora az emlékhelyek egy valóban fontos tulajdonságára hívja föl a figyelmet, amikor létrejöttüket egy hozzájuk kapcsolódó, az emlékezésben beállt töréshez, az embernek saját emlékeitől való distanciájához, elidegenedéséhez köti. Mert ahhoz, hogy egy társadalom emlékezetének, történelmének vagy egyszerűen múltjának valamely eleme kiemelkedjen és az emlékezet helyévé váljon, valóban meg kell legyintse a feledés szele, vagy legalábbis fel kell merüljön vele kapcsolatban a kollektív feledés lehetősége.

Az emlékhelyek léte azonban nem egy korszak sajátossága, mint ahogy a felejtés és az identitás folyamatos átalakulása sem. Emlékhelyek mindig voltak, vannak és lesznek, csupán az változik, hogy mely közösség számára melyek ezek, és közülük melyek élők, melyek holtak, vagy éppen „kagylóhéjak a tengerparton”. Az emlékezet egyes – akár hosszú életű – helyeinek létrejötte és „halála” nem az emlékezet közegének, hanem az adott emlékhely által hordozott jelentéseknek az elsorvadását, vagy adott esetben radikális átalakulását jelenti.

Másfelől, noha a mindenekelőtt a francia társadalom kollektív emlékezetét vizsgáló norai programot ez talán nem érinti, az emlékezet helyei nemcsak így, egy addig az emlékezet részét képező „hely” felemelésével és gondozásával, hanem idegen, illetve saját, de időközben idegenné vált kultúrák tárgyainak és helyeinek kulturális kisajátításával, saját történelmünkbe emelésével is létrejöhetnek.⁷ Az emlékezet által megragadott és kiemelt, folyamatosan változó helyek hordozzák és írják át újra meg újra a történelmet, amelyet élünk.

A hely ilyen kiemelésének alapja pedig, legyen szó akár leg-sajátabb, akár még belakatlan helyeinkről, egy olyan kisajátító viszony és tekintet, amely egyúttal a – képi és szöveges – reprezentációk, művészi vagy kevésbé művészi alkotások: leírások, versek, novellák, festmények, metszetek, fényképek sajátja is. Valaminek a *bemutatása* az ahhoz való személyes viszony megfogalmazását is jelenti, ami azonban már mindig magában hordozza az adott tárgy kisajátításának vagy elsajátításának, történelemmé és mítosszá tételének legalábbis a lehetőségét.

2. Az Akropolis helye az európai emlékezetben

Az Akropolis mint ember által belakott táj európai viszonylatban kiemelkedően hosszú múltra tekinthet vissza. Már a mykenéi korban voltak állandó lakosai,⁸ és a terület a 19.

század elejéig, egészen múzeummá nyilvánításáig lakott is maradt, miközben politikai hovatartozása és ezzel lakóinak társadalmi identitása a mintegy háromezer-ötszáz év során többször változott. Megfordultak itt a perzsák, a makedónok, a rómaiak, a kereszténységet terjesztő Pál apostol, majd a terület a Bizánci Birodalom része lett. Bizánc pusztulása (az 1204-es, IV. keresztes hadjárat) után az Athéni Hercegség fővárosaként különböző európai uralkodócsaládok (burgundiak, katalánok, firenzeiek) sarjai irányították, majd az Oszmán Birodalomhoz került, hogy végül a modern nemzeti öntudat kialakulása után egy függetlenségi háború (és a nyugat-európai intervenció) eredményeként az ország és vele az Akropolis újra, immár nemzeti értelemben is görögge legyen.⁹ Ez a görögség már radikálisan különbözik attól a görögségtől, amelyik e történet kezdetén élt ugyanitt, a tradíció azonban nem szakadt meg, a ma itt élők az ókori görögök leszármazottjának vallják magukat, és azóta is ugyanazt az – állandó változásban lévő, de időről időre az ókori nyelvállapothoz is igazított¹⁰ – nyelvet beszélik.¹¹

E hosszú történelem során az Akropolis már az egészen korai időktől fogva szimbolikus helyként is működött Athén mindenkori lakói számára.¹² Egy Akropolison álló Erechtheus-templomról mint Athéné lakhelyéről már Homérosnál olvassunk (*Odysseia* VII. 78–81), Athéné és Poseidón Attikáért vívott küzdelmének története pedig legkésőbb a Kr. e. 5. század második felére az athéni hagyomány részévé vált. Athéné olajfáját és Poseidón háromágú szigonyának nyomát a sziklán¹³ azután az athéniak évszázadokig őrizték (vö. Pausanias I. 26, 5; I. 27, 2), a történetet képzőművészeti ábrázolások – többek közt a Parthenón egyik oromcsoportja – tárgyává tették.¹⁴ Újabb szimbolikus tartalommal gazdagította az Akropolist mint emlékhelyet,¹⁵ hogy a perzsa háborúk végén az Akropolison lévő templomokat nem építették újjá. A több évtizednyi várakozás, majd a harminc év után mégis megkezdődő építkezések a nyomokat szintén nem tüntették el, a romokat az újjáépült Akropolis is őrizte tovább – leglátványosabban az északi, agora felé néző támfalon.¹⁶ A periklési építkezések eredményeképp az Akropolis egyszerre lett a perzsa pusztítás és az azt követő görög győzelem és megújulás emlékműve – a peloponnésosi háború előtt és alatt, egy olyan időszakban, amely Athén addigi hegemoniájának és gazdagságának végét jelentette.

A szakrális-reprezentatív építkezések és szoborállítások az Akropolison egészen a késő császárkorig tartottak, hogy azután egy konzervatívabb, inkább a megőrzésre koncentráló periódus után a keresztény templomépítésekkel és a meglévő épületek templommá alakításával folytatódjanak.¹⁷ Később, mikor Athén a török birodalom részévé vált, a törökök is hasonlóképp alakították tovább az Akropolist saját igényeiknek megfelelően, így épült a keresztény templommá alakított Parthenónba a 15. század végén mecset.

A nagyvonalú kisajátításoknak ez a sora csupán 1687-ben ért véget, amikor a török–velencei háború során a mecset-Parthenónban robbanás történt, amely az épületben komoly károkat okozott. A győztes velenceiek nem tudtak hosszú időre berendezkedni, a törökök hamarosan visszaköltöztek az Akropolisra, és újra itt állomásoztatták helyőrségüket.¹⁸ A hely funkciója nem változott, azonban a reprezentáció helyett a gyakorlati szempontok kerültek az előtérbe: ezúttal a Parthenón romjaira új, szerényebb méretű mecsetet emeltek.

A görög szabadságharc és a modern görög állam kikiáltása után az Akropolis a maga egészében emlékhellyé is vált, ami azonban nem építkezésekben, hanem a bontásban és a viszszafejtésben, korábbi, de nem elég korai („barbár”) idők maradványainak és szimbólumainak eltávolításában mutatkozott meg.¹⁹ Ez alól talán az egyetlen, de fontos kivétel a görög nemzeti zászló az Akropolis keleti csücskében, és a hozzá kapcsolódó emléktábla, amely Manolisz Glezosznak és Aposztolosz Szantasznak állít emléket, akik 1941. május 30-án egy éjszákára eltávolították az Akropolisról a náci megszállást jelző horogkeresztes zászlót. Azóta a lecsupaszított-rekonstruált ókori romok és az Akropolisnak ez a 20. századi csücske együtt letéteményese Görögország modern kori identitásának.

Épületeit és emlékműveit – és a fenti példákat még jócskán lehetne szaporítani – az Akropolis azoktól kapta, akik rajta és körülötte laktak. A mindenkori helyi társadalom hozta létre őket, a múltra való emlékezés, a jelenbeli használat és a jövőnek szóló emlékeztetés igényével.

De mint minden fontosabb helynek, időről időre az Akropolisnak is jelentést adtak és adnak sokan olyanok is, akik nem használták és élték, hanem látogatták és csodálták. Ők is *valamilyenként* csodálták, *valamilyennek* látták és örökítették meg, és ezzel az Akropolisnak nem annyira lokális, mint a nagyvilágban számon tartott jelentéseit gazdagították. Ezek a leírások és képek ugyan sokáig az Akropolisról mint lakott és használt épületegyüttesről születtek, azonban egy másik, az Akropolisra távolabbról tekintő, külső nézőpontot érvényesítettek. Ez a mechanizmus mindig is érvényesült, de különösen nagy jelentősége volt 1687, a Parthenónt megrázó robbanás után.

Az Akropolis mint az ókori görögség legfőbb emléke iránt érdeklődő, távolabbról érkező látogatók száma innentől kezdve folyamatosan nőtt. Az Akropolis ekkori nézői, leírói, rajzolói jellemzően nyugat-európai utazók voltak, akik mindenekelőtt a klasszikus kori Akropolist, egy számukra példaértékű kultúra egykori centrumának emlékét, romjait akarták a szemük előtt látni. Ennek a nézői attitűdnek volt a következménye a törökök elűzése és a nemzetállam kikiáltása után, hogy a részben kiásott, részben általuk megálmódott „klasszikus kori” Akropolist a társadalom a régészek segítségével újrateremtette: a mai látogató az Akropolis egy jóval régebbi állapotának rekonstrukcióját tekintheti meg, mint amelyről akár Pausanias, akár még korábban Strabón vagy Hérakleidész Kritikos tudósíthatott.²⁰

A modern kori filhellén látogatók nézőpontját a 17–19. században a romok látványa mellett erősen meghatározta két kulturális toposz, melyek végső soron az ókorból fennmaradt szövegeken alapulnak. Az egyik az 5. századi Athénról mint a demokrácia, a gondolkodás, a „kalokagathia” fénykoráról minden művelt emberben élő vízió, melynek bizonyosan nem kizárólagos, de legfontosabb forrása Periklész Thukydidesz művében ránk hagyományozódott halotti beszéde (II. 34–46). A másik képzet a görög kultúra „klasszikus”, periklési-pheidiaszi virágkorának az Akropolis épületeiben való megtestesülése – ez Plutarchosznak a periklési építkezésekről évszázadokkal az építkezés után írt beszámolójából eredeztethető (*Párhuzamos életrajzok. Periklész* 12, 5–14). Az Akropolist ezeknek a gondolatoknak a jegyében szemlélő filhellén látogatók öröksége a mai napig érezhető, az Akropolis 19–20. századi rekonstrukciójában ugyanúgy jelen volt, mint az Akropolishoz való mai viszonyunkban.

3. Az Akropolis „lényege”

A hellenisztikus és a római kor Akropolis- és Athén-képe a modern koritól sok mindenben alapvetően különbözött, de a város rendkívüli kulturális jelentőségéhez, amennyiben a hellenisztikus és a római világ a klasszikus görögségre maga is példaképként és saját kulturális előzményeként tekintett, már akkor sem férhetett kétség. Jól megfigyelhető ez az Akropolis mindkét Pausanias előttről fennmaradt leírásában.

A Kr. e. 200 körül működött Hérakleidés Kritikos,²¹ mielőtt Athén városát és lakosságát jellemezné, a városba érkező utazó első benyomásait rögzíti.

*Innentől már Athénban vagyunk. Az út kellemes, végig megművelt területen halad át, van benne valami szemet gyönyörködtető. A város maga nagyon száraz, rossz a vízellátása, utcái pedig rendezetlenül futnak, mert régen épült. A házak többsége igen egyszerű, kevés köztük az igényesebb, az ideérkező idegen első látásra aligha hinné, hogy ez lenne az athéniak híres városa. De aztán hamar meggyőződhet róla. † ... † a világon a legszebb: van itt egy figyelemre méltó színház, mely nagy és lenyűgöző, Athéné pazar szentélye, amelyet már messziről látni lehet, és megtekintésre feltétlenül érdemes, az úgynevezett Parthenón, amely a színház fölött áll, és mély benyomást tesz nézőjére. Az Olympieion [az Olymposi Zeus temploma] ugyan félkész, de az alaprajza is csodálatos, és a legszebb épület lenne, ha elkészült volna. Tornacsarnoka három van (...)*²²

Hérakleidés láthatólag nagy hangsúlyt fektet az épületek és a város befogadóra tett hatásának leírására: a színház nemcsak említésre méltó és nagy, hanem csodálni való/csodálatos (*thaumastos*) is, a Parthenón nemcsak pazar és drágán felépített (*euteleés*), hanem egyúttal jól/messziről látható és megtekintésre érdemes, és ezért „mély benyomást tesz” (*megalén katapléxin poiei*) a nézőre. Az Olympieionnal kapcsolatban pedig még az is említésre érdemes, hogy mennyire szép (*beltiston*) lenne készen.

A leírásban három jelentős épület, a színház, a Parthenón és az Olympieion jelzi Athén nagyságát, ezek azok a látványosságok, amelyekről a város az, ami. Ugyan Hérakleidés még sorolja tovább, hogy mik vannak ezenkívül Athénban, de ezek már inkább kiegészítő díszei a városnak, mintsem egyediségének, identitásának hordozói. (A töredék további két mondat után véget ér, úgyhogy nem tudhatjuk, Hérakleidés leltárába mely további látványosságok kerültek be.)

Strabón „az egész világot” ismertető, Kr. e. 1. századi *Geógraphikájában* a maga helyén szintén sorra kerül az Akropolis, a róla adott leírás azonban mindenekelőtt saját hiányával tüntet. A szerző, miután Attikát mint egységet földrajzi és történelmi szempontból megtárgyalta, nevét megmagyarázta, és Megara felől Eleusison, különböző hegyeken, kisebb településeken és kikötőkön keresztül elérkezik Athénhoz és az Akropolishoz, egyetlen mondatban összefoglalja, hogy is néz ki az Akropolis, és milyen épületek láthatók rajta.

*A város maga egy szikla, amelyet sík, lakott terület vesz körül. A szikla tetején van Athéna szentélye, benne Athéna Polias régi temploma, melyben a soha ki nem alvó mécses ég, és a Parthenón, amelyet Iktinos épített, és amelyben Pheidias elefántcsontból készült Athéné-szobra áll.*²³

A bevezetésnek tűnő összefoglaló után azonban Strabón váratlanul azt kezdi ecsetelni, hogy Athént és az Akropolist miért *nem* fogja leírni:

*Hanem aztán azon dolgok rengetegének nekiveselkedni, amiket megénekelnek és híresztelnek erről a városról, vizsariadok, mert túl sok volna, és kifutnék a magam elé tűzött tervből. Felrémlik ugyanis előttem, amit Hégésias mond: „látom az Akropolist és rajta a hatalmas háromágú szigony nyomát, látom Eleusist, és már beavatott vagyok. Az ott a Leókorion, ez itt a Théseion, képtelen vagyok mindent egyenként bemutatni: mert Attika az istenek † ... † megszerették maguknak és a hősök † ... †” Ő [Hégésias] csak egyetlen egyről emlékezett meg az Akropolis szimbólumai (sémeia) közül, a periégétés Polemón viszont négy teljes könyvet írt az Akropolison található fogadalmi ajándékokról (anathémata). És hasonló a helyzet a város többi részével és az egész vidékkel is: a százhetven, illetve egyesek szerint százhetvennégy község közül [Hégésias] egyedül Eleusist említi, a többiről egyetlen szót sem ejt.*²⁴

Végül, mintegy a leírás helyett, Strabón rövid áttekintését adja Athén és az athéniak sorsának Kekropstól Sulla pusztításáig (Kr. e. 86). Elbeszélésében Sulla nem negatív figura – Strabón nem helyezkedik bele a város lakóinak nézőpontjába. A római hadvezérről a saját korában is fennálló rend kialakítójaként beszél, aki megbüntette a vétkeseket (akik Róma ellen fordultak), a városnak magának pedig megbocsátott. Strabón szerint a rómaiak azóta sem korlátozták a város szabadságát, sőt nagy becsben tartják (IX. 1, 20).

Strabón tehát Athénból egyedül a város centrumaként megjelölt Akropolist mutatja mint Athéna szent helyét (*hieron*), rajta a két Athéné-templommal: a régi Athéna Polias-szentélylyel (amely talán az Erechtheion része volt) és a Parthenónnal. Ezeknek mindössze egy-egy fontos további tartozékát említi: az örökmécses (Athéna Polias szentélyében) és Athéna Parthenos szobrát (a Parthenónban).

Bár egészen más feltételek határozták meg létrejöttüket, de a fenti minimalista Akropolis-leírásokkal összevethetők az egyes athéni pénzerméken látható, szintén csak a legfontosabb tárgyakat mutató Akropolis-veduták is. Az érmék az Antoninuskorából (Kr. u. 138–192) valók,²⁵ s rajtuk az Akropolis látképe a következő elemekből áll össze: (1) a sziklatetőre felvezető hosszú lépcső, (2) a Propylaia, (3) Athéné szobra, (4) a Parthenón, (5) a megerősített sziklafal és (6) Pán barlangja. Felirat jelzi, hogy athéni pénzről és Athén városáról van szó, vagyis az Akropolis (a felsorolt objektumok együttese) ez esetben metonimikusan magát Athén városát is jelenti.

A 2. képen is látható érmetípus a monumentális érmekatalógust készítő Imhoof-Blumer–Gardner szerzőpáros leírása szerint „elnagyoltan (*roughly*) ábrázolja az Akropolis északnyugati irányból adódó látképét”²⁶. A kép ebben az értelmezésében egy látványt ad vissza, azonban nem igazán hűségesen: csak hozzávetőleg mutatja azt, amit a kép alkotója az adott – általunk csak az érme alapján rekonstruálható – szögből az Akropolison látott.²⁷

Ezzel szemben más értelmezés adódik, ha az „elnagyolt-ságot” szükségszerű sűrítésként, a kép tárgyául választott látványnak az adott médiumhoz idomulásaként fogjuk föl.



2. kép. Athéni érme az Antoninusok korából; rajta a Parthenón, Athéna Promachos-szobra, a Propylaia a hozzá vezető lépcsővel, és a domb oldalában Pán barlangja



3. kép. Athéni érme az Antoninusok korából; rajta a Parthenón, Athéna Parthenos szobra, a Propylaia a hozzá vezető lépcsővel, és a domb oldalában Pán barlangja (Jahn–Michaelis 1901, 89, 1. ábra)

Ha az érmén látható képről nem gondoljuk, hogy valamilyen értelemben *meg kellene felelnie egy látványnak*, akkor azt mondhatjuk, hogy az érmén nem azért láthatók épp ezek az objektumok, mert észak felől az Akropolisra pillantva ezeket látjuk, hanem sokkal inkább azért, mert a kép készítője, tervezője vagy megrendelője számára így, ezekkel az épületekkel lehetett az Akropolist egy pénzérmén adekvát módon megjeleníteni, egyetlen képként megragadni.²⁸ Vagyis az érme bizonyos épületek, illetve motívumok segítségével tudja ábrázolni,

megjeleníteni, reprezentálni az Akropolist és Athént, ami azonban nem szükségképp feleltethető meg egy konkrét *látványnak* vagy *látképnek*, amelyet az Akropolis-dombról valamely meghatározott irányból és látószögől nyerhetünk.

A 2. képen látható érme esetében a két értelmezés egyaránt jogosultnak tűnik, sőt a kettő össze is egyeztethető. K. Lange azonban egy 1881-es tanulmányában arra hívja fel a figyelmet, hogy vannak olyan Akropolist ábrázoló érmék, amelyeken a Propylaia és a Parthenón között nem az Athéna Promachos,

hanem az Athéna Parthenos szobor látható.²⁹ Lange azonosítását Imhoof-Blumer és Gardner is megerősíti,³⁰ az általa hivatkozott pénzről (mely azonos lehet a Lange által említettel) készült a 3. képen látható rajz.

Athéné Parthenos szobra, amelyen Athéné egy kisméretű Nikét tart a jobb kezében, a Parthenón cellájában volt, tehát semmilyen külső nézőpontból nem látszhatott a dombtetőn. Vagyis a császárkori érmén megjelenő kép ebben az esetben semmiképp nem egy látványt rögzít, hanem az Akropolison található objektumok közül a legfontosabb, legnagyobb szimbolikus értékkel rendelkező épületeket mutatja be egyetlen képként: Athén reprezentációjaként.

Ha a szóban forgó érmék bármelyikét nem az Akropolis látképének imitációjaként, hanem magának az Akropolisnak és egész Athénnek a reprezentációjaként fogjuk fel, akkor (szükségképp tökéletlen) reprodukció helyett egy ér-



4. kép. Hartmann Schedel *Világkrónikájának*, az ún. *Nürnbergi Krónikának* az illusztrációja Athén városához (1493, német nyelvű kiadás, XXVII^v) (forrás: <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/is00309000/0073?sid=f5b482f26a7967cad16b7da2fbb926d2>)

telmezés bemutatását, megnyilvánulását láthatjuk benne. A kép ez esetben nem a látványt akarja utánozni, hanem leglényesebbnek tartott szimbólumai segítségével mutatja be az Akropolist: az ábrázolás a helyre nem mint fizikai helyre, hanem mint az emlékezet helyére utal.

Akropolis-ábrázolásokat természetesen nemcsak császárkori érméken láthatunk; az ókor óta számtalan festmény, metszet és rajz is készült és maradt fenn a dombról és a dombon álló épületekről. Ezekon, mint minden ábrázoláson, imitáció és reprezentáció, utánzás és bemutatás funkciói együtt vannak jelen.³¹

Az 1493-as ún. *Nürnbergi Krónikában* (*Weltchronik*) például Athén városához a 4. képen látható illusztráció tartozik. A metszeten sok kisebb ház között egy nagy, keresztény templomot látunk, amely a tengerparton áll. Az épületegyüttest masszív, bástyákkal bőségesen ellátott városfal veszi körül. A városba kettős kapun keresztül lehet belépni, a belső kapu egy dombon van, a külső pedig a domb alján, fölötte torony magasodik.

A képet könyvbeli kontextusából adódóan értelmezhetjük Athén és az Akropolis erősen stilizált ábrázolásként, mely egy látványt imitál: a templom a keresztény templommá, de még nem mecsetté alakított Parthenón, a kapu a – középkorban már erődde átépített – Propylaia, a torony a középkortól egészen 1875-ig az Akropolis látképét meghatározó őrtorony. A metszet így Athént egy dombra épült, jól védett, tengerparti városnak mutatja.

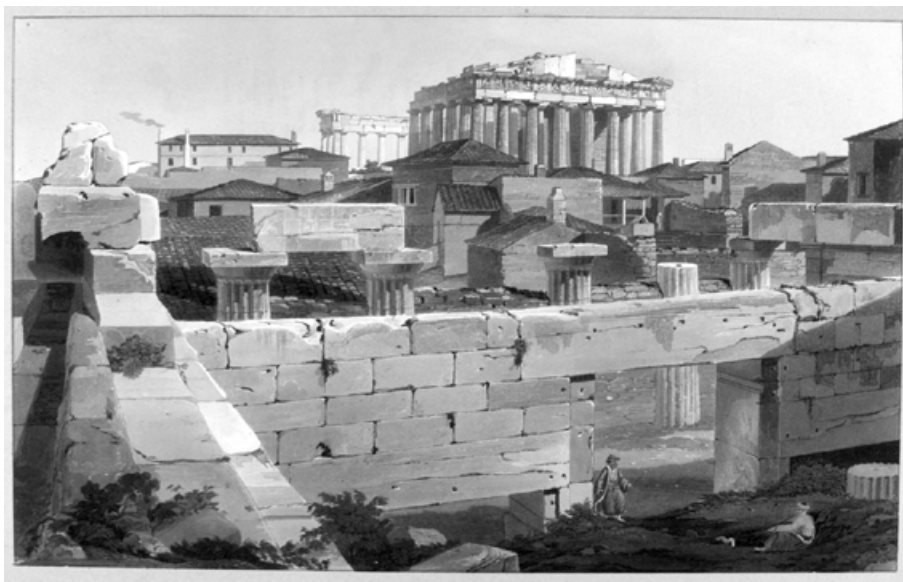
Árnyalja azonban a képet, hogy – mint erre már felhívták a figyelmet³² – a *Nürnbergi Krónikában* pontosan ugyanaz az illusztráció található Alexandria, Amazónia, Pavia és néhány további város mellett is. Az ábrázolás tehát inkább egy sémát, mint egy látványt vagy városleírást követ: sem hasonlóságra nem törekszik, sem nem specifikálja tárgyát. Az 1458 óta az Oszmán Birodalomhoz tartozó városról a metszet készítőinek csekély tudása lehetett. A kép csupán egy keresztény, vízparti várost jelöl, amilyen többek között Athén is, amely értelmezés azonban aligha tekinthető az Akropolisról kialakított benyomás vagy képzet megörökítésének. Az ábrázolás imitációként nem értelmezhető, reprezentációként pedig csak annak figyelembevételével, hogy ez a reprezentáció olyanok által és számára készült, akiknek Athén városáról való ismeretei erősen korlátozottak voltak.³³

Egészen más a helyzet a 18. századi európai utazók (illetve hivatásos rajzolóik) képeivel. Ezek valódi veduták, egy adott nézőpontból a látványt rögzítő és nagy részletességgel kidolgozó

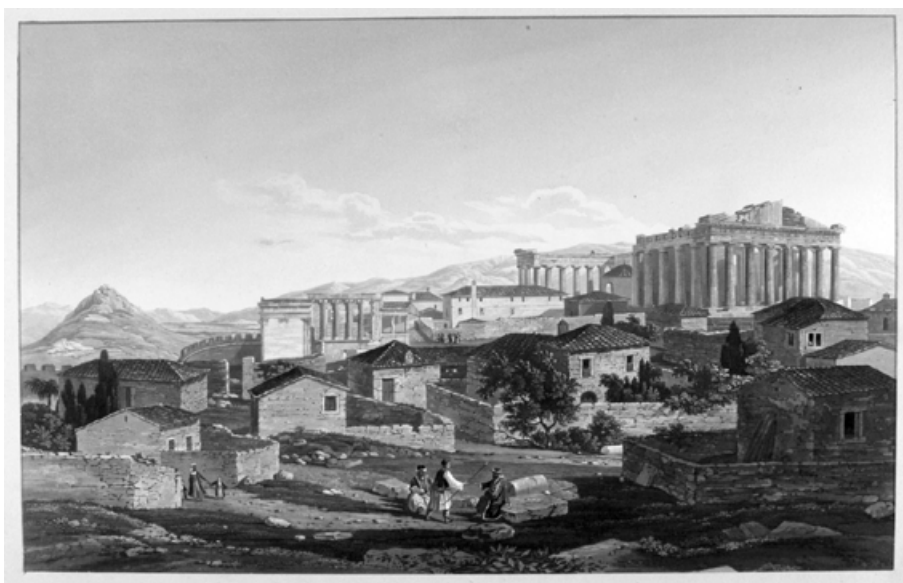
látképek. A „realista” képekben azonban szintén jelen van az interpretáció mozzanata: a festmény szükségképp valamilyennek mutatja, *valahogyan reprezentálja az Akropolist*.

Edward Dodwell két, talán leghíresebb Akropolis-képének (lásd 5. és 6. kép)³⁴ fókuszában a Parthenón áll, amely romként is uralja a körülötte lévő teret. Dodwell látogatása idején, amikor a képek készültek, az Akropolis már romos állapotban volt, és az egész környékre erősen rányomta bélyegét a törökök jelenléte. Az 5. képen látható akvarell ennek ellenére elsősorban a görög romokat mutatja: az ókori maradványok olyannyira dominálnak, hogy minden, ami későbbi, betolakodóként hat. A kicsi és egyszerű modern épületek a nagy romok által meghagyott helyeket szállják meg, az előtérben lévő törökök törpének hatnak, akik mintha csak belecsöppentek volna ebbe a világba: benne élnek, de nem tudják birtokba venni.

A másik, nagyobb perspektívából készített vedután (6. kép) a két világ viszonya másmilyen: a kép alsó-elülső felében az



5. kép. Edward Dodwell: A Parthenón a Propylaia felől (Dodwell 1821, 31)



6. kép. Edward Dodwell: A Parthenón nyugati oldala (Dodwell 1821, 35)

1800-as évek eleji, török Athént, a felső-hátsó részen az ókorit látjuk. Az antikvitás emléke mintegy a háttérét képezi a törökök lakta jelennek, s bár a jelen lakói, úgy tűnik, tudomást sem vesznek az ókori Athén maradványairól, a festő által választott nézőpontból mégis az ókori rom magasodik a jelenbeli élet fölé.

Az (akár szöveges, akár képi) bemutatásnak nem kell sem tévesnek, sem hiteltelennek lennie ahhoz, hogy szubjektív és egyedi legyen, s egy sajátos interpretációját adja a bemutatott tárgynak, tájnak, épületnek. A strabóni vagy a héraleidészi Akropolis, a császárkori pénzérmék vagy Dodwell rajzai, akár reprodukálni próbálják, akár szimbolizálni, mind valamiképp reprezentálják tárgyukat, s nézőik számára valamilyen képet közvetítenek az Akropolisról. Az Akropolist ennyiben nem mint saját szemükkel látott földrajzi helyet, és nem is mint az ott élők Athénját, hanem mint benyomásaik, háttértudásuk, szándékaik és emlékeik által formált helyet mutatják be.

4. Mások emlékeit olvasni és írni – Pausanias: *Görögország leírása* I 22, 5 – I. 28, 4

„Aki egy valódi, és igazán a történelem nyomaira kihelyezett athéni utazást szeretne átélni, ezt Pausanias első könyvében jobb, szemléletesebb és élvezetesebb formában találja meg, mint bármely modern rekonstrukcióban.”

Tonio Hölscher: *Athén városa mint az emlékezet helye*³⁵

Pausanias egy jól áttekinthető – bár az első, Attikáról szóló részben még nem teljesen kiforrott³⁶ – módszer szerint, a hely topográfiáját követve³⁷ mutatja be Görögországot, s hozza létre a maga *musée imaginaire*-jét. Az így létrejövő könyv hosszú, burjánzó és változatos. Benne a szövegnek a tájhoz, illetve a tárgyi világhoz kapcsolásáért a tárgyleírások (*theóremata*), ezek értelmezéséért és a mű belső, narratív kohéziójáért az ezekhez kapcsolódó, illetve ezeket egymás után fűző kommentárok (*logoi*) felelősek. E kettőből jön létre Görögország, illetve egy adott tárgy, hely, város pausanias bemutatása.³⁸

Akropolis-leírását vizsgálva is e kettő alapján tudunk tájékozódni: a leírásokból látjuk, hogy melyek azok a tárgyak, amelyekből Pausanias Akropolisa összeáll, a kommentárok pedig kulcsot szolgáltathatnak a látvány megértéséhez, az Akropolis mint Pausanias által érzékelt földrajzi-kulturális tér értelmezéséhez. Az alábbiakban én is e kettő alapján fogom vizsgálni, Pausanias mit és miként mutat be az Akropolisból, illetve hogy az ő bemutatása alapján milyennek láthatjuk mi, 21. századi olvasók a Kr. u. 2. századi, pausanias Akropolist.

4. 1. Ami kimarad

Strabón azzal az – idézettel is hitelesített – kifogással, hogy Athén, illetve Attika teljes leírása szétfeszítené munkájának kereteit, lemond Athén bemutatásáról, és éppen hogy csak jelzi az Akropolis jelentőségét, legfőbb látnivalóit. Pausanias viszont, noha értelemszerűen még csak felsorolni sem tud mindent, ami az Akropolison látható, mindent megtesz, ami tőle

telik: megpróbálja olvasója számára megszelídíteni, befogadható méretűvé zsugorítani az ő idejében még leírhatatlan mennyiségű tárgynak és épületnek otthont adó szentélykörzetet.

A leírás során összesen hét nagyobb épületet és épületkomplexumot, valamint ezekben és ezek között összesen körülbelül nyolcvan objektumot: kultuszszobrot, festményt és más fogadalmi ajándékot nevez meg. Hogy az Akropolisnak szentelt hét fejezetet vagy a leírt tárgyak mennyiségét összességében soknak vagy kevésnek találjuk-e, az elsősorban viszonyítási pont kérdése.³⁹ A hét fejezet azonban arra mindenképp elegendő, hogy összbenyomás helyett részletekre is kiterjedő, tagolt képet nyújtson az Akropolisról. Pausanias leírása ily módon Strabónétól és Héraleidésztől eltérő műfajt képvisel: tárgyról nem egy pénzérményi, hanem egy kisebb vászonra felvihető, Dodwell akvarelljeihez hasonló méretű képet rajzol. Amit kihagy, bizonytalannal nem mind azért hagyja ki, mert el akarja tüntetni vagy retusálni próbálja. De ami leírásából kimarad, feltehetően nem olyan fontos neki, mint mindaz, amiről tudósít: nem része annak a képnek, amelyet olvasói számára meg akar rajzolni.

4. 1. 1. Épületek

Leírásában Pausanias hét többé-kevésbé önálló épületegyüttest említ: a (1) Propylaiát, az ehhez dél felől csatlakozó (2) Athéna Niké-templomot és az északi oldalán álló (3) Pinakothékát, (4) Artemis Braurónia szentélykörzetét, (5) a Parthenont, (6) az Erechtheiont (amely magában foglalja Athéna Polias templomát a régi Athéné-szoborral), s az ehhez szorosan csatlakozó (7) Pandrosos-szentélyt. Olyan jelentősebb épület, amely jelenlegi tudásunk szerint Pausanias idejében az Akropolison állt, és ő mégsem említi egyáltalán, mindössze kettő van: az ún. (8) Chalkothéké, egy bronz votívtárgyak őrzésére szolgáló épület a Kr. e. 5. századból, Artemis Braurónia szentélykörzete és a Parthenon között, valamint (9) Dea Roma és Augustus temploma, melyet Kr. e. 27. körül a megszemélyesített Róma városa és az uralkodó tiszteletére állítottak közvetlenül a Parthenon bejárata elé. (Az épületek elhelyezkedését lásd a 7. kép térképén.)

Ennyiben a 2. századi Akropolisról való régészeti tudásunk és Pausanias szövegének egybevetése megerősíti mindkét tételt, amelyet a Pausanias-kutatás ma a szerző szelekciós elveire vonatkozólag érvényesnek tart:⁴⁰ (1) Pausaniasnak többnyire nem esik nehezére lemondani egy-egy római kori épületről vagy szoborról: lásd Róma és Augustus templomának vagy – az Akropolistól néhány lépésnyire – Agrippa monumentális szobrának esetét, mely felett Pausanias szintén nagyvonalúan átsiklik; (2) Pausanias gyakrabban emlékezik meg vallási jelentőséggel (is) rendelkező tárgyakra és épületekre – mint ezt a leírásából kimaradó Chalkothéké példáján láthatjuk, amely ugyan isteneknek ajánlott tárgyakat őrzött, de vallási jellege feltehetően nem volt (szemben az Akropolis összes többi kisebb vagy nagyobb építményével).

4. 1. 2. A Parthenón

Amikor egy művelt 21. századi európai olvassa Pausanias szövegét az Akropolisról, akkor, ha más miatt talán nem is, a Parthenon leírásával kapcsolatban egészen biztosan hiányérzete lesz.

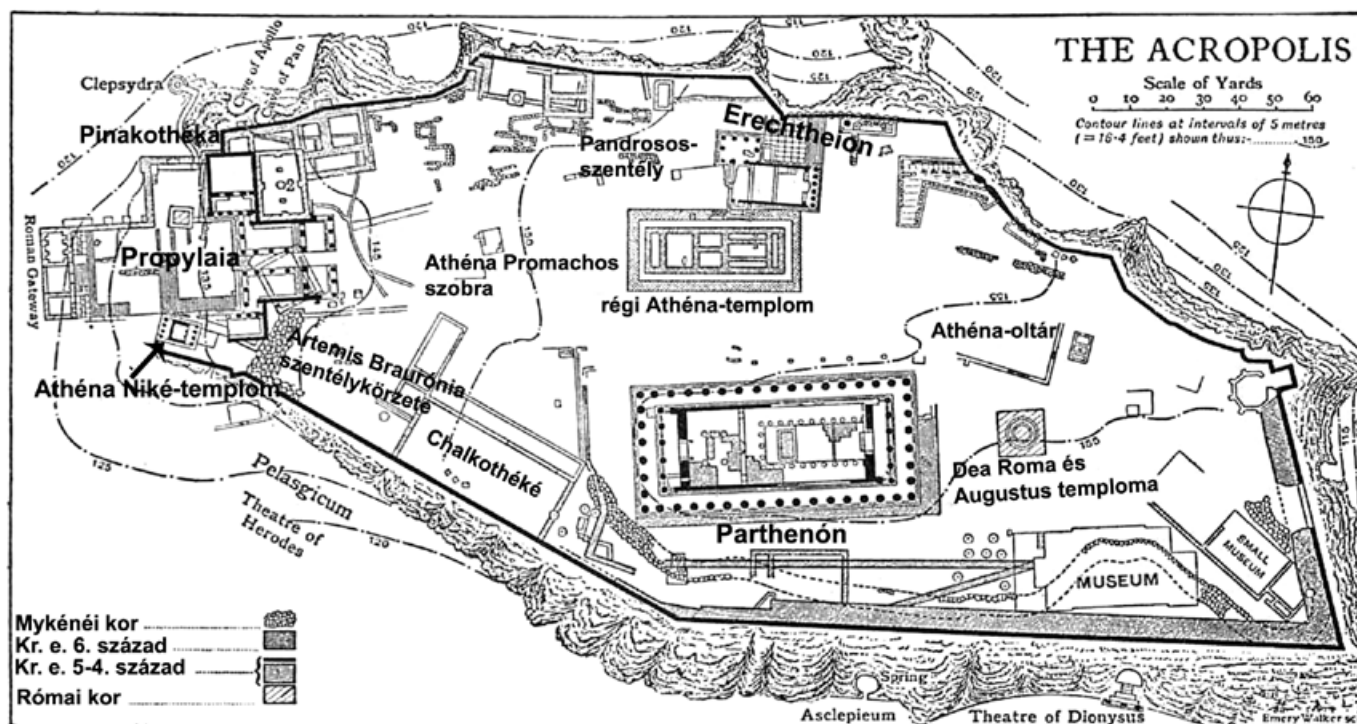
A Parthenónnak nevezett templomba belépve mindaz, ami a timpanonon [en tois kalumenois aetois, szó szerint: „az úgynevezett sasokon”] van, az elől Athéna születését mutatja, hátul pedig Poseidón és Athéna viszályát Athén földjéért. Maga a kultuszszobor (agalma) elefántcsontból és aranyból készült. Sisakjának tetején egy Sphinx van (amit a Sphinxről beszélnek, azt majd akkor mondom el, amikor elbeszélésemben Boiótiához érek), a sisak két oldalát pedig griffek díszítik. Ezekről a griffekről a prokonneszosi Aristeas a költeményében azt mondja, hogy az issédónokon túl élő arimasposokkal küzdöttek meg az aranyért. És hogy az arany, amelyet a griffek őriznek, a föld mélyéből került a felszínre. Az arimasposokat születésüktől fogva félszemű embereknek, a griffeket pedig oroszlánszerű állatoknak írja le, amelyeknek sasszárnya és a sascsőre van. De a griffekről ennyi elég is. Athénét a szobor bokáig érő chitónban, állva ábrázolja, melle fölött Medúsa feje van elefántcsontból kifaragva, és egy mintegy négykönyöknyi Nikét, kezében pedig lándzsát tart. A lábánál egy pajzs és a lándzsától nem messze egy sárkánykígyó (drakón) is van. Ez a sárkánykígyó Erichthonios lehet. A szobor talapzatán Pandóra születése van ábrázolva. Hésiodos és mások azt mondják, hogy ez a Pandóra volt az első nő, és Pandóra születése előtt egyáltalán nem létezett a női nem. Odabent egyetlen portréra, Hadriano-séra emlékszem, a bejáratnál pedig Iphikratésére, aki sok figyelemreméltó tettet hajtott végre. A templommal szemben pedig (...) ⁴¹

A leírás nagyon is jellemző Pausaniasra, amennyiben formailag kevésbé tagolt, szinte teljesen parataktikus, és egyáltalán nincs lekerekítve: kezdő szavaival szorosan az előző látnivaló

leírásához tapad, a néhány tárgyalt téma után pedig a következő tárgy leírásával folytatódik.

Ennek ellenére jól megfigyelhető, ahogy az ismertetés mindenekelőtt az istennő, Athéné köré szerveződik: az ő történeteit ábrázolják az említett oromcsoportok, és őt magát az egyedülként részletesebben bemutatott Athéna Parthenos szobor. A néhány sort, amelyet Pausanias a templomnak szentel, néhány tárgy megnevezése tölti ki, valamint két kommentár, amelyeket az ábrázolásokon látható alakok kapcsán mond el: kik azok a griffek, és ki az a Pandóra. Minderről, amit a Parthenónon vagy a Parthenónban megemlít, meg tudja mondani, mit ábrázol. Az egyetlen, amit kérdésesnek mutat, a sárkánykígyó mibenléte – azonban megfogalmazása ebben az esetben is azt sugallja, hogy az általa kínált értelmezés helyes: a kígyó tényleg Erichthonios.

Pausanias leírása a Parthenónról mint Athéna templomáról, úgy tűnik, önmagában nem, kizárólag más forrásokból származó ismereteinkkel összevetve kelt hiányérzetet. Ha nem ismernénk a Parthenónt, Pausanias alapján nyugodtan gondolhatnánk, hogy egyáltalán nem volt rajta fríz, a metopék pedig talán ezúttal nem voltak olyan különlegesek. Persze az, hogy Pausanias egy-egy templommal időnként ennél jóval hosszabban foglalkozik, annyit legalábbis mutat, hogy számára a Parthenón nem volt kiemelten fontos: az olympiai Zeus-templom esetében a tizenkét metopéből tizenegynek a témáját megnevezi (V. 10, 9), és az egész olympiai szentélykörzetnek kiemelkedő jelentőséget tulajdonít: Olympia leírását rögtön a hely és az olympiai játékok magasztalása vezeti be, amelynek isteni voltával szerinte egyedül az eleusisi misztériumok versenyezhetnek (V. 10, 1), a benne található épületek és tárgyak leírása pedig több mint egy teljes könyvön át tart. ⁴²



7. kép. Az athéni Akropolisz alaprajza

(forrás: <http://www.theparthenonsculptures.com/2008/11/the-acropolis.html>)

A Parthenónt azonban nagyon is jól, az olympiai Zeus-temploznál is jobban ismerjük, és ezért rögtön szembetűnik mindaz, amiről Pausanias nem ír. Elsősorban a Parthenón fríze és metopéi: miért nem beszél ezekről Pausanias? A Pausanias-kutatók nem maradnak adósok a magyarázattal. Egyesek szerint a fríz és a metopék – szemben a British Museumban a Duveen Gallery kínálta kényelmes fejmagassággal – nagyon magasak voltak, ráadásul a templomot körülvevő oszlopok (*peripteros*) közelsége miatt talán nem is adódott kényelmes pozíció a fríz megtekintésére.⁴³ Mások szerint Pausanias azért nem foglalkozik a frizzel, mert ez nem mitológiai történetet ábrázol⁴⁴ (de a metopékre ez az érv már semmiképp nem alkalmazható). Egy általánosabb megfontolás szerint a fríz, amely ma a művészet történetének egy rendkívül fontos állomását kiemelkedő színvonalon reprezentáló, egyedülálló műalkotás, az ókori néző számára csupán egy volt a sok közül: az ókorban – még Pausanias idejében is – nemcsak kora klasszikus, de még eredeti Pheidias-művekben sem lehetett hiány.⁴⁵ A 18–19. századi Görögország-utazó, Edward Dodwell talán laikus, de szemléletében a modern Pausanias-kutatástól sem idegen véleménye szerint pedig Pausanias, épp ellenkezőleg, azért nem beszél a frízről, mert az egész Parthenón-kérdés már az ókorban is túl volt tárgyalva, s a szerző joggal feltételezhette, hogy olvasója mindent tud már a témáról.⁴⁶ Egy még átfogóbb magyarázat szerint a Parthenón az ókorban egyáltalán nem volt kiemelkedő jelentőségű épület, ezért van, hogy nemcsak Pausanias, hanem az Akropolis egészét egyébként méltató Plutarchos sem helyez különösebb hangsúlyt a Parthenónra magára.⁴⁷

Elvben mindegyik válaszban lehet igazság: a rossz látási viszonyok, a fríz általánosan ismert volta, a sok más hasonló korú, stílusú és színvonalú szobor (vagy akár fríz), a nem csak mitikus téma és a Parthenón kisebb reputációja mind közrejátszhattak benne, hogy Pausanias a Parthenón-fríz és a metopék helyett inkább más művekre irányította saját maga és olvasói figyelmét.

De talán maga a kérdés, hogy Pausanias miért nem említi a frízt és a metopékat, és hogy miért nem maradtak fenn róla más ókori leírásaink sem, eleve nem annyira Pausaniasról és az ókori nézőkről, mint inkább a mi pozíciónk és Pausanias pozíciójának *különbségéről* szól. Mert bár – részben annak következtében is, hogy a legújabb kori kutatás már nemcsak az ókori reáliákra, hanem Pausaniasra és az ókoriak befogadói szokásaira is irányul – a Parthenón-leírás problémája ízléstörténeti kérdésnek tűnik, valójában legalább ennyire *a mi ízlésünkről*, illetve a mi nézőpontunk kulturális meghatározottságáról is szól. Vagyis e (számunkra) feltűnő hiányra nemcsak Pausaniasban, hanem ugyanennyire saját magunkban kell keresnünk a választ: a Parthenón-fríz vagy a metopék miért érdekesek *a mi számunkra*. És a Pausanias hallgatására adott különböző válaszok egy része mintegy automatikusan ebbe az irányba is indul el: *mi* a British Museumban közelről tanulmányozhatjuk a frízt, míg Pausanias ezt nem tehetett, *mi* kevés, a frízhez hasonló kvalitású, kora klasszikus művet láthatunk, míg Pausanias számtalan más hasonló korú műalkotással találkozhatott görögországi utazásai során. Azonban annak, hogy miért tartozik a Parthenón ma evidensen a művészeti kánonba, elsősorban esztétikatörténeti, kultúrtörténeti, ízléstörténeti okai vannak.⁴⁸ A kérdés mélyreható elemzése ennek a tanulmánynak természetesen nem célja, és az is kérdés, hogy ez a történet egy-

általán milyen mértékben lenne rekonstruálható és leírható. Az átalakulás folyamatának néhány alapvető mozzanata azonban könnyen megragadható.

A Parthenón-fríz,⁴⁹ mely a Kr. e. 5. század közepén, hosszú éveken át készült, több mint kétezer évig lényegében ép maradt (a metopékkal ellentétben, melyek nagyrészt áldozatául estek a Parthenón keresztény templommá alakításának). Jacques Carrey híres Parthenón-rajzai,⁵⁰ melyek az 1670-es években készültek, még ezt az állapotot tükrözik. A Parthenónt 1687-ben megrázó robbanás után a fríz jelentős része lezuhant a helyéről, sok darabja megsérült. De a legtöbb elem nem pusztult el, s a következő százhusz évben csupán a természet erőziós ereje koptatta tovább.

A 19. század elején azután a fríz még mindig elég szép számban meglévő darabjainak nagy részét Lord Elgin Londonba vitte. Miután a nagyszabású akcióba anyagilag beleroppant, gyűjteményét eladta az angol államnak.⁵¹ S csak ekkor, az „új” művek művészeti értéke körüli vitával és British Museum-beli elhelyezésével kezdődött a Parthenón-szobrok európai karrierje.

Ettől kezdve fokozatosan zajlott az a szemléletváltás, melynek során a 18. századi európai filhellén ízlés – amelynek számára a görög művészet csúcspontját a Winckelmann által magasztalt, római másolatokban ránk maradt klasszikus kori görög istenszobrok, a belvederei Apollón és társai képezték – lassan átadta helyét a mai, a klasszikus kortól egészen elsősorban Parthenón-központú, a görögység egészét tekintve pedig az archaikus kori szobrászattól (a Borjúvivő, a Kritios-kuros és mások) az athéni fekete- és vörösalakos vázákra át a kariatidákig még jó néhány, többnyire eredeti, sok esetben csak a 19. század második felében, görögországi ásatások során előkerült műalkotást meghatározó elemként kanonizáló, a korábbiánál történetileg sokkal tagoltabb képnek a görög művészetről.⁵² Ennek az új kánonnak, illetve az Akropolis benne elfoglalt helyének a következménye talán az a szakadék is, amely Pausanias Akropolis-leírásának olvasója és a mai olvasó esztétikai elvárásait és szemléletét elválasztja.

Hogy Pausanias hallgatásának magyarázatát nemcsak benne, hanem legalább ennyire *bennünk* kell keresni, annak szemléltetésére álljon itt Winckelmann 1764-es művészettörténetének jellemzése a görög művészet csúcáról, a periklési korszakról.

(...) *újából kitört a [peloponnésosi] háború, de Athénban folytatódott az építkezések, és a munka egy pillanatra sem állt le. Mert a nyolcvanhetedik, vagy ahogy Dodwell szeretné, a nyolcvanötödik Olympias idején fejezte be Pheidias a maga világhírű Pallasát, amelyet Periklés az istennő templomában ajánlott fel. Az ebben a templomban található szobrokról és egyéb művekről a periegetésnek mondott Polemón négy könyvet írt. Egy évvel Pallas templomának felszentelése előtt mutatta be Sophoklés a maga Oidipusát, minden tragédiák gyöngyét, úgyhogy a nevezett Olympias a művészeknek és a kiművelt emberfőknek egyaránt a legtekélyesebb alkotások egyike miatt lehet figyelemre méltó.*⁵³

A frízt és a metopékat *mi*, 21. századi olvasók természetesen módon hiányoljuk Pausanias művéből – Winckelmann viszont maga sem említi a periklési kor legfontosabb művészi teljesítményei közt. Ő talán még különösebb hiányérzet nélkül olvas-

ta a *Görögország leírását*.⁵⁴ Ízlését és művészeti értékről való gondolkodását tekintve ugyanis Pausanias nem a 21. századi kutatóknak, sokkal inkább Winckelmann-nak és kortársainak lehetett lelki rokona. Az a különbség, amely a saját magunk és Pausanias Parthenónról kialakított képe között megvan, nagyrészt éppen a Winckelmann óta eltelt bő kétszáz év eredménye.

4. 2. Ami bekerült

A Parthenón példáján azt próbáltam bemutatni, hogy a „Pausanias miért hagyja ki...?” típusú kérdésekre adott, szükségképp hipotetikus (és némiképp a „mire gondolt a szerző” jellegű fejtegetések csapdájába is eső) válaszok önmagukban nem segítenek megérteni Pausanias szövegét, intencióit, gondolkodását. Sőt, ha befogadói nézőpontunk, értékeink és előzetes elvárásaink elkerülhetetlen korhoz kötöttségéről megfelelkezünk, akkor a *Görögország leírását* önkéntelenül is úgy olvassuk, mintha az egy 20–21. századi ókori kutató 2. századi Görögországban tett útjának Pausanias által cenzúrázott változata volna. Az így létrejövő optikai csalódás révén Pausanias nem mint 2. századi ókori kutatót vagy utazót, hanem mint önkéntes rendőrt sikerülhet értelmezni: „Pausanias a régi, igazi Görögország emlékezetét szolgálja (*dient*), ám örködik (*wacht*) is e fölött az emlékezet fölött.”⁵⁵

Ha viszont ezeket a kérdéseket komolyan vesszük, akkor szükségképp a *Görögország leírása* azon olvasóinak (különböző kulturális hagyományokból származó) várakozásait, elvárásai horizontját (esetünkben a modern Európa ókori Görögországról alkotott képét) állítjuk előtérbe, akik ezeket a műveket saját Görögország-leírásukba belevennék. A „Miért maradt ki...?”-féle kérdések így jól bevilágítják, vagy legalábbis felvillantják azt a sok száz évnyi távolságot, amely minket Pausanias korától, a még „élő” Akropolistól elválaszt.

Pausanias leírása ugyanakkor képet ad magáról a használatban lévő, működő Akropolisról is, amelynek főbb vonalait a leírás természetes hangsúlyait követve próbálhatjuk meg kitalogatni.

4. 2. 1. Anathémata

A 2. századi Akropolis teljes egészében szentélykörzet volt, ahol ennek megfelelően olyan tárgyak és épületek álltak, melyeknek elsősorban kultikus funkciója és jelentősége volt. Pausanias ezt nemcsak hogy nyilvánvalóan tudta, hanem művének egy másik részén (V. 21, 1) kifejezetten fel is hívja rá a figyelmet:

...az athéni Akropolison a szobrok és az összes többi dolog mind egyformán fogadalmi ajándék (*anathéma*); az Altisban [az olympiai szentélykörzetben] ezzel szemben a tárgyak egy része az istenség iránti tiszteletből lett felállítva, a győztesek szobrai viszont a győzelmi díj részét képezik.⁵⁶

Az akropolisi tárgyak *anathéma*-volta Pausanias Akropolis-leírásában legközvetlenebb módon az ’állít’, ’felállít’, ’(votív tárgyként) felajánl’ jelentésű *anathémhai* ige⁵⁷ és származékainak gyakori használatában fejeződik ki.⁵⁸ A szóhasználat

egyfelől evidens, hiszen abban, hogy fogadalmi ajándékokat valaki fogadalmi ajándékokként (*anathéma*) ír le, semmi meglepő nincs. Másfelől azonban épp ennek az evidenciának mégis jelentősége van: Pausanias a modern kori Akropolis-látogatókkal ellentétben nemcsak *tudatában van* annak, hogy a szobrokat, épületeket stb. annak idején *felajánlották*, hanem *így is nézi* és írja le őket.⁵⁹ Számára mindaz, amit az Akropolison lát, elsősorban nem szépségéért csodált műalkotás, hanem azért van ott, mert valaki(k) valamiért hálát akartak adni az istennek, emléket akartak állítani egy eseménynek, tettnek vagy személynek.⁶⁰ E szobrokban és épületekben tehát számára nem elsősorban valamilyen művészi szándék fejeződik ki, viszont minden esetben tartozik hozzájuk egy vallási és egy ehhez járulékosan hozzá tartozó emlékezetpolitikai szándék: maradandó emléket állítani egy istennek tett fogadalomnak, vagy megörökíteni valamilyen eseményt vagy tettet, amelyben istennek és embernek egyaránt része volt. A tárgy felajánlója lehet maga is a megörökített esemény résztvevője, de ez nem minden esetben van így, és Pausanias sokszor külön meg is nevezi a szoborállítót: a gigantomachiát, a marathóni csatát és a kelták legyőzését ábrázoló szoborcsoportokat Attalos (25, 2), Artemis Leukophryné szobrát Themistoklés fiai (26, 4), Hermés faszobrát Kekeróps (27, 1), a marathóni bika szobrát a marathóniak (27, 10), a pheidiaszi Athéna Lémniát a lémnosiak (28, 2) ajánlották föl.

Ezek a szobrok tehát Pausanias számára mindenekelőtt azt mutatják, hogy egykor valaki hálát akart adni egy istennek – ezért van most itt ez a szobor. És ennek megfelelően a tárgy leírásának egyik legfőbb értelme is éppen ez: a tárgy nézése/olvasása a tárgy mint *anathéma* megértését, a benne materializálódó felajánlási aktus felidézését jelenti. Pausanias alapkérdése ezekkel a művekkel kapcsolatban nem a „mit jelent ez?”, hanem a „miért állították/ajánlották fel?”.

A továbbiakban ezen gondolat jegyében vizsgálom a *Görögország leírása* Akropolisról szóló részét. Az *anathémák* két meghatározó aspektusa, az isteneknek szentelt tárgynak a kultusz folytonosságát hordozó *vallási jelentősége*, illetve a közösség múltjának egy pillanatára való *emlékezés* mozzanatai szerint az elemzést két részre bontom: először az Akropolis-tárgyakban Pausanias és olvasója számára megmutatkozó vallásit (istenit), utána a bennük jelen lévő múltat (történelmet, mítoszt) vizsgálom.

4. 2. 2. Az Akropolis mint isteneknek szentelt hely

A hegy és a hegycsúcs, mint sok más nép, az ókori görögök számára sem csak jól védhető, erődített pontot jelentett, hanem az istenek helye is volt. Ez alól nem kivétel az Akropolis sem: a domb a régészeti feltárások eredményei szerint a bronzkor óta erődítmény, és legkésőbb a Kr. e. 8. század második felétől kultuszhely is.⁶¹

Az Akropolis mint vallási központ jelentőségét Pausanias az Athéna Polias-szobor leírása kapcsán emeli ki.

Athéna szent helye (hiera tés Athénas) a város, és maga a vidék is. Mert azokon a vidékeken is, ahol alapvetően más isteneknek van kultusza, nem kevésbé tartják tiszte-

*letben Athénét is. Ám a leghszentebbnek mindannyian, sok évvel a községek egyesülése előtti időktől fogva, Athéné szobrát tartják a most Akropolisnak, akkor azonban csak Polisnak nevezett helyen. Azt is mondják róla (phémé es auto echei), hogy az égből esett le. Abba most nem megyek bele, hogy ez vajon így van-e, az istennő arany mécsesét viszont (...)*⁶²

Athéné szent helye Pausanias leírása szerint egész Attika, és a leghszentebb és a legrégebbi kifejeződése ennek a kultusznak Athéné Polias (városvédő Athéné) Akropolison látható szobra. Pausanias számtalan egyéb Athéné ábrázoló tárgyat is bemutat az Akropolison, többek közt részletesen leírja a pheidiaszi Athéna Parthenost (lásd fentebb), és kevésbé részletesen Athéna Promachos szobrát is.⁶³ A Pausanias által megrajzolt Athén ennyiben éppúgy Athéné városa, mint a strabóni, s Akropolisa éppúgy Athéné szent helye, mint a császárkori érmék Akropolisa, vagy akár a korábbi idők baglyos érméinek Athénja. De Pausanias nemcsak arról beszél, hogy az Akropolis az istennő szent helye, hanem az athéniak, Athéné és az Akropolis közti hármasságot is reflektál.

Az athéni piactéren álló Eleos-oltár kapcsán olvassuk:

*És nem csak az emberszeretet (philanthrópia) jellemző rájuk [az athéniakra], hanem az isteneket is másoknál jobban tisztelik, hiszen van náluk a Szégyenérzetnek (Aidós), a Híresztelésnek (Phémé) és az Igyekezetnek (Hormé) is oltára; látható, hogy akikben több az istenfélelem, azokat ugyanennyivel inkább kíséri jó szerencse.*⁶⁴

Majd erre a megállapításra immár visszautalva, egy az Akropolison látható bika, az athéni tanács (*bulé*) anathémájának leírásában:

Említettem már korábban is, hogy az athéniak mindenki mást felülmúlnak az istenek iránti tiszteletben: ők tisztelték Athénét elsőként Athéné Erganéként [dolgozó Athéné], ők állítottak először végtagok nélküli hermákat, és ugyanebben a templomban ott van a ῥSpúdaion nevű isten⁶⁵ is.

Az athéniak buzgó vallásossága Pausanias szerint jól látható abból, hogy több istent is egyedül ők tisztelnek, vagy ők tiszteltek elsőként (kultuszokat alapítottak, ahogy ma mondanánk), és hogy sok istennek állítanak szobrot. Ez a vallásosság közben igazolást is nyer abban, hogy az athéniak sorsa másokénál jobban alakul: ők az élő példái annak az igazságnak, hogy az embert életében érő jó szerencse (*agathé tyché*) istenfélelmével (*eusebeia*) arányos (*ison*).

A pausaniasi Akropolis így nem csupán az istennő szent helye, hanem egy nép és istenei közti jól működő vallási kapcsolat letéteményese is: az athéniak által ápolt Athéné-kultusz központja, ahol más általuk tisztelt isteneknek is fontos szentélyei, szobrai állnak. Vagyis az Akropolis és a vidék szentségét Pausanias nem elsősorban az istennő felől gondolja el: nem azt állítja, hogy Athéné bizonyos értelemben „jelen van” ezen a vidéken. Inkább azt hangsúlyozza, hogy az ezen a vidéken élők mennyire tisztelik az istennőt. Az athéniak vallásosságáról és ennek leghszentebb szobráról szóló megállapítás után ráadásul Pausanias a maga részéről hangsúlyosan kétségbe vonja, hogy

a szobor az égből érkezett volna: „Abba, hogy, ez így van-e vagy sem, most nem fogok belemenni...”.

Pausanias láthatólag kívülállóként szemléli az athéniak vallásosságát (feltűnő, hogy Athénról és az Akropolisról beszélve gyakran szúrja közbe „az athéniak”, „az athéniak számára”, az „athéniaknál” kitélt olyankor is, amikor egyértelmű, hogy athéni látnivalókról van szó),⁶⁶ és kétségbe is von olyan dolgokat, amelyekben az athéniak hisznek. Kétségeit ugyanakkor rendkívül óvatosan, mondhatni tapintatosan fogalmazza meg, sok „csodával” kapcsolatban pedig nem is fogalmaz meg kritikát, beéri azzal, hogy arról tudósít, amit (az athéniak) „mondanak” (*legusin*):

*Ezt is mondják, és azt is, hogy az olajfa leégett, amikor a perzsák fölégették az athéniak városát, de, noha az egész leégett, már aznap mintegy kétkönyöknyire megnőtt.*⁶⁷

És hasonlóképpen:

*És tengervíz is van ott [az Erechtheionban], (...) és egy háromágú szigony nyoma (triainés schéma) is látható a sziklán – ezekről azt mondják (legetai), hogy Poseidón tanúbizonyosságként jelentek meg a vidékért folyó versengéskor.*⁶⁸

A „mondják” (*legusin, phasin*) és ehhez hasonló szófordulatok elvben akár jóváhagyott, akár különösebb saját vélemény nélkül továbbadott, akár elutasított állításokat felvezethetnek. És Pausaniasnál is ugyanezt látjuk: míg Athéna Polias szobra esetében kétkedése egyértelmű, máskor ugyanígy fogalmaz akkor is, amikor láthatólag ha nem is igaznak, de legalábbis hihetőnek és lehetségesnek véli azt, amit valakik (jellemzően az athéniak) „mondanak”.

*Azokkal [a szobrokkal] szemben, amelyekről most beszéltem, van egy másik, amelyet Théseus küzdelmeként emlegetnek (hé legomené Théseós maché) az úgynevezett Minós bikájával (Minó tauros) – akár ember volt ez, akár olyan állat, amilyenek a róla szóló történet tartja (kekratéke ho logos). Mert szültek még a mi időnkben is akár ennél sokkal furcsább szörnyeket is az asszonyok.*⁶⁹

Egy másik esetben:

*Azt beszélik (legusi), hogy az Akropolis körüli falakat – azokat kivéve, amelyeket Kimón, Miltiadés fia épített – a pelasgok húzták fel, akik egykor az Akropolis alatt laktak. Tudniillik úgy mondják (phasi), hogy Argolas és Hyperbios voltak az építők. De amikor az iránt tudakozódtam, hogy ők kik voltak, semmi mást nem sikerült megtudnom, mint hogy szicíliaiak voltak, akik áttelepültek Akarnaniába.*⁷⁰

Pausanias rengeteg athéni történetet, vélekedést nem saját nevében oszt meg az olvasóval, inkább hangsúlyosan maguknak az athéniaknak tulajdonítja őket. Ez a fogalmazásmód persze nem csak az Akropolis vagy Athén esetében figyelhető meg. Pausanias e tekintetben láthatólag Hérodotos követője, aki saját művében többször figyelmezteti olvasóit, hogy amiről tudósít, az ilyen formában nem feltétlenül igaz – viszont a helyiek így beszélnek, és ezért ő is így adja tovább.⁷¹ Pausanias meg-

jegyzése, melyet a plataiai csata résztvevői kapcsán tesz, ennek visszhangjaként hat: „kötelességem elmondani (*legein*), amit a görögök mondanak (*ta hypo hellénón legomena*), de mindent el is hinni (*peithesthai pasin*) már nem kötelességem” (VI. 3, 8).⁷²

A pausaniasi függőbeszédet talán leginkább épp Hérodotos példáját szem előtt tartva, mint részben éppen tőle örökolt távolságtartó gesztust értelmezhetjük: mindezeket az athéniak mondják, *ők* hisznek benne – nekünk ellenben jogunk van mérlegelni. És ebben az oppozícióban nem feltétlenül a második tagon, rajtunk és Pausaniason van a hangsúly: az athéni hagyomány szerzői afirmáció nélküli továbbhagyományozása az athéniak vallásosságáról és saját kultuszhelyükhöz való viszonyukról mondattak fényében éppen hogy *a helyiek hitét*, a tradíció *Athénon belüli érvényességét* emeli ki. Az Akropolis mint Athéné szent helye, az ott lévő tárgyak mint *anathémák* elsősorban az athéniak Athéné-kultusza és a tárgyakhoz tartozó athéni történetek fényében értelmezhetők. Vagy a másik oldalról: ezekben a tárgyakban maga az athéni Athéné-kultusz jelenik meg. A tárgyak a kultusz történetének és emlékezetének letéteményesei, az athéni kultusz folytonosságának hordozói.

4. 2. 3. A történelem nyomai az Akropolison

Mikor elbeszélésében Pausanias az Akropolis kapujához, a Propylaiához ér, az épületet a következő rövid mondattal írja le:

*A Propylaia tetőzete fehér kőből van, s köveinek szépsége és nagysága még az én időmben is kiemelkedő.*⁷³

Az épület jelentőségét tehát az adja, hogy a kövek, amelyekből épült, kiemelkedően szépek és nagyok – de a mondat egyúttal arra is felhívja a figyelmet, hogy a Propylaia, bármilyen kiválóan építették is meg, ki van téve az idő pusztító hatásának. *Még ma is* kiemelkedő, mert egészen mostanáig megmaradt ugyanolyan szépnek és nagyoknak, amilyenek annak idején építették. A Propylaia szépségének fennmaradása még hangsúlyosabbá válik, amikor mindössze néhány mondattal később Pausanias megjegyzi, hogy a Pinakothékában őrzött festmények közül csak azokról tud beszélni, amelyeket „az idő (*chronos*) még nem halványított el” (I. 22, 6).

Ezek a megfogalmazások, bár az Akropolison látható nevezetességek koráról semmilyen konkrétumot nem árulnak el, mégis közvetítik az épületegyüttes nézőjének azt az érzetet, hogy egy távoli múlt különösen értékes, és csak kivételes körülményeknek köszönhetően fennmaradt hagyatékával áll szemben.

A Propylaia és az annak közvetlen szomszédságában álló „Szárnyatlan Athéné” (Niké Apteros, mai fogalmaink szerint Athéna Niké, avagy Győzedelmes Athéné)⁷⁴ temploma után Pausanias hirtelen arról kezd beszélni, hogy az Akropolis adott pontján állva mit láthatunk.

Innen [a Szárnyatlan Niké templomától] el lehet látni a tengerig, és mint mondják, Aigeus innen vetette le magát, és úgy halt meg. Mert a hajó, amelyik az ifjakat Krétára vitte, fekete vitorlával tért vissza, annak ellenére, hogy Théseus,

*aki azért hajózott el, hogy bátran szembeszálljon az úgynevezett Minós bikájával (Minó tauros), elutazásakor azt mondta az apjának, hogy ha a bikát legyőzve tér vissza, fehér vitorlával fog érkezni. Aztán Ariadné elvesztése után meglepedkezett erről. Akkor Aigeus, ahogy meglátta, hogy a hajó fekete vitorlával közeledik, azt gondolta, hogy a fia meghalt, ezért levetette magát a szikláról és szörnyethalt. És az ő tiszteletére állították az athéniak az Aigeus-oltárt.*⁷⁵

Pausanias ebben az esetben, mint sokszor máskor is, előbb mondja el megjegyzéseit és magyarázatait, s csak utána nevezi meg magát a látnivalót: Aigeus oltárát (*héróonját*). Módszere azonban ezúttal nem pusztán a változatosságot szolgáló írói fogás, hanem az athéniak oltárépítésének Pausanias által rekonstruált logikáját is kifejezi: (1) Az Akropolis adott pontjáról jól látható a tenger. (2) Az athéniak (ettől a tényről nyilvánvalóan nem függetlenül) „*azt mondják*”, hogy ez épp az a pont, ahonnan Aigeus egykor levetette magát, és meghalt. (3) Ez azért történt, mert a fekete zászlót megpillantva azt hitte, hogy a fia meghalt. (4) Az athéniak Aigeusnak oltárt állítottak. Pausanias az utolsó mozzanat, az oltárállítás kapcsán nem állítja, hogy az oltár azon a helyen áll, ahonnan a tengerre lehet látni, és amelyről mostanáig szó volt.⁷⁶ A vázolt logika szempontjából azonban ennek szinte nincs is jelentősége: a lényeg, hogy a *hely* az Akropolison őrzi Aigeus emlékét, az athéniak pedig egy *emlékművel* adóztak neki.

Magát a történetet (3) Pausanias ezúttal nem az athéniak által mesélt történetként mutatja be, hanem saját maga beszéli el, múlt időben és kijelentő módban: „a hajó, amelyik az ifjakat Krétára vitte, fekete vitorlával tért vissza...”. A helyszínnek az eseményhez kapcsolását és az emlékmű felállítását azonban az athéniaknak tulajdonítja: *ők* azok, akik *azt mondják*, hogy ez az a hely, ahonnan Aigeus leugrott, és *ők* állították utána oltárt a tiszteletére.

Aigeus oltárának leírása ennyiben jól tükrözi Pausanias fel-fogását az Akropolison mint az athéniak emlékhelyéről. A történelem egyrészt *jelen van* az Akropolison, amennyiben az események az Akropolishoz mint helyhez köthetők, másrészt maguk az athéniak a történelem *emlékművévé* avatják, mikor emléket állítanak múltjuk fontos pillanatainak.⁷⁷

Aigeus emlékének így módon természetes helye van az Akropolison, még akkor is, ha emlékműve esetleg máshol áll. Számptalan más történelmi eseménnyel ezzel szemben épp fordított a helyzet: ezek az Akropolison kizárólag az athéniak emlékműállításainak köszönhetően vannak jelen.

Pausanias elbeszélései egy-egy ilyen, a történelmet megtestesítő tárgy kapcsán esetenként olyan hosszúak, hogy nem maradnak meg a tárgyhöz fűzött kommentárnak, hanem szinte önálló történelmi fejtegetéssé terebélyesednek. Ezek a történelmi kitérők ugyanakkor az Akropolis mint történelmi emlékhely leírásának szerves részét képezik: egy-egy ilyen történelmi leírás nemcsak kitekintés, illetve a görög és az athéni történelem epizodikus elbeszélésének egy láncszeme,⁷⁸ hanem valamely történelmi emlékmű *jelentésének* kibontása, az Akropolis vagy egy az Akropolison álló tárgy valamely aspektusának behatárolása is.

Messze a leghosszabb történelmi tárgyú elbeszélést (25, 2 – 26, 3, ami terjedelmében az Akropolis-résznek majdnem az ötöde) a más ókori művekben alig említett⁷⁹ Olympiodoros

szobra kapcsán olvassuk. Pausanias kommentárjának felépítése ebben az esetben a következő.

A szobor megnevezése után (1) először Olympiodóros jelentőségére, hírnevére és ennek okára mutat rá:

Tetteinek nagysága, és nem kevésbé e nagy tettek pillanatnyi jelentősége miatt vált híressé (labón doxan), hiszen olyan emberekbe sikerült lelket öntenie, akik korábban folyamatosan elbuktak, és ezért már semmi jót nem reméltek a jövőtől.⁸⁰

Majd (2) egy hosszú elbeszélés következik Athén makedón elnyomásáról. A történelmi áttekintés azonban nem esetleges adalék Olympiodóros személye kapcsán, hanem az első, lényegre törő mondat részletesebb kifejtése, amely ennek megfelelően két részből áll. Egy (2.1) hosszú előkészítő szakasz (25, 3 – 25, 8) azt ecseteli, hogy mit is jelentettek a „folyamatos bukások”, és miért veszítették el minden reményüket az athéniak. Ezért beszél Pausanias a csapások kezdetét jelentő chairóneiai vereségről, melyet az athéniak szövetségeseikkel együtt szenvedtek el Philippostól (Kr. e. 338), majd a felszabadulási kísérlet bukásáról a lamiai csatában (Kr. e. 322), Démétrios, majd Lacharés makedónok által támogatott athéni zsarnokoskodásáról (Kr. e. 317–307, illetve 296–295), végül az Athénban állomásozó makedón helyőrség megerősítéséről Démétrios idején (Kr. e. 294–287). Az ezután következő néhány mondat (2.2) pedig Olympiodóros dicsőséges tetteit sorolja föl, akinek a fellépése egy olyan kezdeményezés eredménye, mely mögött az „ősök dicsőségének és hírnevének” váratlan felidézése, és ebből következőleg a régi szép állapotok visszaállításának szándéka rejlik (I. 26, 1). Az athéniak Olympiodóros vezetésével üzték el a helyőrséget városukból, ezzel szabadult fel Athén a makedón uralom alól – továbbá ugyanő segített az eleusisiaknak is visszaverni a makedón támadást, és ráadásul diplomáciai ügyességével (az aitoliaiakkal kötött szövetség) még a Kassandrosszal való háborúskodástól is megmentette Athént.

Az események ismertetése után Pausanias végül (3) visszanyarodik a szoborhoz:

Olympiodóros dicsőségét hirdeti Athénban egy-egy szobor az Akropolison és a Prytaneionban, valamint egy festmény Eleusisban; és az Elateiában élő phókisiak is felajánlották Olympiodóros egy bronzszobrát Delphoiban, Olympiodóros ugyanis őket is megsegítette, amikor fellázadtak Kassandros ellen.⁸¹

Pausaniasnak a szoborhoz fűzött kommentárja tehát a fentebb Aigeus oltárának ismertetésénél látotthoz hasonló struktúrában mutatja be, hogy Olympiodóros az athéni történelem kivételesen fontos hőse, az athéniak szabadságért folytatott küzdelmének egyik megtettesítője, aki egy szinte már kilátástalan helyzetben nagy sikereket ért el. Az Akropolison álló szobor épp ezekre a sikerekre emlékeztet, s egyúttal mutatja az athéniak iránta tanúsított tiszteletét.⁸²

Végül az, hogy Pausanias érdeklődése elsősorban a szoborállítások okára irányul, különösen jól látszik Külön szobrának esetében.

Nem tudom biztosan megmondani, Kylónnak miért állítottak (anethesan) bronzszobrot az athéniak, aki pedig zsarnokságra (tyrannis) tört; feltételezem, hogy azért, mert nagyon szép volt, és nem csekély hírnévre tett szert az Olympián ket-tősfutásban elért győzelme révén, és feleségül vette annak a Theagenésnek a lányát, aki Megarában zsarnoki uralomra tett szert.⁸³

A szobrot látva Pausanias láthatólag zavarba jön: nem érti, hogy miért ajánlottak föl az athéniak szobrot olyasvalakinek, aki zsarnokságra tört. Felsorol néhány mozzanatot Kylón életéből, amelyek tiszteletet ébreszthettek iránta, de ezek láthatólag nem tűnnek számára elegendőnek ahhoz a nyomós ellenérvhez képest, hogy Kylón zsarnok akart lenni.

Egy lehetséges modern kori válasz⁸⁴ a Pausanias által felvetett kérdésre, hogy Kylón szobra *engesztelésül* készült az isteneknek, amiért Kylónt az istenek által védett helyen, egy oltárnál ölték meg (ún. kylóni vérbűn).⁸⁵ Pausanias tanácsalansága tehát azt is mutatja, hogy a szobor állításának más lehetséges indokait feltételezte, mint a mai értelmezők. Az ő szemében egy portrészobor nem csupán gesztus volt az istenek felé, amely értelemszerűen bármilyen alkalomhoz illő tárgy felajánlásában testet ölthet, hanem az illető személynek magának is emléket állított, a nagyságát hirdette.

Olympiodóros mellett a másik olyan kulcsszereplője az athéni történelemnek, akiről Pausaniasnak az Akropolis kapcsán beszélnie kell, Théseus. Két műről derül ki, hogy az Akropolison áll, és Théseushoz kötődik: az egyik azt ábrázolja, ahogy Théseus tizenhat éves korában kiveszi a szikla alól az apja, Aigeus által neki szánt kardot (I. 27, 8), a másik pedig a marathóni bika szobra, amelyet a marathóniak állítottak annak emlékére, hogy Théseus a bikát, miután legyőzte, az Akropolison áldozta fel (I. 27, 9–10). Pausanias leírásában itt is a fentebb bemutatott mozzanatokot találjuk: a tárgy megnevezése, a hozzá kapcsolódó esemény elbeszélése, az emlékéllítés körülményei. De az elbeszélte történeteknek emellett van egy tágabb pausanias kontextusa is, amennyiben ezek egy az egész első, Attikáról szóló könyvet átszövő Théseus-narratívába is illeszkednek.⁸⁶ E nagyon is hangsúlyos Théseus-sorozat jól mutatja, hogy a Pausanias által bejárt és leírt Athénban Théseusnak mekkora jelentősége volt.

Ám Pausanias egyik első Théseusszal kapcsolatos megjegyzéséből, melyet az athéni agorán látható allegorikus festmény kapcsán tesz, az is világos, hogy ő maga mennyire nem tud azonosulni az athéniak Théseus-képével, sőt, éppen hogy szembehelyezkedni kényszerül vele.

A szemközti falon pedig Théseus, a Demokrácia és a Nép látható. A festmény azt mutatja be, hogy Théseus volt az, aki egyenlő állampolgári jogokat adott minden athéninak. És a nép körében tartja magát az a meggyőződés, hogy Théseus a nép kezébe adta a közügyek intézését, és hogy ettől fogva mindaddig megmaradt a demokrácia, amíg Peisistratos meg nem döntötte és zsarnok nem lett. De sok minden mást is mond a nép, ami nem igaz, merthogy nem jártasak a történelemben, és amit gyerekkoruktól fogva hallanak a kardalokban és a tragédiákban, azt hitelt érdemlőnek fogadják is el; és Théseusszal is ugyanígy vannak, aki pedig maga is király volt, és Menestheus halála után is még négy gene-

*ráción keresztül a Théseidák nemzetsége maradt hatalmon. Ha genealogizálni támadna kedvem, akkor Melanthostól Kleidikosig, Aisimidés fiáig az uralkodók neveit is fel tudnám sorolni.*⁸⁷

Az a Théseusról alkotott kép tehát, amellyel Pausanias Athénban lépten-nyomon találkozunk, s amelynek szellemében szobrokat és egyéb emlékműveket állítottak/állítanak neki, és amelyeket ezek felelevenítésével magyaráz meg, az ő szemében csupa tévedés. A nép történelemhez való viszonyának együttségét ecsetelve ezt a képet lerombolja, hamisnak minősíti.⁸⁸ Ugyanakkor mégis szüksége van ezekre a képzetekre és történetekre, mikor az általa megtekintett város műemlékeit, épületeit, festményeit, vallásosságát próbálja megérteni és bemutatni. Az Akropolison látható tárgyak ugyanis számára nem arról a múltól beszélnek, amelyik megtörtént, hanem arról, amely az athéniak képzeletében mint saját kulturális identitásuk alapja él – és amelyet mi (talán túlságosan is leegyszerűsítően) mítosznak szoktunk nevezni.

A *Görögország leírásában* némi távolságtartással kezelt athéni vallásosság bár idegen, de mint egy létező, *élő és működő* kultusz része szent és tiszteletre méltó is Pausanias számára. Az ennek részét és bizonyos szempontból alapját is képező, szent tárgyakhoz kapcsolódó történeteket Pausanias fenntartásokkal kezeli, és csupán mint athéni sajátosságot, nézőpontot fogadja mindenestül el. Hasonlóképp az athéniaknak a saját történelmükre vonatkozó *tévedéseit* is, bár kritizálja, az adott kultúra tárgyainak értelmezőjeként messzemenően föl is használja. Pozíciója mind a távolságtartás, mind az értelmezés kedvéért való azonosulás mozzanatában a mai tudományos megközelítésekhez áll közel: nem elsősorban saját benyomásait, élményeit rögzíti, hanem azt próbálja megragadni, hogy a tárgyak a helyieknek mit jelentenek. Mert Athén leírása szempontjából ezek a hiedelmek talán még fontosabbak, mint az igazság.

5. Ki emlékszik és mire?

A Hymettos biztosítja a legkiválóbb mezőket a méheknek, ha az alázónoktól eltekintünk. Mert az alázónoknál az a szokás, hogy a méheket is a többi állattal együtt terelik ki a mezőre, és nem is zárják őket kaptárakba. És ezek a méhek teszik a dolgukat, amerre csak járnak, a munkájuk eredménye pedig sűrű massa, amelyből sem külön viaszt, sem külön mézet nem lehet kinyerni.

Pausanias, Kr. u. 2. század második fele

Míg azt [a mézet], amelyiket a mi nyugati területeinken termelnek, kifejezetten utálok, a hymettosi [méz] ízét ettől annyira különbözónak találtam, hogy nap mint nap a lehető legnagyobb élvezettel fogyasztottam, és illata még a szicíliai-énál is kellemesebbnek tűnt számomra, amelyet pedig szintén undor nélkül le tudtam nyelni. Ennek a különleges illatnak az oka, felteszem, azoknak a gyógyfüveknek a mennyisége és meglepő édessége, amelyek az egész hegyet beborítják és illatukkal árasztják el.⁸⁹

Lord Charlemont, 1749

Amikor ókori írók attikai mézről beszélnek (Plinius, *N. H.* XXI. 57; Vitruvius, II. 9. 17), a hymettosi mézre gondolnak. Vitruvius (uo.) az attikai méz színét a gyantához hasonlítja, amely meghatározás jól illik a mai hymettosi mézre. Amikor Synesios a Kr. u. 5. században Athénba látogatott, úgy találta, hogy a filozófusok dicsősége már elmúlt, viszont a méhtermelők dicsősége még a régi (*Epistolae*, 135). A mai hymettosi méz minőségéről megoszlanak a vélemények. Leake minden más Attikában és a környező görög területeken termelt méznél kiválóbbnak találta. Mások szerint kevésbé jó, mint a Görögország más helyeiről, úgymint a Kykládokról, Korinthosból vagy Thébából származó méz, vagy akár a skóciai és az írországi fenyérméz. Én a magam részéről kitűnőnek találtam.⁹⁰

James George Frazer, 1898

(...) Róka-hegynek (Aleповouni) hívják, és fontos a régészek és epigráfusok számára is, mert szikláiba sok helyen határfeliratokat véstek. Amerikai tudósok (J. Ober, M. K. Langdon) több mint húsz ilyen sziklába vésett feliratot találtak, amelyek feltehetően a méztermelők területeit választották el egymástól. A Hymettos ugyanis az ókorban híres volt a méhészetéről, amelyekben kiváló minőségű mézet termeltek.⁹¹

Hans-Rupprecht Goette, 2001

Nevezetes volt kakukkfűmézéről.

Wikipedia (Hymettus szócikk), 2018

Pausanias az Akropolist egy élő város élő központjaként járja be. Az ott látható épületek, szobrok és kövek jelentése számára nem régészeti kutatás és tudós monográfiák, hanem megfigyelés és a saját koráig önmagát folytonosnak tudó görög-athéni hagyomány fényében tárul fel. És noha egy-egy megjegyzése mutatja: ő is tud arról, hogy a látogató érdeklődése egészen különféle dolgokra irányulhat,⁹² a tárgyak bemutatásakor és értelmezésekor mégis azt a társadalmi kontextust tekinti természetes kiindulási alapnak, amelyben ezek a tárgyak funkcióval bírnak. Az a viszony tehát, amelyet leírása az olvasónak az Akropolisszal szemben felkínál, nem saját életéből, identitásából és gondolkodásából, és nem a tárgyaknak valamilyen sajátos művészettörténeti kontextusából ered, hanem elsősorban az athéniak e tárgyakhoz fűződő viszonyából táplálkozik. Nem önmaga akar a tárgyakról ítélni, hanem tárgyaikon keresztül az athéniakat, és viszont: az athéniakon keresztül a tárgyaikat akarja megérteni és bemutatni.

Más Akropolis-leírások és ábrázolások szerzői ezzel szemben sokszor saját tudásukból és elvárásaikból indulnak ki: míg az antik látogatók számára eleve adott valamiféle Athén-kép, a posztantik utazók és kutatók olvasmányaik és képzeletük révén próbálnak meg valamilyen eredeti, *igazi*, saját korukra holtnak, de legalábbis elfeledettnak, láthatatlannak tételezett kontextust rekonstruálni. A 17–19. század filhellén utazói ezt a kontextust nem idegen kultúraként, hanem részben a sajátjukként konstruálják meg: az athéni történelmet és művészetet egyúttal saját történelmük kezdeteként próbálják megérteni. Míg Pausanias számára a tudományos ambíciók mellett vagy ellenére az Ak-

ropolis emlékezetével való azonosulást mindenekelőtt a vallás és a kultusz érthetősége és átélhetősége biztosította, a filhellén utazók az európai történelem és kultúrtörténet görög gyökereinek víziója segítségével tudtak e műemlékekhez saját múltjuk emlékeként viszonyulni. Ők azonban ott, ahol saját múltjukat vélték megtalálni, a *történelem erejét* is demonstrálva látták, s így sokkal inkább érzékelték a helyet az *emlékezet*, mint az *élet* helyének: Lord Charlemont, Dodwell vagy Thomas Smart Hughes Akropolisra egy „már nem élő, de még nem egészen halott”, és – talán éppen ezért – kisajátítani és megtartani akart emlékezet megtestesülése.

A 20–21. században, a filhellén lelkesedés csillapodtával azonban aligha marad más út, mint *esztétikai nézőpontból*, (egykori) kiemelkedő műalkotások (egykori) tárhelyeként tekinteni az Akropolisra, vagy a *tudomány* nagytörelméjén keresztül nézni rá. Ennek felel meg az is, ahogyan az Akropolis számunkra, 21. századi európaiak számára létezik: az Akropolis-domb mint szimbólum, mint az emlékezet helye megtestesíti az 5. századi, demokratikus Athént, ahogy arra társadalmunk emlékezni szeretne; ugyanakkor az Akropolis, illetve annak tárgyi világa legalább két másik helyen, két *múzeumban* is lakik: az athéni Akropolis-múzeumban és a londoni British Museumban.

A 2009-ben megnyílt „új” Akropolis-múzeum első közelítésben nem tesz mást, mint kontextualizálja azt az Akropolist, amelytől néhány száz méterre áll, s ennyiben az Akropolist mint az emlékezet helyét segít életben tartani. De közelebből

nézve ez a viszony mégsem ilyen egyszerű: az Akropolis-múzeum nyilvánvalóan szükségképp újra is értelmezi, múzeumi környezetbe, tehát esztétikai és művészettörténeti megvilágításba helyezi az Akropolis különböző korokból származó tárgyait. Ráadásul az új múzeum már helyének kijelölésekor nagy vitákat kavart, léte helyi és nemzetközi konfliktusok forrása lett, és ennyiben politikai jelentőséget is nyert.⁹³ De ami talán leginkább figyelemre méltó, hogy az új múzeum felső szintjén egy „új”, az „igazival” azonos tájolású és arra kilátást is biztosító Parthenón épült – amelyik részben eredetibb, mint az Akropolison álló, amennyiben ma már számtalan eredeti faragvány és építőelem itt, és nem az Akropolison látható (ahol őket másolattal pótolták). A múzeum e felső szintjén állva tehát az egyik Parthenónból nézhetünk ki az üvegfalon át a másikra. Miközben jól tudjuk és látjuk, hogy a Parthenón számos, nagyrészt Lord Elgin által elszállított darabja már régóta Londonban, a British Museumban van, ahol szintén áll egy, furcsán kifordított, de részben szintén eredeti Parthenón. Elgin programját, az Akropolis múzeumba szállítását így maguk a görögök végezték, végzik be. Az Akropolisra való emlékezés, azért, hogy élő emlékezet maradjon, mely történelmet, történelmeket generál, fokozatosan elhagyta saját helyét, levált róla, hogy részint össze-, részben széttartó emlékezeti módoknak, különféle történeteknek és azok bemutatási lehetőségeinek adjon teret, melyben a rekonstruált és folyamatosan restaurált „eredeti” Akropolis már csak egy a rá való emlékezés különböző helyei között.

Jegyzetek

A tanulmány az OTKA K112283-as számú projektjének keretében készült. A tanulmány megírásához nyújtott segítségért köszönettel tartozom Bélyácz Katalinnak, Kárpáti Andrásnak, Ferenczi Attilának, Nagy Árpád Miklósnak, Bárány Istvánnak, Horváth Juditnak, Bacsó Bélának, Radnóti Sándornak, Horváth Ágnesnek, Somlyó Bálintnak, valamint mindazoknak, akik jelen voltak, amikor a dolgozat egy korábbi változatát az ELTE Esztétika Doktori Programján megvitattuk.

- 1 Nora 2010 [1997], 19 (K. Horváth Zsolt fordítását módosítottam).
- 2 E kísérlet természetesen ókori emlékekkel kapcsolatban sem egyedülálló, lásd pl. Alcock 2002, vagy az Elke Stein-Hölkeskamp és Karl-Joachim Hölkeskamp által szerkesztett két vaskos kötetet: Stein-Hölkeskamp–Hölkeskamp 2006 és 2010.
- 3 Halbwachs 1941, 124. Halbwachs kollektív emlékezetéről szóló elméletének összefoglalását lásd Assmann 1999 [1992], 35–49.
- 4 Nora történeti koncepciójának rokona Koselleck tézise a 18. század végén az embernek a történelemhez való viszonyában beállt nagy horderejű változásról (Koselleck 1979). Azonban míg Koselleck egy paradigmaváltást ír le, amely a történelemhez való újfajta viszonyt és a történetírás újszerű formáit hozza magával, Nora állításai nem a diskurzusra, hanem a társadalomra magára vonatkoznak, és egy hanyatlástörténetet implikálnak. Halbwachs Norával szemben a történelmet és a történetírást nem az emlékezettel szemben állónak, hanem abból levezethetőnek írja le, lásd Halbwachs 1950, 71–76 és Assmann 1999 [1992], 43–46.
- 5 Nora 2003 [1989], 13 (K. Horváth Zsolt fordítását módosítottam), vö. Nora 1997, I. köt. 23.
- 6 Assmann 1999 [1992], 53, mítosz és történelem viszonyáról uo. 75–78.

- 7 Lásd ehhez Wyss 2013. (A könyvet nem láttam, Wyss koncepciójára 2014. június 18-án Budapesten tartott előadása alapján hivatkozom.)
- 8 Az Akropolisról a neolitikumban és a bronzkorban lásd Iakovidis 1983, 73–90 (a szerző korábbi, görög nyelvű monográfiájának összefoglalása), illetve Schneider–Höcker 2001, 62–69.
- 9 Az Akropolis történelmének tömör összefoglalását lásd például Goette 2001, 5–16.
- 10 Lásd pl. a császárkori görög irodalom archaizáló tendenciáit vagy a 19–20. századi vitákat a *démotiké* (a beszélt nyelven alapuló irodalmi nyelv) és a *katavévisza* (az ógörög alapján „megtisztított” újjörög irodalmi nyelv) használatáról és általában az ógörög és a modern görög nyelv viszonyáról. A kérdéshez kiindulásként lásd Grafton–Most–Settis, 409–410.
- 11 A mai görögség saját ógörög múltjához való viszonyáról lásd Yalouri 2001. A folytonosság, illetve a folytonosság fenntartásának szándéka jól látszik egyes ókori jelszavak, szimbólumok modern kori használatában: az ókori Spártából ismeretes mondást: “H τὰν ἡ ἐπὶ τὰς (újjörögül ἡ τὰν ἡ ἐπὶ τὰς, magyarul „ezzel vagy ezen”) például a görög szabadságharc is jelmondatának választotta és zászlajára tűzte; az Athéni Egyetem logóján pedig ma is Pallas Athéné látható.
- 12 Az ókori Athénról mint az emlékezet helyéről (*Erinnerungsort*) lásd Hölscher 2010 (az Akropolisról: 143–145).
- 13 A történet legteljesebb ókori összefoglalását lásd Apollodóros: *Bibliothéké* III. 14, 1.
- 14 Az athéniai saját elképzeléseiről az athéni őstörténetet illetően lásd Goette–Hammerstaedt 2004, 21–25.
- 15 Ez az ún. plataiai eskü, amelyet azonban Hérodotos nem, csak későbbi szerzők említenek, s ezért sokan nem történeti eseménynek, hanem későbbi hagyománynak tartják. Az esküszöveget ki-

- sebb eltérésekkel idézi Athéni Lykurgos (*Kata Leókratus* 81) és Diodóros (XI. 29, 3), az eskü vége mindkettőjüknél: „a felégetett és lerombolt szentélyek egyikét sem építem újjá, hanem így hagyom és a jövőre nemzedékre hagyományozom a barbárok istentelenségének emlékeként”. Lásd még Rhodes–Osborne 2003, 440–449. (Egy a plataiai esküre is hivatkozó, Acharnaiában előkerült márványszéle szövege, részletes kommentárral.) A fennmaradt szöveget nem eredeti, de a 4. századi görögységnek saját 5. századi elődeihez fűződő viszonyát jól mutató dokumentumként elemzi Paul Cartledge (lásd Cartledge 2013, összefoglalóan 3–4, 28–30).
- 16 A talajban így keletkezett rétegről („Perserschutt”, „Persian destruction fill”) lásd pl. Goette 2001, 11–12. Az Akropolisz perzsák által lerombolt épületeinek újrafelhasználásáról és ennek gesztusértékéről Hurwit 2004, 67–74. Bár a periklészi építkezések régi elemeket újrafelhasználó gyakorlatának gesztusértékét nem vitatja, de az építkezések szünetelését praktikus okokkal, elsősorban a szakképzett munkaerő hiányával magyarázza Leslie Shear, lásd Shear 2016, 6–12.
- 17 Az Akropolisz 7–21. századi történetének vázlatát adja Nagy Árpád Miklós szócikke: „Az Akropolisz posztantik története”, <http://www2.szepmuveszeti.hu/hyperion/lexikon.php?id=385>. Athén történetét a kezdetektől a 19. századig áttekinti Camp 2001, egészen a 20. század végéig Holtzmann 2003. A templommá alakított Parthenónról mint a „pogány Athén” „keresztény Athénná” való átalakításának szimbólumáról lásd Mikhail Khoniatisz beiktatási beszédét (*Eiszbatériosz*), ill. erről Eftymiadis 2012 és Kaldellis 2009, 145–165.
- 18 Dodwell 1819–20, I. köt. 293 skk., ill. Hughes 1820, I. köt. 256–257.
- 19 Beard (2010, 100) és Holtzmann (2003, 260) is idéz Leo von Klenze programadó beszédéből egy részletet, melyben arról beszél, hogy a „barbár időszak” nyomait el kell tüntetni, hogy „egy dicsőséges múlt maradványai” megalapozzanak egy „dicsőséges jelent és jövőt”.
- 20 Az Akropolisz 19–20. századi „megtisztításáról” jó képet ad Holtzmann 2003, 260–273 és Beard 2010, 94–115.
- 21 Hérakleidesz Kritikosról és művéről (a görög szöveggel és német fordítással, valamint kommentárokkal) lásd Arenz 2006. A szöveg korábbi, szintén kommentált és német fordítással ellátott kiadása Pfister 1951.
- 22 A szöveget Arenz kiadása (Arenz 2006) nyomán idézem.
- 23 Strabón IX. 1, 16.
- 24 Uo.
- 25 Imhoof-Blumer–Gardner 1887, 129.
- 26 Imhoof-Blumer–Gardner 1887, 128. A kép konkrét látványnak való megfeleltetése Beulét is foglalkoztatja, lásd Beulé 1858, 394–395.
- 27 A szerzők sorra is veszik, hogy mi „nem stimmel” a pénzeken. „When, however, we come to a consideration of details we find much want of exactness. The Propylaea are very inadequately represented, and the orientation of the Parthenon is incorrect. (...) But the most important point is the type and attitude of Athene. It is clear from the position of the statue that the intention of the die-cutter was to represent the bronze colossus of Pheidias which stood in the midst of the Acropolis, and we ought thus to gain some evidence as to the details of that colossus. But any such hope is destined to failure. (...)” (129.)
- 28 A lépcső egy hipotézis szerint azért szerepel ilyen hangsúlyos elemként az érmén, mert a pénzeket a lépcsők Hadrianus uralkodása alatti felújításakor verték. Lásd Beulé 1858, 395.
- 29 Lange 1881, 198–199.
- 30 Imhoof-Blumer–Gardner 1887, 129. (A könyvben szereplő illusztráció rossz minősége sajnos nem teszi lehetővé, hogy a kérdést az olvasó is megítélje.)
- 31 Sok képet közöl pl. Schneider–Höcker 2001.
- 32 Schneider–Höcker 2001, 13.
- 33 Az első számon tartott és a nyugati világ Görögország-képére is ható európai utazó Ciriaco d’Ancona volt a 15. század első felében, aki alapvetően feliratokat gyűjteni ment Görögországba, de Athénban járva egy rajtot is készített a Parthenónról, és leírásai is fennmaradtak (többek közt magáról a Parthenón épületéről is). Utazásairól és feljegyzéseiről lásd Bodnar 1960, 2–72. Ciriaco egy reneszánsz kori életrajzát és levelezését közli Bodnar–Mithell 1994.
- 34 A képek forrása Dodwell 1821, 31 (4. ábra) és 35 (5. ábra). Sok Dodwell-, ill. Pomardi-kép jó minőségben, kettőjük görögországi utazásainak részletes ismertetésével és kísérőszövegekkel együtt a British Museumban 2013-an rendezett kiállítás katalógusában is megtalálható: Camp 2013.
- 35 Hölscher 2010, 130.
- 36 Vö. Gurlitt 1890, 2–3; Habicht 1985, 30–31, 12–13; Hutton 2005, 295–296.
- 37 Lásd Gurlitt 1890, 21–24; Frazer 1898, I. köt. XXIII–XXIV; Hutton 2005, 26–27 és 83–126.
- 38 Vö. Pausanias I. 39, 3; Gurlitt 1890, 5–6 és 34–37; Hutton 2005, 49–51; Overmark Juul 2010, 27–30.
- 39 A Strabón által említett Polemón (akinek a munkája nem maradt fenn) az Akropolison lévő tárgyakat négy teljes könyvben tárgyalta (Strabón: *Geographika* I. 1, 16, lásd fentebb). Maga Pausanias pedig a *Görögország leírása* utolsó könyvében ugyancsak hét fejezetet szentel Polygnótos két festményének a delphoi Leschében (X. 25, 1 – X. 31, 12), és kettőt az Olympiában felajánlott ún. Kypselos-ládanak (V. 17, 5 – 19, 9); az egész olympiai szentélykörzet, az ún. Altis leírása pedig több mint egy teljes könyvet tesz ki (V. 10 – VI. 20).
- 40 Lásd pl. Kreiling 1997; Habicht 1985, 35; Hutton 2005, 15–16.
- 41 Pausanias I. 24, 5–7.
- 42 Olympia és az Altis pausanias leírásához lásd Trendelenburg 1914.
- 43 Lásd elsősorban Hurwit 2004, 134–136.
- 44 Lásd Papachatzis 1974, 340.
- 45 Ritoók–Sarkady–Szilágyi 1984, 490–491.
- 46 Dodwell 1819–20, 245–246.
- 47 Kaldellis 2009, 12–17.
- 48 Kaldellis a keresztény Parthenónról szóló könyvében azt állítja, hogy a Parthenón presztízse már keresztény templomként (a bizánci közegben) sokkal nagyobb volt, mint az ókorban – vagyis a Parthenón igazi „felemelkedése” keresztény templommá alakításával kezdődött. Lásd Kaldellis 2009, elsősorban 12–19, illetve 166–195.
- 49 A fríz értelmezési kísérleteinek áttekintését lásd Jenkins 2006, 94–107; Hurwit 2004, 133–146 és 224–236; Beard 2010, 128–137; illetve legújabban Meyer 2017, 99–107. (A frízben Meyer is, mint korábban többen, az athéni nép tágabb értelemben vett önreprezentációját látja, alapvető hangsúllyal istennőjük, Athéna tiszteletén.)
- 50 A rajzok szerzősége vitatott, Holtzmann szerint egy anonim flamand festő készítette őket. Lásd Holtzmann 2003, 251 (főleg 36. jegyzet), további irodalommal.
- 51 A megvásárlás körüli bonyodalmakról és vitákról lásd Williams 2001.
- 52 Lásd ehhez Radnóti 2012 és Radnóti 2010.
- 53 Winckelmann 2002 [1764], 630 (az 1776-os kiadásban ez a rész nem szerepel).
- 54 Winckelmann Pausanias-élményéről és a *Görögország leírása* hatásáról a winckelmanni művészettörténetre lásd Pretzler 2010.
- 55 Dalfen 1996, 177.
- 56 A mondat második fele, mely szerint az Altisban az olympiai győzteseknek állított szobrok nem az isteneknek vannak ajánl-

- va, meglepő állítás, lásd erről pl. Frazer 1898, III. köt. 623–624. A mondatot idézi (további kommentár nélkül) Scholl 2010, 251.
- 57 Liddell–Scott: *Greek-English Lexicon* s. v. ἀνατίθημι: II. 1. „set up as a votive gift, dedicate (...) 2. set up, erect, (...) 3. set up and leave in a place”. A Suda lexikon szerint Ἀνάθημα: „πᾶν τὸ ἀφιερωμένον θεῷ, αἰτοῦντος τῷ Πέλοπι ἀνάθημα τὴν ἄρνα τὴν χρυσοῦν, ἕτερα παρέχοντι κειμήλια, ἔχρησεν: ὁ βούλομαι δός: μὴ δίδου δ’ ὁ μὴ θέλω. λέγεται δὲ καὶ Ἀνάθημα”, illetve Ἀνάθημα: „καὶ τὸ ἀνατιθέμενον τῷ θεῷ καὶ τὸ εἰς ἀφανισμόν ἐσόμενον: τὰ ἀμφοτέρα σημαίνει. λέγεται δὲ καὶ Ἀνάθημα τὸ τῷ θεῷ ἀνατεθειμένον.”
- 58 Pausanias az Akropolis leírása során 18 ebből az igéből képzett alakot (beleértve az *anathema* főnevet) használ, további két alkalommal pedig az ennek passzív formáit gyakran helyettesítő *anakeimai* ige megfelelő alakját.
- 59 Egyfajta „vallásos tekintetéről” (*religious gaze*), illetve a képek és szobrok kultuszközpontú megközelítéséről (*ritual-centered attitude to images*) az ókorban (elsősorban Pausaniasnak az olympiai szentélykörzetről és Lukianosnak a Szíriai Istennő szobráról adott leírásai alapján) lásd Elsner 2007, 11–26 és 34–48.
- 60 Görög kultúrtörténetében Jacob Burckhardt a görögöknél műalkotás formájában (is) megjelenő *anathémákat* mint a görög művészet és vallás közt létrejövő kapcsolat egyik fontos mozzanatát emeli ki: „Das Weihgeschenk an ein Heiligtum, ein alter Brauch bei manchen Religionen, mochte es die dankbare Lösung eines Gelübdes sein oder die ins Dauernde und Ewige umgesetzte Gestalt eines Opfers, welche den Opfernden im Gedächtnis der Gottheit erhalten sollte, hatte sich bei den Griechen vom materiellen Werte befreit; an die Stelle der Goldschätze gallischer Tempel, der Goldbarren des Lyderkönigs war hier mehr und mehr das Kunstwerk getreten. (...)” Burckhardt [1872], II. köt. 221.
- 61 Holtzmann 2003, 37–38; Meyer 2017, 295–296; ill. korábban (a kultusz kezdetét legkésőbb a 7. századra datálva) Kirsten–Kraiker 1962 [1957], 50–52.
- 62 Pausanias I. 26, 6.
- 63 Továbbá megemlíti Athéna Hygeia szobrát (23, 5), az Athéné és Marsyas versengését ábrázoló szoborcsoportot (24, 1), egy Zeus fejéből éppen kipattanó Athénét (24, 3), Athéna Erganét (24, 3), egy Athéna és Poseidón versengését ábrázoló művet (24, 3), Athéna születését és Athéné és Poseidón versengését a Parthenón két oromcsoportján (24, 6), Endoios Athéna-szobrát (26, 4), később pedig Athéné régi szobrai (27, 5–6) és Athéné Lémnia szobrát (28, 2).
- 64 Pausanias I. 17, 1.
- 65 A szöveghelyet a legtöbb kiadás javíthatatlanul romlottnak minősíti. A fordításom ebben az esetben a Les Belles Lettres-féle kiadáson alapul, melynek szerzői a szöveget ilyen formában kifogástalannak tartják, és a *Spudaión* alakot egyszerűen a szóban forgó isten (*daimón*) nevéként értelmezik. Vö. Casevitz–Pouilloux–Chamoux 1992. 76 és 206–207.
- 66 Például I. 21, 1; 22, 5; 23, 3; 27, 2; 28, 8.
- 67 Pausanias I. 27, 2, vö. Hérodotos VIII. 55 (Hérodotos ugyanezt az esetet beszéli el, annyi különbséggel, hogy nála az olajfa csak a következő nap hajt ki).
- 68 Pausanias I. 26, 5, vö. Hérodotos VIII. 55.
- 69 Pausanias I. 24, 1.
- 70 Pausanias I. 28, 3.
- 71 Hérodotos VII. 152, 3; IV. 195, 2; II. 123, 1.
- 72 A két hely között párhuzamról lásd pl. Hutton 2005, 194; Champion–Smyth 1998, 15–16.
- 73 Pausanias I. 22, 4.
- 74 A Pausanias által használt névről lásd Frazer 1898, II. köt. 257–261.
- 75 Pausanias I. 22, 4–5.
- 76 Francoix Chamoux valószínűbbnek tartja, hogy a Pausanias által említett oltár valahol máshol volt (Casevitz–Pouilloux–Chamoux 1992, I. köt. 199). Száz évvel korábban Frazer – aki a kérdésről Dörpfelddel és más régészekkel is konzultált – épp ellenkezőleg, meg volt győződve róla, hogy az oltár az Akropolison állt (Frazer 1898, II. köt. 262).
- 77 Hasonlóképp fogható fel Silénos kövének, egy másik, szintén az Akropolison játszódó történet helyszínének leírása is, azzal a különbséggel, hogy itt az emlékműállítás mozzanata hiányzik: a kő, amelyen annak idején Silénos ült, az utókor számára maga válik emlékhellyé (Pausanias I. 23, 5–6). Szintén hasonló funkciót tölt be Poseidón szigonyának nyoma a sziklán (Pausanias I. 27, 5; Hérodotos VIII. 55; illetve a Strabón által idézett Hégésias-hely: Strabón IX. 1, 16 – lásd fentebb).
- 78 Lásd ehhez Musti 1996.
- 79 Beschi és Musti szerint Pausanias elsősorban azért ír ilyen hosszasan Olympiodórosról, mert más szerzők nem emlékeznek meg róla, továbbá mert Pausanias különösen nagyra tartja a görög történelemnek ezt a korai korszakát, és ráadásul nem szereti a makedónokat. Lásd Beschi–Musti 1982, 356–357. Olympiodórosról az antik irodalomban és Pausaniasnál lásd Frazer 1898, II. köt. 328; személyéről összefoglalólag *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, v. *Olympiodoros* [1.], 8. köt. 1186–1187 (további szakirodalommal).
- 80 Pausanias I. 25, 2.
- 81 Pausanias I. 26, 3.
- 82 Egy másik görög hős, Tolmidés szobrának esete első pillantásra egészen más, amennyiben itt Pausanias csak megnevezi a szobrot, majd leírja, hogy ki volt Tolmidés, és mit csinált: „A talapzaton szobrok állnak (...) és itt áll Tolmidés szobra is, aki az athéni flotta vezetőjeként...” (I. 27, 5). Az adott kontextusban azonban ezt a leírást mégsem elsősorban a talán kézenfekvőbb „kit ábrázol ez a szobor?”, hanem a „miért állítottak az athéniak Tolmidésnek szobrot?” kérdésre adott válaszként érdemes felfognunk. Így olvasva Pausanias leírása Tolmidés szobráról (akinek tetteit jóval kevésbé közzismertnek és kevésbé jelentősnek mutatja be, mint Olympiodóroséit) nem lényegét tekintve, csupán kifejtettségében különbözik Olympiodórosétól, a szobor értelmezése ebben az esetben is a szoborállítás okának bemutatását jelenti.
- 83 Pausanias I. 28, 1.
- 84 Lásd Frazer 1898, II. köt. 348, illetve Beschi–Musti 1982, 366.
- 85 Lásd röviden a *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike* szócikket (*Kylon*), VI. köt. 964–965. A legrégebbi ókori szöveghelyek Thukydides I. 126 és Hérodotos V. 71.
- 86 I. 1, 2; I. 2, 1; I. 3, 1; I. 3, 3; I. 15, 2; I. 15, 3; I. 17, 2–6; I. 18, 4; I. 19, 1; I. 20, 3; I. 22, 2–3; I. 24, 1; I. 27, 7–10; I. 28, 10; I. 30, 4; I. 32, 6; I. 37, 4; I. 38, 5; I. 39, 2–3; I. 41, 3–5; I. 41, 7; I. 44, 8.
- 87 Pausanias I. 3, 3.
- 88 Lásd ehhez Veyne 1988 [1983], 13–14.
- 89 Charlemont 1984 [1749].
- 90 Frazer 1898, II. kötet, 424.
- 91 Goette 2001, 157. o.
- 92 Pl. Pausanias I. 24, 3: „Aki a művészileg kidolgozott tárgyakat (*ta de syn techné pepoiémena*) többre tartja a régről fennmaradtaknál, annak a következőket is érdemes megtekintenie...”
- 93 Lásd ehhez György Péter „Az Új Akropolis Múzeum” és „Elgin-Duven” című írásait: György 2013, 219–248.

Bibliográfia

- Assmann, J. 1999 [1992]. *A kulturális emlékezet*. Budapest.
- Alcock, S. 2002. *Archaeologies of the Greek Past. Landscape, Monuments, and Memories*. Cambridge.
- Arenz, A. 2006. *Herakleides Kritikos „Über die Städte in Hellas“*. Eine Periegesis Griechenlands am Vorabend des Chremonideischen Krieges. München.
- Beard, M. 2010 [2002]. *The Parthenon*. London.
- Beschi, L. – Musti, D. (kiad.) 1982. *Pausania: Guida della Grecia. Libro I, L'Attica*. Introduzioni, testo e traduzione a cura di Domenico Musti, commento a cura di Luigi Beschi e Domenico Musti. Milano.
- Beulé, Ch. E. 1858. *Les monnaies d'Athènes*. Paris.
- Bodnar, E. W. 1960. *Cyriacus of Ancona and Athens*. Bruxelles–Berchem.
- Bodnar, E. W. – Mitchell, Ch. 1994. *Vita Clarissimi et Famosissimi Kyriaci Anconitani by Francesco Scalamonti*. Philadelphia.
- Burckhardt, J. [1872]. *Griechische Kulturgeschichte*. Zweite Auflage. Berlin–Stuttgart (évszám nélkül).
- Camp, John McK. 2001. *The Archaeology of Athens*. Yale University Press, New Haven–London.
- Camp, J. McK. (szerk.) 2013. *In Search of Greece. Catalogue of an Exhibit of Drawings at the British Museum by Edward Dodwell and Simone Pomardi from the Collection of the Packard Humanities Institute*. Los Altos, CA.
- Cartledge, P. 2013. *After Thermopylae. The Oath of Plataea and the End of the Graeco-Persian Wars*. Oxford – New York.
- Casevitz, M. – Pouilloux, J. – Chamoux, F. (szerk.) 1992. *Pausanias: Description de la Grèce. Tome I. L'Attique*. Édité par Michel Casevitz, traduit par Jean Pouilloux, commentaires de François Chamoux. Les Belles Lettres, Paris.
- Champion-Smith, V. A. 1998. *Pausanias in Athens. An Archaeological Commentary on the Agora of Athens*. UCL PhD Thesis (kiadatlan).
- Charlemont, Lord James Caulfeild, 1984 [1749]. *The Travels of Lord Charlemont in Greece & Turkey, 1749*. Edited by W. B. Stanford and E. J. Finopoulos, drawings by Richard Dalton. Trigraph for the A.G. Leventis Foundation.
- Dalfen, J. 1996. „Dinge, die Pausanias nicht sagt“: R. Faber – B. Seidensticker (szerk.): *Worte, Bilder, Töne. Studien zur Antike und Antikerezeption. Bernhard Kytzler zu ehren*. Würzburg, 159–177.
- Dodwell, E. 1821. *Views in Greece*. Rodwell & Martin, London.
- Dodwell, E. 1819–20. *A Classical and Topographical Tour through Greece during the Years 1801, 1805, and 1806*. Rodwell & Martin, London.
- Efthymiadis, S. 2012. „Michael Choniates' Inaugural Address at Athens. Enkomion of a City and a Two-fold Spiritual Ascent“: *Dossiers Byzantins 12. Villes de toute beauté, L'Ekphrasis des cités dans les littératures Byzantine et Byzantino-slaves. Actes du colloque international, Prague, 25-26 novembre 2011, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales*. Paris, 63–80.
- Elsner, J. 2007. *Roman Eyes. Visuality and Subjectivity in Art and Text*. Princeton–Oxford.
- Frazer, J. G. 1898. *Pausanias' Description of Greece*. Translated and with a commentary by J. G. Frazer. London – New York.
- Goette, H. R. 2001. *Athens, Attica, and the Megarid: An archaeological guide*. London – New York.
- Goette, H. R. – Hammerstaedt, J. 2004. *Das antike Athen. Ein literarischer Stadtführer*. München.
- Grafton, A. – Most, G. – Settis, S. 2010. *The Classical Tradition*. Cambridge, MA – London.
- Gurlitt, W. 1890. *Über Pausanias. Untersuchungen*. Graz.
- György P. 2013. *Múzeum. A tanuló-ház*. Budapest.
- Habicht, Ch. 1985. *Pausanias und seine Beschreibung Griechenlands*. München.
- Halbwachs, M. 1991 [1950]. *Das Kollektive Gedächtnis*. Ford. Holde Lhoest-Offermann. Frankfurt am Main.
- Halbwachs, M. 1992 [1950]. *On Collective Memory*. Edited, translated, and with an introduction by Lewis A. Coser. Chicago–London.
- Halbwachs, M. 1971 [1941]. *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective*. Paris.
- Holtzmann, B. 2003. *L'Acropole d'Athènes. Monuments, cultes et histoire du sanctuaire d'Athéna Polias*. Paris.
- Hölscher, T. 2010. „Athen – die Polis als Raum der Erinnerung“: In *Stein-Hölkeskamp–Hölkeskamp 2010*, 128–149.
- Hughes, Th. S. 1820. *Travels in Sicily, Greece and Albania*. J. Mawman, London.
- Hurwit, J. 2004. *The Acropolis in the Age of Pericles*. Cambridge – New York.
- Hutton, W. 2010. *Describing Greece*. Cambridge.
- Iakovidis, S. E. 1983. *Late Helladic Citadels on Mainland Greece*. Leiden.
- Imhoof-Blumer, F. – Gardner, P. 1887. *A Numismatic Commentary on Pausanias*. London.
- Jahn, O. – Michaelis, A. 1901. *Arx Athenarum a Pausania descripta. In usum scholarum*. Bonn.
- Jenkins, I. 2006. *Greek Architecture and Its Sculpture*. Line illustrations by Kate Morton. British Museum Press, London.
- Jones, H. L. 1907–33. *Strabo: Geography*. English & Greek, with an English translation by Horace Leonard Jones. Based in part upon the unfinished version of John Robert Sitlington Sterrett. London – New York.
- Jones, W. H. S. 1918–35. *Pausanias: Description of Greece*. English & Greek, translated by W. H. S. Jones. Loeb Classical Library. London – New York.
- Kaldellis, A. 2009. *The Christian Parthenon. Classicism and Pilgrimage in Byzantine Athens*. Cambridge – New York.
- Kirsten, E. – Kraiker, W. 1962 [1957]. *Griechenlandkunde. Ein Führer zu klassischen Stätten*. Heidelberg.
- Koselleck, R. 1995 [1979]. „Historia magistra vitae“: *Vergangene Zukunft. Zur Geschichte geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main, 38–66.
- Kreilinger, U. 1997. „Ta axiologotata tou Pausaniou. Die Kunst-Auswahlkriterien des Pausanias“: *Hermes* 125, 470–491.
- Lange, K. 1881. „Die Athena Promachos des Phidias“: *Archäologische Zeitung* 139, 197–206.
- Lauter, H. 1976. *Die Koren des Erechtheion*. Antike Plastik 16. Berlin.
- Liddell, H. G. – Scott, R.: *A Greek-English Lexicon*. 9th ed., revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie and the cooperation of many scholars. With a revised supplement compiled by H. G. Liddell and R. Scott. Oxford, 1996 [1940].
- Le Roy, J.-D. 2004 [1770]. *The Ruins of the Most Beautiful Monuments of Greece*. Introduction by Robin Middleton, translation by David Britt. Los Angeles.
- Meyer, M. 2017. *Athena, Göttin von Athen*. Wien.
- Muraközy Gy. – Patay-Horváth A. 2008 [2000]. *Pausanias: Görögország leírása*. Fordította, a jegyzeteket írta és a névmutatót összeállította Muraközy Gyula, a fordítást az eredetivel egybevetette, a jegyzeteket kiegészítette és az utószót írta Patay-Horváth András. Második, javított kiadás. Gödöllő.
- Musti, D. 1996. „La struttura del discorso storico in Pausania“: J. Bingen (szerk.): *Pausanias Historien*. Vandœuvre–Genève, 9–43.

- Neils, J. 2001. *The Parthenon Frieze*. Cambridge – New York.
- Nora, P. 1989 [1997]. „Between Memory and History. Les Lieux de mémoire”: *Representations* 26 (Memory and Counter-Memory), 7–24.
- Nora, P. 1997. „Entre histoire et mémoire”: uő (szerk.): *Les Lieux de mémoire*. I. kötet. Paris.
- Nora, P. 2003 [1997]. „Emlékezet és történelem között” (ford. K. Horváth Zsolt): *Múlt és Jövő* 2003/4, 3–16 (= *Aetas* 1999/3, 142–157).
- Nora, P. 2010 [1997]. *Emlékezet és történelem között*. Ford. K. Horváth Zsolt. Budapest.
- Overmark Juul, L. 2010. *Oracular Tales in Pausanias*. Odense.
- Papachatzis, N. 1974. Παπαχατζής: Πausανίου Ελλάδος περιήγησις. Αττικά. Εκδοτική Αθηνών.
- Paton, J. M. (szerk.) 1927. *The Erechtheum*. Measured, drawn and restored by Gorham Phillips Stevens. Text by Lacey Davis Caskey, Harold North Fowler, James Morton Paton, Gorham Phillips Stevens. Cambridge, MA.
- Pfister, F. 1951. *Die Reisebilder des Herakleides*. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar mit einer Übersicht über die Geschichte der griechischen Volkskunde von Friedrich Pfister. Wien.
- Pretzler, M. 2010. „From One Connoisseur to Another. Pausanias as Winckelmann’s Guide to Analysing Greek Art”: *Classical Receptions Journal* 2/2, 197–218.
- Radnóti S. 2010. *Jöjj és láss! A modern művészetfoglalom keletkezése. Winckelmann és a következmények*. Budapest.
- Radnóti S. 2012. „»Cold Pastoral«. Az ízlés embere és a filozófus. Hazlitt és Hegel”: *Ókor* 11/2, 44–49.
- Ritoók Zs. – Sarkady J. – Szilágyi J. Gy. 1984. *A görög kultúra aranykora*. Budapest.
- Rhodes, P. J. – Osborne, R. 2003. *Greek Historical Inscriptions 404–323 BC*. Edited with introduction, translations, and commentaries by P. J. Rhodes and R. Osborne. Oxford.
- Schneider, L. – Höcker, Ch. 2001. *Die Akropolis von Athen. Eine Kunst- und Kulturgeschichte*. Darmstadt.
- Scholl, A. 1995. „Χρηφόροι: Zur Deutung der Korenhalle des Erechtheion”: *Jdl* 110, 179–212.
- Scholl, A. 2010. „Es sind da auch alte Athena-Statuen...”. Pausanias und die vorpersischen Akropolisvotive”: R. Krumeich – Chr. Witschel (szerk.): *Die Akropolis von Athen im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit*. Wiesbaden.
- Shear, T. L. 2016. *Trophies of Victory. Public Building in Periklean Athens*. Princeton.
- Stein-Hölkeskamp, E. – Hölkeskamp, K.-J. (szerk.) 2006, 2010. *Die Griechische Welt. Erinnerungsorte der Antike*. München.
- Trendelenburg, A. 1914. *Pausanias in Olympia*. Berlin.
- Veyne, P. 1988 [1983]. *Did the Greeks Believe in Their Myths? Chicago* (eredetileg: *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Essai sur l’imagination constituante*. Paris, 1983).
- Williams, D. 2001. „’Of public utility and public property’. Lord Elgin and the Parthenon Sculptures”: A. Tsingarida – D. Kurtz (szerk.): *Appropriating Antiquity. Saisir l’Antiquité*. Brussels, 103–164.
- Winckelmann, J. J. 2002 [1764]. *Geschichte der Kunst des Altertums*. Hrg. von A. H. Borbein – Th. W. Gaethgens – J. Irmscher – M. Kunze. Mainz am Rhein.
- Wyss, B. 2013. *Renaissance als Kulturtechnik*. Hamburg.
- Yalouri, E. 2001. *The Acropolis. Global Fame, Local Claim*. Oxford – New York.

Grüll Tibor (1964) az MTA doktora, egyetemi tanár, a Pécsi Tudományegyetem Ókortörténeti Tanszékének vezetője. Fő kutatási területe a Római Birodalom története, ezen belül gazdaságtörténeti, földrajzi és ökológiai kérdések, valamint a hellénisztikus és római kori judaizmus és a korai kereszténység világa. Legutóbbi kötete: *A Római Birodalom gazdasága* (Budapest, 2017).

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *Igazság és hazugság a római történetíróknál és az epigráfiai emlékekben* (2017/4).

Orbem terrarum subicere

Világbirodalmi törekvések és földrajzi ismeretek az ókori Rómában

Grüll Tibor

Nagy Sándor, a hódító és felfedező

Bár Nagy Sándornak is megvoltak a maga „világbíró” elődei a mezopotámiai és egyiptomi uralkodók között – elegendő itt Borzsák István kutatásai nyomán Sesóstris példájára hivatkoznunk¹ –, a nyugati, és így a római hagyományban is ő volt és maradt a paradigmikus világhódító, akinek tettei csak az istenekével összemérhetők, s így az *aemulatio*, azaz a versengés örökös tárgyai a vággyal (*pothos*) teli utódok előtt.² Jóllehet Alexandros „Zeus gyermekének” vallotta magát, hódításai-ban mindvégig a Héraklésszel és Dionysossszal való versengés ösztönözte.³ Az ókori források egybehangzóan állítják, hogy hódításai során a Hyphasis (szanszkritül Vipasa, ma Beas) folyóig jutott el Kr. e. 326-ban, ahol serege fellázadt, és visszafordulásra kényszerítette. Ennek emlékére – birodalmának határjelzőiként – tizenkét hatalmas oltárt emelt a folyó bal partján a tizenkét olimposzi istenségnak dedikálva azokat (Arr. *Anab.* V. 29, 1).⁴

De vajon meddig akart eljutni Alexandros? Ennek a kérdésnek a megválaszolásához Kr. e. 331-ig, Nagy Sándor Siwa oázisban tett látogatásáig kell visszamennünk (1. kép).⁵ Ókori forrásaink egybehangzóan állítják, hogy az orákulumnak feltett egyik kérdése úgy hangzott: elnyeri-e a világ feletti uralmat? Diodóros „az egész föld feletti uralom”-ról (*tén hapasés gés archén*, XVII. 51, 2), illetve „az egész föld feletti hatalom”-ról (*tén hapasés tés gés exusian*, XVII. 93, 4) beszél; Curtius Rufusnál „az egész világ feletti uralom” (*totius orbis imperium*, IX. 11) szerepel; Plutarchosnál pedig az „egész emberiség ura” (*pantón anthrópón kyrió*, Plut. *Alex.* 27, 6) kifejezést olvassuk. Ezek a források alkotják az ún. Nagy Sándor-vulgatát, amely Kleitarchosra vezethető vissza, aki viszont Kallisthenéstől merített – de fogalmunk sincs róla, hogy vajon Alexandros udvari történetírója ott volt-e a siwai jósdában.⁶ William Woodthorpe Tarn szerint ennek amúgy sincs nagy jelentősége, minthogy a „világuralom” gondolata Ámon-Ré orákulumszövegének egyik formuláris kifejezése volt – „Neked

adtam minden országot, minden népet” (ti. Hatsepszutnak); „eljöttem hozzád, hogy győzelmet arass a föld végső határáig, és hogy markodba zárd körös-körül a Nagy Kerekséget [Ókeanos]” (III. Thotmesznek) –, vagyis a „világhódítás” kifejezésnek semmi köze ahhoz, hogy Alexandros mit szándékozott tenni, ez csupán egy rituális szöveg volt – amint persze az sem zárható ki, hogy valaki, aki ezt a jóslatot meghallgatta, komolyan vegye az abban foglaltakat. Azt a gondolatot, hogy Nagy Sándor valódi célja az egész emberiség egyesítése lehetett egy makedón vezetésű világbirodalomban, szintén Tarn vetette fel egy 1933-as előadásában.⁷ Forrása



1. kép. Ámon orákulumszentélyének maradványai a Siwa-oázisban (Steve Todd fotója, forrás: <http://blog.stevetoddsoddevents.com>)

egyértelműen Plutarchos Nagy Sándor szerencséséről (*Peri tés Alexandru tychés*) írt retorikai műve volt, mely fél évezreddel az események után született. Nem csoda, ha Alexandros másik nagy monográfusa, Ernst Badian egy tíz évvel későbbi cikkében meg is támadta Tarn elméletét.⁸ Waldemar Heckel úgy véli, hogy Alexandros eredeti célja a Perzsa Királyság elfoglalása lehetett, a további hódításokkal csupán ütközőzónát akart létrehozni a királyság központi területe körül, az Indussal mint határfolyóval.⁹ Az egész *oikumené* meghódításának eszméje a későbbi regényes Nagy Sándor-hagyomány kitalációja csupán. Minden bizonnyal ennek a legendaképződésnek tudható be a „babilóni követségek” története is, amely szintén a világhódító imázsát volt hivatva alátámasztani. Nagy Sándor halála évében, írja Diodóros, gyakorlatilag az egész lakott világ odaküldte hozzá követeit, hogy győzelméhez gratuláljanak, s hogy barátsági szerződést kössenek vele. (Később ugyanezt a módszert Augustus önéletírásában is látjuk majd visszaköszönni.)

Valószínű, hogy a Nagy Sándor tervezett nyugati hadjáratáról szóló – Diodórosnál és Curtius Rufusnál fennmaradt (Diod. XVIII. 4, 2–5; Curt. X. 1, 16–18) – tudósítások is a „világhódítás” igazolására született fantáziatermékek csupán. A hagyomány úgy szól, hogy néhány hónappal Alexandros halála előtt Perdikkas bizonyos feljegyzéseket (*hypomnémata*) kapott a fővezértől, amelyekben az jövőbeli terveit sorolta fel.¹⁰ Ezekben egyebek mellett szerepelt Arábia felkutatása, Afrika körülhajózása – valamint egy nyugati hadjárat, amelynek során 1000 (vagy 700) hajóval indult volna Karthágó ellen, a tengeri hadművelettel párhuzamosan egy part menti utat építve Egyiptomtól Héraklés oszlopaiig (vagyis a Gibraltári-szorosig), amelyen hadseregét vezette volna végig. Karthágó legyőzése után átkelt volna Hispaniába, majd az Alpokon át lerohanta volna Itáliát. A kutatás túlnyomó része a Nagy Sándor-regény egyik kései epizódjának tartja a nyugati hadjárat tervét, amivel egyet kell értenünk. Már csak azért is, mert az *Alpok* földrajzi név ebben a korban még nem is volt ismert; az azon történő átkelés motívumát pedig nyilvánvalóan Hannibal története ihlette. Eltekintve az alexandrosi *hypomnémata* regényes voltától, egy Nyugat elleni hadjárat *lehetősége* a Kr. e. 4. század utolsó harmadában nagyon is izgatta a későbbi római történétírók képzeletét, amiről Livius híres *Alexandros-excursusa* is bizonyosságul szolgál.¹¹

A hellénisztikus földrajztudomány

Nagy Sándor felfedezései ösztönzést adtak a kíváncsi tudósoknak, hogy még felfedezetlen területekre merészkedjenek. Az astypalaiiai Onésikritos Alexandros flottájának egyik hajóskapitánya volt, s visszaemlékezéseiben először említi Taprobánét, vagyis Srí Lanka szigetét (Strabón XV. 1, 15. C 691; Plin. *NH* VI. 24). A massiliai Pytheas Kr. e. 310 körül indult el szülővárosából, hogy Héraklés oszlopain áthajózva, Nyugat-Európa atlanti partvidékén északnak fordulva elérje Britanniát, majd onnan is továbbhaladva Izlandot – amely Thulé néven vonult be a földrajzi irodalomba –, bár feljegyzéseit sokan csupán ügyes hazugságoknak tartották (Strabón I. 4, 3. C 63).¹²

A hellénisztikus korban a helyi uralkodók vagy az általuk megbízott felfedezők is gyakran keltek hosszú tengeri utakra ismeretlen tájak felé. Ophellas kyrénéi uralkodó (Kr. e. 320–

310) Afrika atlanti partjairól írt egy *periplust* (Strabón XVII. 3, 3. C 826). Patroklés, I. Seleukos Nikatór admirálisa Kr. e. 284 körül járt a Kaszpi-tengeren (*FGrHist* 712 F 1–8; Plin. *NH* VI. 58), míg Damodamas, I. Seleukos és I. Antiochos Sótér tábornoka, átkelt az Iaxartés-folyón (ma Szir-Darja, Kazahsztán) (Plin. *NH* VI. 49). A Ptolemaiosok által szponzorált knidosi Agatarchidés (Kr. e. 200–140 k.) a Vörös-tenger és környéke leírását adta *periplus*ában (*GGM* I, 111–195, vö. Plin. *NH* VI. 107). VIII. Ptolemaios uralkodása idején (Kr. e. 145–116) egy félholt indiai hajótöröttre bukkantak Egyiptom vörös-tengeri partjain, akit a király elé vezettek. A király válaszképpen a kyzikosi Eudoxost küldte át az Indiai-óceánon (Strabón II. 3, 4. C 98), aki visszatérve délre sodródott, Etiópia partjaira. Itt véletlenül rátalált egy zátonyra futott gadesi hajóra, ami bizonyítékul szolgált arra, hogy Afrika körülhajózható. Ezért Kyzikosból el is indult egy Afrika körüli expedícióra, de hajója elsüllyedt. Ezután még egyszer útra kelt, de soha többé nem látták. Kr. e. 100 körül az ephesosi Artemidóros az Ibér-félszigetet derítette fel.¹³ Pár évvel később a lampsakosi Xenophón (Kr. e. 100–60 k.) Nyugat-Európa és Skandinávia (Balkia) partvidékét írta le – és a felsorolást még hosszan folytathatnánk.

Ez a hatalmasra duzzadt tudásanyag azonban mit sem ért egy olyan rendszer nélkül, amely egységbe foglalta azt. A gyakorlati földrajz tudományos rendszerezése és geometriai formákká történő leképezése (vagyis szó szerint *geó-graphiá*vá alakítása) arra az emberre várt, aki az ehhez szükséges tudás mellett a kutatás lehetőségével is rendelkezett. A kyrénéi Eratosthenés Kr. e. 246-ban vette át az alexandriai Museion könyvtárának vezetését a rhodosi Apollóniosztól, egyúttal a trónörökös, a későbbi IV. Ptolemaios Philopatör nevelője is lett. A tudósok „aranyalkitkájában” Eratosthenésnek lehetősége volt arra, hogy valamennyi addig kiadott geometriai, csillagászati és földrajzi szakmunkát tanulmányozhassa.¹⁴ Itt született meg *A Föld felmérése* (*Peri tés anametréseós tés gés*) és a *Geógraphika* című munkája. A kettő egymástól elválaszthatatlan. Az előbbi legfőbb jelentősége, hogy a Föld egyenlítői kerületét 252 000 *stadion*ban (39 690 km) adta meg, ami kevesebb mint 400 km-rel tér el a valóságostól (40 075 km).¹⁵ Eratosthenés másik munkájában rögzítette, hogy az *oikumené* egy hatalmas sziget, amely a megközelítőleg gömb alakú Föld északi féltekéjének nagyjából a felét, vagyis az egész glóbusz egynegyedét foglalja el (2. kép).¹⁶

Serena Bianchettinek igaza lehet abban, hogy Eratosthenés a Lagidák hathatós anyagi és politikai támogatását élvezte munkájában.¹⁷ Az sem lehet véletlen, hogy az *oikumené* nála éppúgy *chlamys* alakú (*chlamydoeidés*), mint Alexandria;¹⁸ Ázsia egyes részeit a „pecsét” (*sphragis*) kifejezéssel jelöli, amely a Ptolemaida földmérés egyik terminus *technicus*; és hogy a kezdő meridián Rhodosz szigetén halad keresztül.¹⁹ Eratosthenés a *Geógraphikában* egyébként kerül minden politikailag kényes témát, például Ázsia és Libya (Afrika) határának sokat vitatott kérdését. A többek szerint gúnyból „bétának” is nevezett geográfus művében a hellénisztikus korban kitágult világ teljes szintézisére törekedett. Pytheas nyomán megadta Massilia szélességi körét (43°É, pontosan 43°17'49") és a Thulén áthaladó északi sarkkört (66°É, pontosan 66°33'39"). Geminus alapján tudjuk, hogy a teljes meridiánt 60 részre osztotta, ami azt jelenti, hogy a szélességi körök között a 252 000 *stadion* hosz-

szü meridián 1/60-ad része (azaz 4200 *stadion*) távolság húzódik. Az *oikumené* területe 4/60-ad részben (16 800 *stadion*) az arktikus, 7/60-ad részben (29 400 *stadion*) a mérsékelt, és megint csak 4/60-ad részben a forró klimatikus zónához tartozik. A későbbiek szempontjából fontos, hogy Eratosthenés szerint a sivatagos, éppen ezért lakhatatlan forró égöv Afrikában a Fahéjpart (Puntföld, Szomália), Ázsiában pedig Taprobané (Sri Lanka) szélességi körétől délre húzódik.²⁰

Számunkra most a legérdekesebb Afrika leírása, amely a negyedik *sphragishoz* tartozik.²¹ A Nílus folyását egészen Meróéig követi (F 98), s leírást ad a Keleti Sivatagról, amely a Nílus és a Vörös-tenger között húzódik (ebben forrása Agatarchidés). Mint annyian már előtte, ő is részletesen foglalkozik a Nílus áradásának kérdésével (F 99). A fennmaradt töredékekben a Nílus forrásáról nem esik szó. Egyiptomtól nyugatra Afrika atlanti partját mutatja be, külön kitérve Lixosra (F 107) és Kerné szigetére (F 13), amelyet a Szenegál-folyó torkolatvidékére helyez (ennek forrása a karthágói Hanno *periplusa*), és szó esik még bizonyos régen elpusztult föníciai telepekről és a nyugati etiópokról (F 107). Ugyanakkor hallgat a Nílustól nyugatra eső területekről vagy a fekete kontinens déli határának kérdéséről. Duane Roller nem biztos abban, hogy Eratosthenés *Geographikájához* valaha térkép is járult, de az általa közölt adatok alapján viszonylag könnyen lehetséges azt rekonstruálni.²²

Rómaiak Nagy Sándor nyomdokain

A hellénisztikus világban még javában zajlottak a viták a földrajztudósok között az *oikumené* formájáról és kiterjedéséről, mikor Polybios megfogalmazta kutatási kérdését: „a rómaiak milyen államrend birtokában és milyen eszközökkel tudták elérni – amire a történelemben még nem akadt példa –, hogy uralmukat nem egészen ötvenhárom esztendő alatt *szinte a földkerekség egész lakott területére* kiterjesszék?”²³ Polybios azt is jól látta, hogy a hódítások és a tudományos ismeretek bővülése között összefüggés áll fenn:

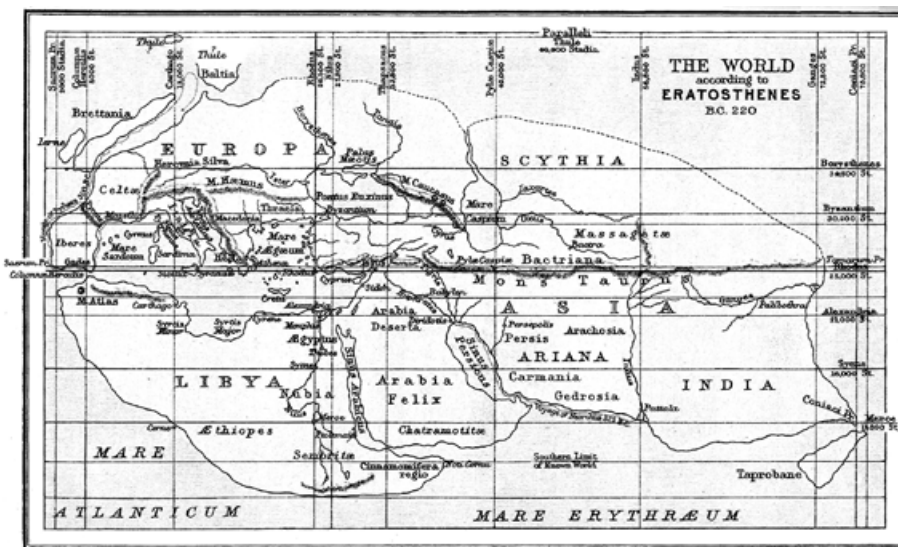
Napjainkban, amikor Nagy Sándor hódításai következtében Ázsia országaiban, a rómaiak hódításai nyomán pedig hajón vagy szárazföldön szinte a világ valamennyi tájára eljuthatunk, és amikor a köz érdekét szívükön viselő férfiak tetterejét sem kötik le annyira a hadvezéri vagy államférfúi feladatok, hogy ne jutna bőségesen idejük és alkalmuk a tudományos kérdések tanulmányozására, joggal támaszthatjuk azt az igényt, hogy a hajdan még ismeretlen országokról is pontosabb és elmélyültebb tájékoztatást kaphassunk.

III. 59, 3–4 (Muraközy Gyula fordítása)

Polybios természetesen tisztában volt azzal, hogy a rómaiak meddig jutottak el Africa felfedezésében – hiszen maga is tagja volt az expedíciónak (Plin. *NH* V. 9), és ismerte Eratosthenésnek az *oikumené* méretére vonatkozó számításait is (Strabón XIV. 2, 29. C 663). Így nem állíthatta, hogy a rómaiak már az egész *oikumenét* birtokolják, csupán annyit mondhatott, hogy mindhárom kontinensen jelen vannak, komoly riválisok nélkül.²⁴

De vajon ugyanígy gondolkodtak-e a rómaiak? A legkorábbi erre vonatkozó utalást a nevezetes Scipio-perben találjuk, amelyről már Livius is csak egy megbízhatatlan hagyomány alapján tudott beszámolni (XXXVIII. 56, 1–6). Állítólag Ti. Gracchus mondta: „[L. Scipio] a római nép uralmát a föld végső határáig terjesztette ki”.²⁵ Elhangzott-e a kijelentés, vagy sem, ebben már Livius is bizonytalan volt, de ha igen, úgy jelentős retorikai túlzással állunk szemben.²⁶ Úgy tűnik azonban, hogy Ti. Gracchus máskor sem fukarkodott a szónoki fordulatokkal. Plutarchos szerint ő használta először a „lakott világ urai” kifejezést (*kyrioi tés oikumenés*, Plut. *Tib. Gracch.* 9, 6). Lehetséges, hogy ez azután elterjedt, mivel Q. Fabius Maximus temetési beszédében is találkozunk vele, amelyet Scipio Africanusra mondott, aki hálát adott az isteneknek, hogy e férfi Rómában született, „ugyanis szükségképpen oda jutott volna a világalom, ahol ő él” (*necesse enim fuisse ibi esse terrarum imperium ubi ille esset*, Cic. *Mur.* 36, 75, ford. Nótári Tamás). Láthatjuk, hogy a „világalom” gondolata a Kr. e. 1. század elejére már megjelent a politikai terminológiában, de a hivatalos dokumentumokban egyelőre még nem látjuk visszaköszönni.

Különösen Cicero szeretett dicsekedni Pompeius hódításaival, melyekkel „a római nép hatalmát a föld végső határáig kiterjesztette”,²⁷ és a diadalmenetekkel: „az a férfiú, aki három diadalmenetben bizonyosságát adta, hogy a földkerekség három részének partjait és területeit birodalmunkhoz csatolta”,²⁸ „akinek három diadalmenete tanúsítaná, hogy hatalmunk kiterjedt az egész földkerekségre”.²⁹ Végül egyik beszédében egyszerűen „a földkerekség első emberének” nevezte Pompeiust, amiről azonnal az első *princeps*, Augustus jut eszünkbe.³⁰ Cicero – és rajta keresztül az egész senatus – büszkesége ezáltal már a kortárs dokumentumokban is tetten érhető. A *Lex Gabinia Calpurnia de insula Delo* (Kr. e. 58), amely



2. kép. Eratosthenés világtérképének rekonstrukciója (Spuner 1855 alapján)

1907-ben Mykonos szigetén került elő, kétnyelvű változatban (a görög szövegből csak néhány szó maradt fenn, *CIL* I² 2500 = *I.Délos* 1511). Ebben a consuli rendeletben szokatlan módon egy preambulum is szerepel, amelyet a senatus hagyott jóvá. A szövegben kétszer is megemlítik a „földkerekséget”: „a kalózok, akik sok évig pusztították a földkerekséget” (*praedon[es] q[ue]i orbem [ter]rarum complureis [annos] vastarint*], 14. sor); illetve, hogy az ő legyőzésük után Pompeiusnak köszönhetően – akinek nevét nem említi a szöveg – „a korábbi ragyogó állapotába állították vissza a méltóságos és felséges római nép állama, amely igen szépen kormányoztatik (és) hatalma is megnövekedett, miután az egész földkerekségen béke teremtett”.³¹ A szöveg a már idézett Diodóros-helyet juttatja eszünkbe, és nagy a kísértés, hogy mindkét esetben az *orbis terrarum*ot egyszerűen a Mediterráneum térségével azonosítsuk, aminek hátterében talán a kör alakú ión világtérképek használata rejlik.³²

Caesar galliai és britanniai hódításai nagyban alakították és hosszú ideig meghatározták az *oikumené* nyugati és északi területeiről alkotott földrajzi világtérképet.³³ Nagy Sándorhoz méltó vállalkozását azonban a márciusi merénylet megghiúsította. Ahogy Plutarchos írja a *Párhuzamos életrajzokban*:

*Készült rá és foglalkozott a gondolattal, hogy hadjáratot indít a partusok ellen. Leigázásuk után meg akarta kerülni a Fekete-tengert, majd Hyrkanián át és a Kaszpi-tenger érintésével átkelt volna a Kaukázuson. Utána a scythák földjére szeretett volna behatolni, és sorra meghódítani a Germaniával határos területeket, majd Germaniát is, így tért volna vissza Gallián keresztül Itáliába. Úgy akarta kiterjeszteni birodalmát, hogy körös-körül az óceán határolja.*³⁴

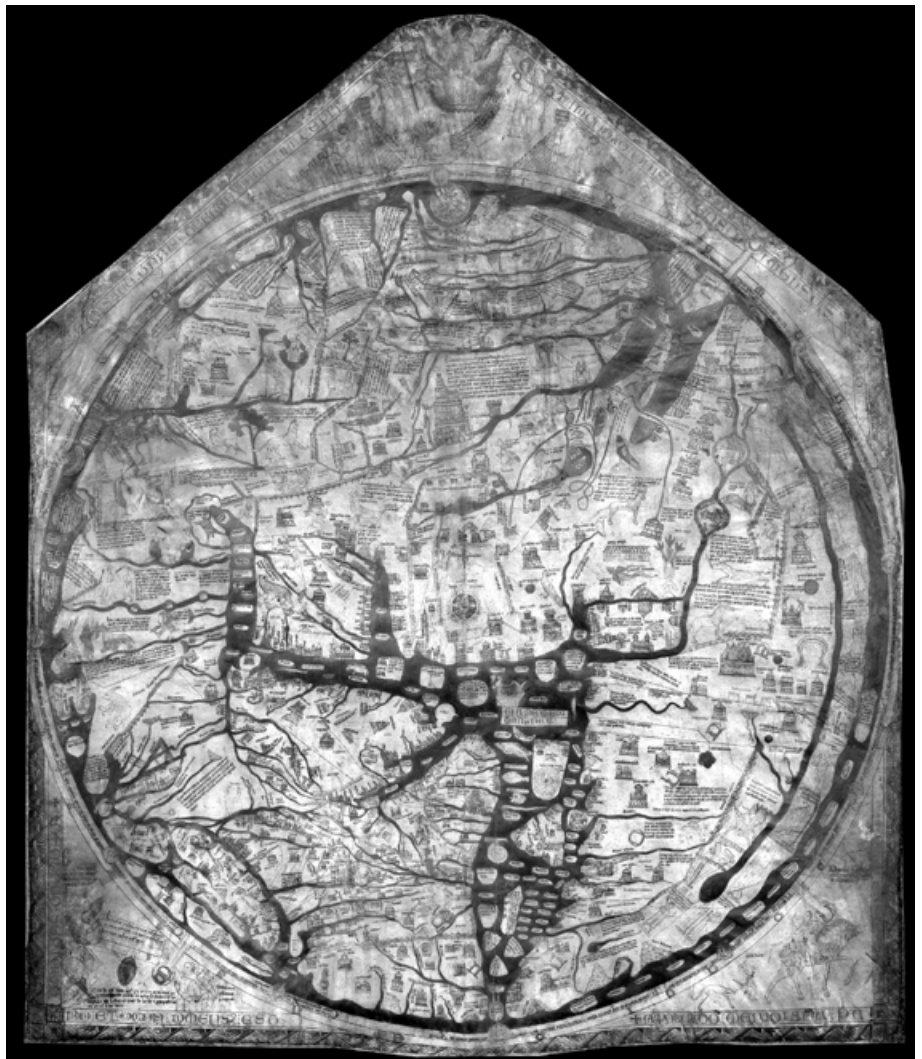
Caesar tehát egyértelműen *világbirodalmat* akart létrehozni.

Ugyanúgy, mint Nagy Sándor esetében, a hódítás nála is elválaszthatatlanul összekapcsolódott a felfedezéssel és a tudományos kutatással. A herefordi katedrális északi hajójában található a középkori kartográfia egyik mesterműve, Richard of Haldingham 1290 körül készített *mappa mundi*-ja (3. kép).³⁵ A tipikus T-O térkép bal alsó sarkában Caesar Augustus látható, amint pápai tiarában átad egy függőpecsétekkel ellátott megbízólevelet három embernek, felette az írás: „A világot elsőként Iulius Caesar mérte fel: az egész keletet Nicodocus, az északot és a nyugatot Teodocus, a déli részt pedig Policlitus.”³⁶ Caesar vállalkozásáról mindössze két késő ókori (4–5. századra datálható) szövegben maradt fenn tudósítás: az

egyik Iulius Honorius földrajzi traktátusa,³⁷ a másik egy bizonyos Pseudo-Aethicusnak tulajdonított hasonló című leírás.³⁸ Az előbbi verziója így hangzik:

Iulius Caesar és Marcus Antonius consulsága idején [Kr. e. 44] az egész Földet bejárta négy bölcs és kiválasztott ember: a keletet Nicodocus, a nyugatot Didymus, az északot Theodotus, a délt Polyclitus. A keletet 21 év, 5 hónap és 9 nap alatt, a fent említett consulságtól Augustus [negyedik] és Crassus consulságáig [Kr. e. 30]. A nyugati részt 26 év, 3 hónap és 17 nap alatt, a fent említett consulságtól Augustus [hetedik] és Agrippa consulságáig [Kr. e. 27]. Az északot 29 év és 8 hónap alatt, a fent említett consulságtól Augustus tizedik consulságáig [Kr. e. 24]. A déli részt pedig 32 év 1 hónap és 20 nap alatt, a fent említett consulságtól Saturninus és Cinna consulságáig [Kr. e. 19?].

Mindkét szövegváltozat megemlíti, hogy felmérték a tengereket, szigeteket, hegyeket, a provinciákat, városokat, folyókat és népeket mind a négy égtáj felől. Claude Nicolet szerint lehetséges, hogy az említett négy *geometra* közül az egyiket: egy bizonyos Didymust azzal a tudóssal azonosíthatunk, aki a Kr. e. 1. században Alexandriában élt, és a mértékekről írt egy



3. kép. A herefordi *mappa mundi* (Hereford-katedrális)
(forrás: wikimedia.commons.org)

traktátust, amely azonban elveszett.³⁹ Nem tudjuk, hogy ebben a késő ókori, középkori hagyományban mi lehet az igazság, de csábító lenne arra gondolni, hogy Iulius Caesar kezdeményezését örököse, Augustus fejezte be, s hogy az „Agrippa világtérképe” néven ismert tudományos vállalkozás a négy világtérképe *geometra* adatait összesítette.

Augustus, a világhódító

Hogy Augustus politikai célja egy világbirodalom megteremtése volt, a *Res gestae* első mondatával is bizonyítható: „Az isteni Augustus tettei, amelyekkel a földkerekséget a római nép hatalma alá hajtotta.”⁴⁰ Sajnos a szöveg hivatalos görög fordítása⁴¹ nem segít az *orbis terrarum* pontos értelmezésben, mivel a görögben – meglepő módon – ez a mondat teljesen másként szerepel: „[görögre] fordított feljegyzései a felséges isten tetteinek és ajándékainak, amelyeket Rómára hagyott”.⁴² Hogy a birodalom görögül beszélő lakossága miért nem olvasható a „világhódító” Augustus tetteiről, rejtély. Az nem valószínű, hogy valamiféle túlzott szerénység állhat a háttérben; talán nem akarták a görögök érzékenységét sérteni, vagy így akarták elkerülni, hogy a „felséges isten” a gúnyolódások céltáblájául szolgáljon.

A *Res gestae* földrajzi spektrumát leginkább a „külpolitikai fejezetekben” tudjuk megvizsgálni (RG 26–33).⁴³ A nyolc fejezetben legtöbbször (16–17 alkalommal) népnevek fordulnak elő, mégpedig csupa olyan *gens* és *natio*, amelyek a birodalom határai mentén vagy azon túl élnek. Legtöbb közülük germán: a *Cimbri* (Jütland/Himmerland területén), a *Charides* (Jütland/Hardysse területén), a *Semnones* (az Elba és az Odera között), a *Sugambri* (a Rajna és a Meuse között), valamint a *Suebi Marcomannorum* (a Rajnán túl a Hyrcániai erdőben élő népcsoport) – az utóbbiról természetesen nem derül ki, hogy ők semmisítették meg Kr. u. 9-ben Varus három legióját Teutoburg mellett. Érdekes, hogy itt szerepel Dumnobellaunus, a Kent területén élő brit *Trinovantes* törzs királya is, akit érméiről ismerünk.⁴⁴ A birodalom északkeleti határterületein élők közül említi a Száva-folyó és az Al-Duna mentén élő pannonokat; a Duna és a Tisza közé ékelődött szarmatákat; az Al-Duna és a Kárpátok között letelepedett dákokat; a Kárpátok és a Dnyeper között élő bastarnákat; valamint a Fekete-tenger környékén található scythákat. A keleti népek közül az armeniaiak, médek, parthusok, továbbá Dél-Arábiában élő sabaeusok kerültek említésre. A Római Birodalomhoz nem tartozó, vagy azzal csak diplomáciai kapcsolatban álló országok közül kilencet említenek a *Res gestae* külpolitikai fejezetei. Ezek jellemzően délen és keleten találhatók (hiszen északon nincsenek „országok”, csupán barbár törzsek). Afrika két legdélibb országa: *Aethiopia*, avagy *Meroe*; valamint az Arab-félsziget déli részén (ma Jemen) fekvő *Arabaia Eudaimon*. Érdekesség, hogy aethiopiai Nabata és az arabiai Mariba városát is megemlíti, ami arra utal, hogy meglehetősen részletes földrajzi ismeretei lehetettek a területről. A parthusok és a rómaiak érdekszférája között elterülő *Armenia maior*; valamint a zsidó történelemből és az Újszövetségből is ismert *Adiabene* fejedelemség, továbbá a két kaukázusi ország: *Albania* és *Hiberia*. Végül a legtávolabbi kelet országai: *Media* és *India* zárják a sort. A provinciák közül nyolcra történetik említés, két kivétellel (*Sicilia* és *Sardinia*)

valamennyi határtartomány: *Gallia*, *Hispania*, *Germania*, *Illyricum*, *Cyrenaica*, *Aegyptus*.⁴⁵ Végül a négy említett folyó esetében láthatjuk, hogy valamennyi igen fontos földrajzi, etnikai és közigazgatási értelemben vett határfolyó: az *Albis* (Elba), a *Rhenus* (Rajna), a *Danuvius* (Duna) és a *Tanais* (Don). Claude Nicolet szerint a felsoroltak közül számos név nem túl régen – Pompeius és Caesar diadalmenetein – vált ismertté a rómaiak előtt, számos viszont először a RG-ben került lejegyzésre. Például az *Arabia quae appellatur Eudaimon* (RG 26, 2) kifejezés azt sugallja, hogy Arabia később a latinban használatos *Felix* mellékneve ekkor még nem volt használatban.⁴⁶

Az Augustus-korból ránk maradt feliratok, „hivatalos” irodalmi szövegek és programatikus képi ábrázolások mind-mind azt bizonyítják, hogy a latin nyelvű *Res gestae* bevezető mondata egy nagyon is átgondolt és tudatosan végrehajtott propaganda része volt. A kis-ázsiai városok mindenütt „a haza és az egész emberi nem atyjának” titulálták Augustust, és hálálkodtak neki, amiért „szárazon és vízen béke uralkodik, s a városok jóakarásban, békében és harmóniában virágoznak”.⁴⁷ De nemcsak a hízelgésükről ismert görögök, hanem a Pisa városa által fiatalon elhunyt trónörökös, Gaius Caesar tiszteletére kibocsátott rendelet szövegében is „a birodalom őrzőjének és az egész földkerekség védelmezőjének” nevezik Augustust.⁴⁸ A „Római Birodalom és a világbéke védelmezője” valószínűleg hivatalos cím lehetett, mert nemcsak a *Cenotaphium Pisanumban* és a *Feriale Cumanumban*, hanem a korszak költőinél is feltűnik.⁴⁹ A narbói kultikus naptár szerint pedig január 7-én azért kellett áldozatot bemutatni, „mert Augustus bejelentette uralmát a földkerekség felett”; szeptember 23-án, a császár születésnapján pedig azért adtak hálát, mert „ezen a napon a korszak szerencséje odaadta Augustust, a földkerekség irányítóját”.⁵⁰

Az irodalmi szövegekben a hivatalos jellegű, szinte formuláris szövegek mellett már az egyéni találékonyság is nagy szerepet játszott. Ebben Vergilius és Horatius (s a kései Ovidius) is verhetetlennek bizonyult.⁵¹ Iuppiter az *Aeneis* első könyvében így határozza meg a Római Birodalom jövőjét:

*His ego nec metas rerum nec tempora pono,
imperium sine fine dedi...*

*Nem lesz ettől kezdve határ térben, sem időben,
vég nélkül kapják birodalmuk...*

Vergilius: *Aeneis* I. 278–279 (Kartal Zsuzsa fordítása)

Eszerint a római ügyeknek vagy a római államnak (*rerum*) nem lesz az istenek által elrendelt (*nec... pono*) korlátja sem térben (*nec metas*), sem időben (*nec tempora*) – vagyis egy vég és határ nélküli birodalmat (*imperium sine fine*) fognak uralni.⁵² A birodalom térbeli kiterjedéséről is csak szuperlatívuszokban tudnak beszélni az Augustus-kor költői. Vergilius szerint:

*Augustus Caesar jön, az isteni sarj, az aranykor
századait hozván Latiumba. Saturnus uralmát
adja e földnek vissza. Az indusok és garamantok
földjein úr, birodalma a csillagokon, napon is túl
terjed, odáig, ahol már Atlas vállai tartják
fönn az eget, megfordul a tengely, a csillagok égnek.*

Vergilius: *Aeneis* VI. 792–797 (Kartal Zsuzsa fordítása)

Horatius még tovább megy, mikor kijelenti, hogy a „Saturnus-sarj”, miután a legtávolabbi Keletet is leigázta, a „világ végén” lakó britek ellen is hadba készül:

*Ó, ha vert parthust diadalmenetben
hajt, ki fegyverrel fenyegette Rómát,
vagy Kelet partján leigázta Kína
s India népét...*

Horatius: *Carm.* I. 12, 33–36 (Bede Anna fordítása)

*Világ végére készül, a britteket
föllelni Caesar: tartsd meg – az ifju, új
sereggel, melytől most a Hajnal
földje s a vérvörös Óceán fél.*

Horatius: *Carm.* I. 18, 29–32 (Lakatos István fordítása)

Mindebből természetesen egy szó sem volt igaz: Augustus soha nem tette a lábát nemhogy Kína, de még India földjére sem; az Arábiát meghódítani szándékozó seregét szétverték, s nem tudunk arról, hogy valaha is szándékában állt volna Britannia meghódítása. E hangzatos propagandaszólamok viszont képesek voltak elhitetni az egyszerű emberekkel, hogy Róma immár valóban az egész Föld ura.⁵³

A világuralom tematikája természetesen az Augustus-éra vizuális programjában is fontos szerepet kapott. A kisművészetekben megjelenő legismertebb ábrázolása a *Gemma Augustea*, egy 230 × 190 mm-es arábiai ónykőbe vésett cameo, amelyet Augustus kedvenc vésnőke, Diskoridés, vagy annak tanítványa készíthetett a princeps uralkodásának utolsó évtizedében

(4. kép).⁵⁴ A vízszintesen két részre osztott kép alsó mezőjében egy szokványos jelenetet látunk: néhány római katona egy győzelmi emléket (*tropaeum*) emel a legyőzött és megszegyenített barbárok között. A felső mezőben kissé jobbra Augustus ül a trónon, vele szemben szintén ülő helyzetben Róma, a princeps feje fölé – a hagyományos értelmezés szerint – Oikumené babérkoszorút tart, előtte Neptunus áll, az előtt pedig Italia vagy Tellus ül, üres bőségszaruuval. A képmező bal szélén Tiberiust látjuk, amint épp leszáll diadalszekeréről, közte és Róma között pedig Germanicus áll a ló mellett. A felső képmező valamennyi – isteni és emberi – szereplője Augustusra néz.

A világuralmat kifejező földgömb Augustus pénzén is megjelenik, ami nem csoda, hiszen a princeps nagy hangsúlyt helyezett az érmepropagandára (5. kép). A *globus* négy változatban tűnik fel a szárnyas Victoria istennőhöz kapcsolódóan: (1) Victoria bal lábbal a földgömbön áll, bal kezében fáklya, jobbában pálmaág (Kr. e. 18–16, *RIC* 121); (2) Victoria bal lábbal a földgömbön áll, bal vállán egy átvett pálmaág, előre nyújtott jobbában babérkoszorút tart (Kr. e. 31–30, *RIC* 254a); (3) Victoria szemből áll a földgömbön, jobb kezében babérkoszorút, bal kezében a vállán átvett *vexillum* (Kr. e. 29–27, *RIC* 268); (4) Victoria a földgömbön ül, ölében két kézzel egy babérkoszorút tart (Kr. u. 4–5, 7–8, *RIC* 215).

Ugyanakkor Augustus gondoskodott arról, hogy a „római nép világuralmát” ne csak az istenekhez, hanem saját személyéhez is kösse. Ennek a pénztípusnak két változata ismert: az egyik a földgömb Augustus választott csillagképe, a *Capricornus* mellső lába között látható, felette bőségszaru, alatta kormányvezető és az *AVGVSTVS* felirat (Kr. e. 18–16, *RIC* 125); a másikon a Neptunus alakjában hēróikus mezítelenségben ábrázolt Octavianus, amint bal lábát a földgömbön nyugtatja, jobbában *aplustrumot*, baljában *sceptrumot* tart (Kr. e. 30–27, *RIC* 256).

A határtalan birodalom határai

Az *orbis terrarum* és az *orbis Romanus* összefüggéseit Clifford Ando elemzte újszerűen.⁵⁵ „Az imperializmusnak megvan a saját logikája, és sajátos földrajzra tart igényt” – írja, amit azzal egészíthetünk ki, hogy az imperialisztikus eszméktől vezérelt politikai földrajz „saját logikája” többnyire nem más, mint megdöbbentő logikátlan-ság. Augustus a *RG* első mondatában azt állította, hogy „a földkerekséget a római nép hatalma alá hajtotta”. Ezzel szemben az említett külpolitikai fejezetek a következő mondattal kezdődnek: „A római nép valamennyi provinciájának a területét megnöveltem, amelynek csak a szomszédságában hatalmunkat el nem ismerő népek éltek” (*RG* 26, 1).⁵⁶



4. kép. A *Gemma Augustea*. Kunsthistorisches Museum Wien, Antikensammlung, IXa 79 (forrás: <https://www.khm.at/objektdb/detail/59171/>)



5. kép. Augustus ezüst *denarius*a a Capricornus és a fölgömb ábrázolásával.
Ismeretlen hispaniai verde, Kr. e. 17–16, BMC 346–348, RIC 126
(forrás: www.coinarchives.com)

Ebben a mondatban több érdekességet is felfedezhetünk. (1) A „Római Birodalom” (*imperium Romanum*) vagy „a Római nép birodalma” (*imperium populi Romani*)⁵⁷ helyett „a római nép valamennyi provinciája” (*omnes provinciae populi Romani*) szerepel, aminek talán az lehet az oka, hogy az *imperium Romanum* kifejezés használata jobban felidézte volna az *orbis terrarum* képzetét az olvasóban, aki így előbb észrevette volna a nyilvánvaló ellentmondást.⁵⁸ (2) Ezek a provinciák nyilvánvalóan csak a határmenti tartományok lehettek, melyeknek irányítása – bár erről nem szól *expressis verbis* a szöveg – a császár *legatus*ainak kezében volt, így közvetve ezen provinciák területének megnövelése is Augustus dicsőségét gyarapította. (3) A birodalom kiterjesztése nem öncélú lépés volt, ugyanis Róma városának *pomerium*át is csak az növelhette meg, aki az egész birodalom területét gyarapította.⁵⁹ (4) Az olvasóban felmerülő legfőbb kérdés azonban az, hogy ha egyszer Róma az *egész világot* uralta, hogyan élhettek annak szomszédságában olyan népek, amelyek nem ismerték el annak fennhatóságát?

A provinciák határainak kiterjesztésével kapcsolatban egy konkrét esetet Augustus meg is említ a *RG*-ben: „Illyricum határait előbbre vittem egészen a Danuvius folyó partjáig.”⁶⁰ A horvát és a magyar kutatás egyetért abban, hogy Tiberius Kr. u. 9. évi illyricumi hadjárata a provincia határait a Dunának a Száva és a Dráva összefolyása közötti szakaszáig tolta előre, nem pedig – ahogy az 1970-es évek előtti magyar kutatók egy része gondolta – a Duna-kanyarig, ahová csak Claudius idején (a Kr. u. 50-es évek közepén) került a birodalom határa.⁶¹ Úgy tűnik, a *RG* kijelentése ismételt propagandacélokat szolgált: a Duna (Ister) mint határ (*finis*) emlegetése azt volt hivatva az olvasó számára bizonyítani, hogy a birodalmat természetes akadályok (ez esetben folyamok) határolják. Ugyanakkor földrajztörténeti értelemben érdekes, hogy Augustus – talán Agrippa nyomán⁶² – összekapcsolta a korábban *Hister* (*Istros*) néven emlegetett Al-Dunát a *Danubiusszal*, amely a Fel-Dunát jelentette (e kettő határa kb. a mai horvát–szerb határ lehetett, ahonnan lefelé a Duna keletnek fordul).

Még súlyosabb problémát vet fel Augustus állítólagos „politikai végrendeletének” kérdése, mely szerint „meg kell tartani határain belül a birodalmat” (*consilium coercendi intra terminos imperii*, Tac. *Ann.* I. 11, 4; vö. Dio LVI. 33, 5) – csakhogy a

hivatalos szövegek szerint a *termini imperii* magának az *oikumenének* a határaival egyenlők!⁶³ Josiah Ober úgy oldja meg a problémát, hogy szerinte a *consilium* nem írásos parancs volt Augustus részéről, hanem egy szóbeli utasítás – amit Tiberius talált ki annak érdekében, hogy ne kelljen örökbefogadójának expanziós politikáját folytatnia.⁶⁴ Tacitus e sokat idézett szöveghelye mellett a következő antik *testimonium*okat találjuk a terjeszkedést tiltó állítólagos végrendeletről:

Azt tanácsolta nekik, hogy elégedjenek meg azzal, amijük van, és semmi szín alatt ne törekedjenek a birodalmat nagyobbra növelni. Nehéz lenne irányítani, mondta, és ez azzal a veszéllyel járna, hogy azt is elveszítik, ami az övék. Ez az alapelv, amit ő maga is mindig követett, nemcsak beszédben, hanem tetteiben is; mindenestre nagy területeket szerezhetett volna a barbárokól, de nem ez volt a szándéka.

Dio LVI. 33, 5–6 (Grüll Tibor fordítása)

Ezzel a szöveggel kapcsolatban számos probléma merül fel. Először is Cassius Dio római szenátor a 3. században működött, és nagyon kevés eredeti forrást használt fel művének megírásakor.⁶⁵ Másodsorban: az idézet utolsó mondata egyszerűen nem igaz, hiszen fentebb is láttuk, Augustus mennyire büszke volt arra, „hogy a római nép valamennyi provinciájának területét megnövelte” a barbárok rovására. A harmadik: Cassius Dióról tudjuk, hogy hevesen ellenezte Septimius Severus hódításait, amelyeket költségesnek és feleslegesnek is tartott, és lépten-nyomon hangoztatta a békés építőmunka és a védelem fontosságát.⁶⁶ Josiah Ober szerint Dio egyszerűen kitalálta azt a „negyedik tekerestet”, amit szerinte Tiberius olvasott fel a senatusban.⁶⁷

Ezek a [germán] népek azzal váltak ismertté, hogy harcoltak a rómaiak ellen, majd meghódoltak s aztán ismét elpártoltak, vagy elhagyták lakóhelyüket; még többen váltak volna ismertté, ha Augustus meghagyta volna hadvezéreinek, hogy kelfenek át az Albison s üldözzék az oda kivándoroltakat. Ő azonban úgy gondolta, hogy könnyebb lesz a folyamatban levő háborúban az eredményes hadvezetés, ha tartózkodik az Albison túl nyugodtan élő népektől s nem ingerli őket az ellenségeskedésbe való beavatkozásra.

Strabón VII. 1, 4. C 291 (Földy József fordítása)

Ismét egyetérthetünk Josiah Oberrel, aki szerint az idézett szövegből egyértelműen kiderül, hogy Strabón itt nem valamiféle Augustus által elrendelt általános hódítási tilalomról beszél, hanem csupán egy bizonyos hadszíntér egy adott időpontban történő felhagyásáról.⁶⁸ Ráadásul ennek okát is megadja: „a folyamatban levő háború” (*ton chersi polemon*) feltehetően a pannon felkelés lehetett (*bellum Batonianum*, Kr. u. 6–9).⁶⁹

...a legelső római, az isteni Iulius, aki sereggel lépett Britannia földjére, a szerencsés kimenetelű csatával megrémítette ugyan a lakosságot, és birtokába vette a partot, mégis úgy látszik, hogy csak megmutatta az utódoknak, nem hagyta rájuk. Majd polgárháborúk következtek, és a főemberek a közösség ellen fordították fegyvereiket, és még a békében is sokáig megfélemlítettek Britanniáról: ezt az isteni Augustus meggondolásnak (consilium) nevezte, Tiberius előírásnak (praeceptum).

Tacitus: *Agricola* 13, 2 (Borzák István fordítása)

Joshua Ober szerint az *Annales* és az *Agricola* fentebb idézett szövegének egymáshoz való viszonya akkor is ellentmondásos, ha a *consilium* kifejezés használata látszólag összekapcsolja a kettőt. Tudnunk kell, hogy az *Agricola* sokkal korábban (Kr. u. 98 körül) keletkezett, mint az *Annales* (Kr. u. 116–120 között). Strabón szövegéhez hasonlóan valószínűleg ebben az esetben is csak egyetlen hadszíntérre vonatkozó tanácsról (Tiberius értelmezésében: parancsról) van szó, semmint az egész birodalom terjeszkedését tiltó rendelkezésről.

Suetonius Augustus-életrajzában is szerepel egy mondat, amely látszólag kifejezetten a birodalmi terjeszkedés ellen szól: „[Augustus] igaz és kényszerítő ok nélkül egyetlen népet sem támadott meg soha; távol állott tőle, hogy hadi dicsősége öregbítése végett kiterjessze a birodalom határait.”⁷⁰ Itt azonban Suetonius – aki pedig számos Augustus által saját kezűleg írt forrást is felhasznál – nem utal rá, hogy valahonnan idézett volna, inkább úgy tűnik, hogy saját véleményét közölte. Márpedig a Hadrianus alatt működő Suetoniusról sejthetjük, hogy helyeselte a császár defenzív határvédő politikáját. A régebbi kutatás (Brunt, Birley, Luttwak) azt feltételezte, hogy a Varus-féle katasztrófa után Augustus feladva korábbi expanzív politikáját defenzívába tért át. Erre volt szokás bizonyítékként idézni Florus egy mondatát: „Ez [a teutoburgi] vereség okozta, hogy birodalmunk terjeszkedése, amelyet az Óceán sem tudott feltartóztatni, a Rhenus folyó mentén megállt.”⁷¹ Úgy tűnik azonban, hogy Augustus még közvetlenül halála előtt, Kr. u. 14-ben is expanzív politikát folytatott.⁷² Velleius szerint „unokáját, Germanicust, a háború befejezése céljából Germaniába küldte”.⁷³ Korábban már Erich Koestermann is amellett érvelt, hogy Germanicus hadjáratának célja a határ Elbáig történő kiterjesztése lehetett.⁷⁴ Ugyancsak Kr. u. 14-ben egy római út készítése is befejeződött Africa Proconsularisban, Capsa és Tacapae között, mélyen bent a *Musulami* törzs területén.⁷⁵ A törzs három évvel később Tacfarinas vezetésével fellázadt Róma uralma ellen. Augustus tehát valószínűleg nem adta fel a birodalom kiterjesztésének politikáját, legalábbis ami Germaniát és Africát illeti.

Agrippa világtérképe

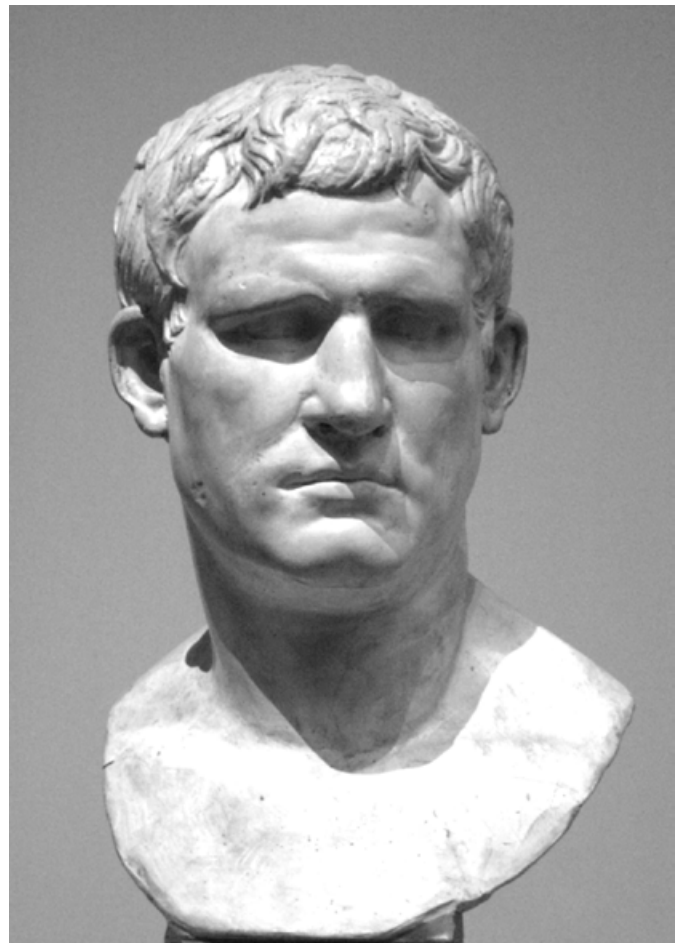
Az augustusi *orbis terrarum* = *orbis Romanus* koncepció propagandisztikus szempontból mit sem ért egy reprezentatív világtérkép nélkül, amelynek fontosságát jól jelzi, hogy elkészítését a *princeps* legjobb barátjára és vejére, Agrippára bízta, annak Kr. e. 12-ben bekövetkezett halála után pedig saját maga fejezte be (6. kép). Azt a keveset, amit Agrippa térképéről tudunk, túlnyomó részben Plinius enciklopédiájának köszönhet-

jük. A legfontosabb *testimonium* a III. könyvben olvasható. Plinius azt írja Baetica méreteivel kapcsolatban:

Ki hinné, hogy Agrippa, ez a máskülönben oly szorgalmas ember, aki amellet annyi gondot fordított arra a munkára, hogy a földkerekséget megmutassa a Városnak [a világnak], tévedett, ahogy vele együtt az isteni Augustus is? Mert Augustus volt, aki befejezte a nővére [Vipsania Polla] által megkezdett csarnokot, hogy M. Agrippa tervei szerint annak kommentárjait magába fogadja.

Plinius: *Naturalis Historia* III. ii, 17, ed. H. Rackham (Grüll Tibor fordítása)

Ez a textus azért nagyon fontos, mert közvetve bizonyítja, Agrippa az egész földet (*orbem terrarum*) mutató ábrázolást készített, amihez szöveges magyarázatok (*commentarii*) is társultak. A kérdésre, hogy milyen is lehetett Agrippa geográfiai térképe (*geographikos pinax*), valószínűleg Strabón alapján adhatjuk meg a választ. Régebben sokan úgy vélték, hogy a középkorban egyeduralkodónak számító T–O térképek (amelyek végső soron a kör alakú ión világtérképekre vezethetők vissza) Agrippa világtérképének eredeti formáját örökítették tovább, ez azonban könnyen cáfolható.⁷⁶ A kutatás azt is egyértelműen elvetette, hogy a *Tabula Peutingeriana* standard papirusztekercs méretéhez igazított furcsa „vetülete” Agrippa térképére



6. kép. Marcus Vipsanius Agrippa portréja. Louvre, Borghese-gyűjtemény, MA 1208 (forrás: wikimedia.commons.org)

menne vissza. A *TP* azonban egy *itinerarium pictum*, amelynek alapvető célja a fontosabb útvonalak feltüntetése volt a nagyobb településekkel és a közöttük lévő távolságadatokkal.⁷⁷ Agrippa világtérképén, illetve annak kommentárjaiban ezzel szemben például a tengeri útvonalak és egyéb távolságadatok is szerepeltek.⁷⁸ Bár az Agrippa világtérképe és Strabón *Geógraphikája* közötti kapcsolat nem egyértelműen tisztázott, az utóbbi által használt vetület egy az egyben az eratoszthenési felfogást követi, még a *chlamys* (köpeny) alakú világról szóló fejtegetést is szó szerint Eratoszthenéstől vette.⁷⁹ Claude Nicolet szerint is kétségtelen, hogy Agrippa térképe Eratoszthenés projekciója szerint készült.⁸⁰

Szemponyunkból kiemelkedően fontos a lakott világ déli határának kérdése. Eratoszthenés szerint az Egyenlítő körül olyan forráság uralkodik, hogy emiatt az emberi élet ott lehetetlen. Mivel a görög felfogás úgy szól, hogy a világ harmonikusan van megteremtve, elképzelhető, hogy Eratoszthenés azt gondolta: ahol nem lehetséges élet, ott nem is kell földet feltételeznünk. Pierre Arnaud azon a véleményen van, hogy Eratoszthenés teljesen bizonytalan volt Afrika déli határaival kapcsolatban, de elutasította a kontinens körülhajózásával kapcsolatos feltevéseket (Hanno, kyzikosi Eudoxos), és csak a részleges körülhajózását (Polybios) fogadta el.⁸¹ Polybios azonban kicsit másként képzelte Afrika déli határait, mint Eratoszthenés: szerinte annak az Egyenlítőtől délre is folytatódnia kell, ahol ő a Nílus forrásait feltételezte. Ezzel közvetve megkérdőjelezte Eratoszthenés azon állítását, hogy az *oikumené* olyan sziget, amely teljes egészében az északi félgömbön található.⁸² A fennmaradt töredékekből úgy tűnik, Agrippa nagyon vigyázott arra, hogy megkülönböztesse az *oikumené* és az arról szerzett *tudás* határait. Arnaud szerint Plinius sehol nem idézi Agrippát azzal kapcsolatban, hogy az *oikumené* déli részét az *Oceanus* határolja, ami „szemmel láthatólag nyitva hagyta a kaput minden opció előtt, ami Afrika deli kiterjedését illeti” – fejezi be a gondolatmenetet Arnaud.

A lakott világ felmérése

A *pax Romana* arra is kiváló lehetőséget nyújtott, hogy a diplomáciai és kereskedelmi kapcsolatok kiépítésével meginduljon az *oikumené* távoli vidékeinek felkutatása. Augustus is több ilyen megemlített a *Res gestae*-ben, például a három egymást követő egyiptomi *praefectus*: Cornelius Gallus, Aelius Gallus és C. Petronius hadjáratait Meroé ellen (Kr. e. 29, 26, 25); vagy az unokája, Gaius Caesar által a Dél-Arábia meghódítására vezetett hadjáratot (Kr. u. 1).⁸³ Cornelius Balbus Kr. e. 19-ben a garamantok ellen vezetett katonai expedícióját – amiért pedig diadalmenetben is részesült – el is fejejtette feljegyezni (7. kép).⁸⁴ Kelet felé is hatalmas lendületet vett a kereskedelem.⁸⁵ Strabón ismert adata szerint Augustus korában már évente 120 hajó fordult meg a dél-indiai és vörös-tengeri kikötők között. Az 1. század végén Myos Hormosban hadiflottabázis állt fenn, és a Báb el-Mandeb-szorostól 470 km-re északra fekvő Farasan-szigeteken Kr. u. 144-ben állandó kikötői helyőrség állomásozott, amint azt egy 2004-ben előkerült latin felirat bizonyítja.⁸⁶ A dél-arábiai Sabaeusok királyai a Kr. e. 1. század utolsó évtizedétől a Kr. u. 1. század derekáig egy pénzsorozatot adtak ki, amelyeken – David Potts és mások szerint – Augus-



7. kép. Lucius Cornelius Balbus modern szobra Cádizban
(forrás: wikimedia.commons.org)

tus képmását ábrázolták. Michael Speidel szerint ennek aligha lehetett más oka, mint hogy elismerték Róma fennhatóságát.⁸⁷ A Kr. u. 50 körül íródott *Periplus Maris Erythraei* a kelet-afrikai partvidék kikötőiről is érdekes adatokat közöl, amelyek közül legdélebbre az Azanaia *métropolis*-ának nevezett Rhapta kereskedőtelep található.⁸⁸ Ha igaz, hogy Rhapta Zanzibárral vagy a Rufiji-folyó torkolatvidékén fekvő, már eltűnt településsel azonos, akkor is 5–7°-kal az Egyenlítőtől délre járunk, vagyis „lementünk Eratoszthenés, Agrippa és Strabón világtérképéről”.

A Nílus eredetének kutatása is részben ezzel a földrajzi kérdéssel függ össze, bár a folyó forrásvidékének holléte mindig is izgatta az ókoriak fantáziáját.⁸⁹ A Nílus eredetével Strabón nem foglalkozik, megelégszik Eratoszthenés hosszúságadatainak átvételével⁹⁰ (Meroét például szigetnek tartja). Petronius Kr. e. 23-as Meroé elleni büntetőexpedíciója után egy jó darabig nem történt hasonló kísérlet a déli határok kiterjesztésére.⁹¹ Nero idején viszont újra előkerül a téma. Seneca saját fülével hallotta a felderítő-expedícióból visszatért katonák beszámolóját.⁹²

Nem tudod, hogy a Nílus nyári áradását magyarázó vélemények között az is szerepel, hogy a Nílus a földből tör elő, és nem a felső, hanem a föld belsejéből újra kibuggyanó vizekből gyarapodik meg? Én hallottam annak a két centuriónak a beszámolóját, akiket Nero Caesar, minden erénynek, de leginkább az igazságnak nagy barátja elküldött, hogy

felderítsék a Nílus forrását: hosszú utat jártak meg, miután Etiópia királyától támogatást kaptak és ajánlólevelet a szomszédos királyokhoz, így hatoltak még tovább. „Ezután – mondták – hatalmas mocsarakhoz érkeztünk, amelyekből az ott lakók sem ismerték a kivezető utat, de még csak remélni sem lehetett, annyira egybefonódtak a vizekkel a füvek, a füvekkel a vizek; leküzdhetetlen volt mind gyalog, mind hajóval, amit egyébként nem is bír el ez az iszapos és növényekkel benőtt mocsár, legföljebb kicsi, egyszemélyes csónakokat. Ott – mondta egyikük – láttunk két sziklát, amelyekből csak úgy zuhogott a folyóvíz.

Seneca: *NQ* VI. 8, 3–4 (Kopeczky Rita fordítása)

Egyes magyarázók szerint ez a leírás tökéletesen illik a Viktória-tó környékére, ahonnan a Fehér-Nílus ered. Úgy vélik, hogy még az említett „két szikla” is beazonosítható a Murchison-vízeséssel az azonos nevű ugandai nemzeti park területén (8. kép). Plinius később azt írta, hogy Nero testőr csapatokat küldött a felderítő-expedícióra, azzal a céllal, hogy később meghódítsa a területet.⁹³ Ez alkalommal térkép is készült a térségről (*cognita Aethiopiae forma*, Plin. *NH* XII. 8, 19).

Az első földrajzi író, aki megpróbált megküzdeni a Nílus forrásvidékének problematikájával, Pomponius Mela volt, akinek életéről nem sokat tudunk azon kívül, hogy a hispaniai Tingenterában született, és minden bizonnyal részt vett Claudius Britanniait meghódító hadjáratában.⁹⁴ Az általa Kr. u. 43-ban írt rövidke mű kétféle cím alatt is hagyományozódott: *De chorographia* vagy *De situ orbis*, három könyvben. Bár az idősebb Plinius jelentős földrajztudósként – és enciklopédiája egyik fontos forrásaként – tartotta számon, Mela munkája nem egyéb száraz kompilációnál, melynek megbízhatósága finoman szólva is kétséges. Úgy tűnik, Mela alapvetően átvette Eratosthenés sziget-oikuméné felfogását, de a Nílus eredetével kapcsolatban egy meghökkentő elképzeléssel rukkolt elő (9. kép):



8. kép. A Murchison-vízesés. Murchison Falls National Park, Uganda
(forrás: http://afrotourism.com/wp-content/uploads/2018/03/DSC_0373.jpg)

Ha valóban létezik egy másik világ és azok az „ellenföldiek” (antichthonos) velünk szemben, délen találhatóak, az a magyarázat nem tűnik az igazságtól elrugaszkodottnak, hogy a folyó [a Nílus] azon a területen ered: előbb a tenger alá bújjik egy láthatatlan mederben, majd a mi világunkban ismét előbukik onnan, és azért növekszik [a vízhozama] a nyári napfordulókor, mert ott éppen akkor tél van, ahonnan ered.

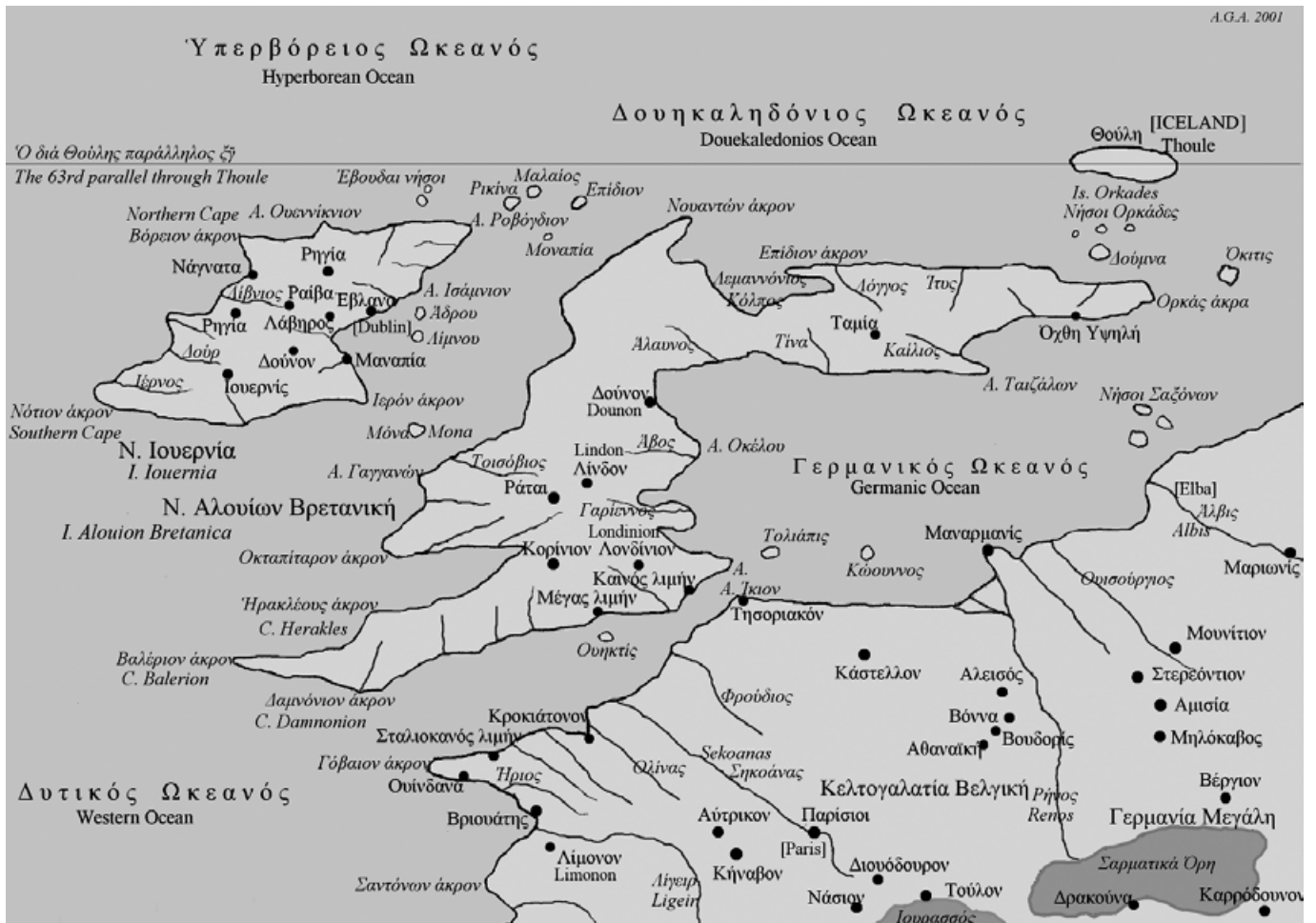
De chor. I. 46 (Grüll Tibor fordítása)⁹⁵

A római földrajzi írók túlnyomó többsége egyszerűen átvette az eratosthenési világméretű képet. Ez a világméretű kép, amelyet az augusztusi *orbis terrae* = *orbis Romanus* felfogás – és talán Agrippa világtérképe is – hivatalos politikai dogmává emelt, a földrajzi horizont kiterjedésével olyan retrográd nézetté vált, amit a tudósoknak mindenképpen ki kellett igazítaniuk, ha nem akartak nevetségessé válni. Pomponius Mela erre tett szerény kísérletet akkor, amikor a „tenger alatti Nílusmeder” elképzelést papírra vetette.

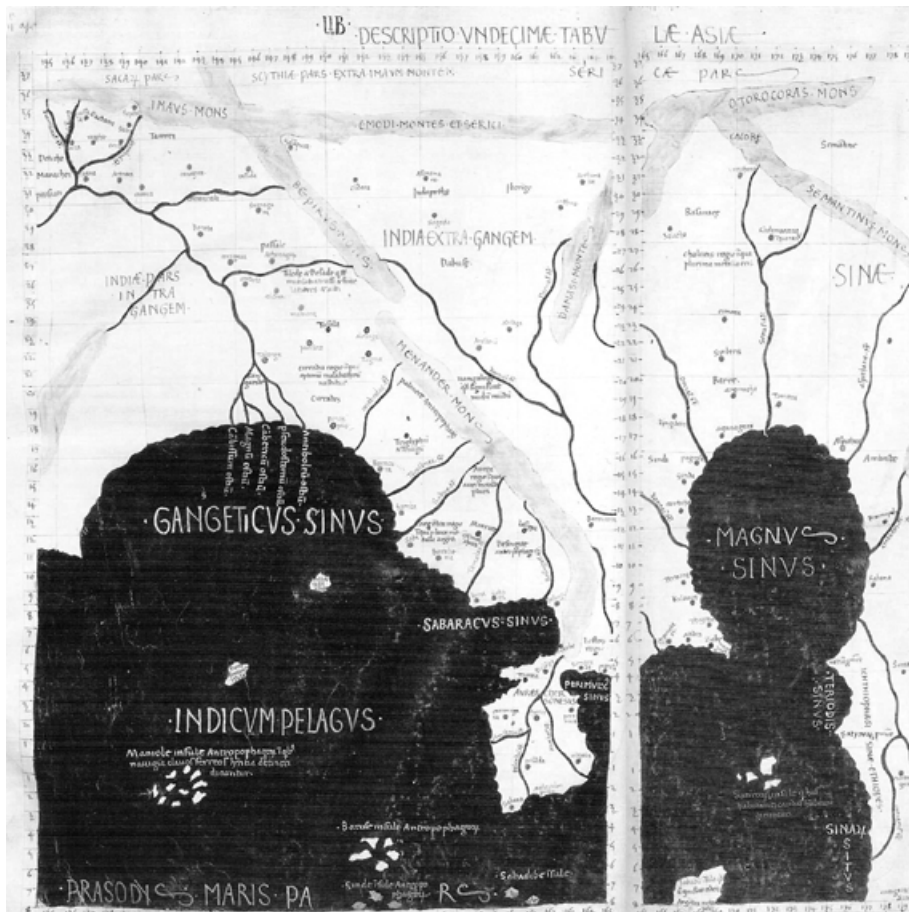
Miközben a császári propaganda mindvégig ragaszkodott a „miénk az egész világ” szlogenhez, a tényleges földrajzi ismeretek elképesztő mértékben bővültek. A Római Birodalom politikai és kereskedelmi kapcsolatai messze túlnyúltak a Hadrianustól kezdődően kőbe és fába épített *limes* vonalán. Már Augustus dicsekedett avval, hogy flottája északon messzebbre hajózott, mint bárki előtte: a Rajna torkolatától egészen a cimberiekig (Cimber-fok = Jütland) (*RG* 26, 3). Nero alatt a Visztula torkolatvidékét is felderítették, és Ptolemaios térképén már az egész *Germania Libera* földrajzi nevektől tarkálott.⁹⁶ Agricola Kr. u. 82-ben a teljes Brit-szigetet körbehajózta, sőt az Ír-sziget megszállását is tervbe vette. Alig fél évszázaddal később már *Hibernia* több településének neve is felkerült a római térképekre, minden bizonnyal a kereskedők információinak köszönhetően (10. kép).⁹⁷

Nero alatt egy expedíciós sereg indult a Kaukázus vidékének meghódítására. Az itteni római jelenlétről egy Bakutól délre talált Domitianus-kori petroglif is tanúskodik, és néhány éve sziklába vésett görög és latin feliratok kerültek elő az üzbég, türkmén és afgán hármashatáron fekvő Kara Kamar barlangkomplexumban is.⁹⁸ A szövegeknek egyelőre nincs biztos olvasatuk, így korukat is csak megbecsülni lehet (Julija Usztynova szerint a 2–3. századra datálhatók), mindenesetre bizonyítják a rómaiaknak a térség iránti érdeklődését, amiben valószínűleg a kínai selyem játszotta a főszerepet. Az 1. század végén egy makedón származású kereskedő, Maes Titianus selyemért küldte szolgálait Kínába, akik 12 havi utazás után eljutottak Kótoronyba (*Pyrgos Lithinos*), amely talán Taskurgánnal azonosítható.⁹⁹ A kereskedők onnan az ország fővárosába, Sérába mentek, amit Ptolemaios koordináta-adatai alapján vagy Kasgárral, vagy Liangcsuval azonosítanak. A Gangesz torkolatán túl

9. kép. Pomponius Mela világtérképének rekonstrukciója. Petrus Bertius flamand kartográfus munkája, 1628.
 Pomponius Mela: *De Situ Orbis*. Leyden, Samuel Luchtmans, 1748
 (forrás: http://www.otago.ac.nz/library/exhibitions/classical_world/)



10. kép. Britannia és Hibernia Ptolemaios térképén (Athanasios Angelopoulos rekonstrukciója)
 (forrás: <http://athang1504.blogspot.hu/2016/08/>)



11. kép. A Maláj-félsziget (Chrysé) Ptolemaios térképének 15. századi rekonstrukcióján. British Library Harley MS 7182 (https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ptolemy_Asia_detail.jpg)

fekvő rejtélyes Chrysé nevű helyről már az 1. század közepén született *periplus*, *A Vörös-tenger körülhajózása* is tudósított (*PME* 56). Fél évszázaddal később – a tyrosi Marinus jegyezte fel – egy bizonyos Alexandros megkerülte Chryset, és kiderítette, hogy félsziget (Maláj-félsziget), majd eljutott a Sinai-öbölbe (Dél-Kínai-tenger), onnan pedig a Zabai és Kattigara nevű településekre (11. kép). (Ezek azonosításáról máig vitatkoznak, de Hoppál Krisztina ígéretes indonéziai kutatásai remélhetőleg tisztázzák majd a kérdést.¹⁰⁰) Kínai források az első rómaiak kezdeményezte közvetlen kapcsolatfelvételtől is megemlékeznek. Huan császár uralkodása idején (Kr. u. 146–167) Daqin (Róma) királya, Andun delegációt küldött hozzá, s elefántgyarat, rinocérosztlüköt és teknőcpáncélt ajánlott föl. Andun minden bizonnyal az Antoninus név átírata, és ha a Kr. u. 166-os dátum biztosra vehető, akkor Marcus Aureliust értették alatta. Mindazonáltal elég valószínűtlen, hogy itt valóban a római császár parancsára felállított hivatalos delegációról lehetett szó, feltehetőleg csupán kereskedők egy csoportjáról számolt be a *Hou Han shu* krónika.¹⁰¹

Ptolemaios forradalma

A felfedező expedíciók és a távolsági kereskedelem révén tehát rengeteg új adattal gazdagodott a római földrajztudomány. Ezek az adatok pedig szükségszerűen szétfeszítették az eratosz-

thenési világképet, amely pedig olyan nyira megfelelt az *orbis Romanus* = *orbis terrarum* ideológiájának. Claudius Ptolemaeus (görögösen Ptolemaios) életéről szinte semmit sem tudunk. Egy középkori bizánci csillagász¹⁰² szerint a felső-egyiptomi Ptolemaios Hermiuban született (Kr. u. 100 körül), Alexandriában élt, és valamikor Kr. u. 168 előtt halt meg.¹⁰³ (Abū Ma’shar 8–9. századi perzsa csillagász utalását, mely szerint a Ptolemaida királyi ház leszármazottja, természetesen nem kell komolyan venni.) Neve alapján római polgárjoggal is rendelkezett. Bár e tanulmánynak nem feladata Ptolemaios matematikus és csillagászati munkásságát értékelni, fontos tisztában lennünk azzal, hogy a *Megalé syntaxis* és a *Tetrabiblos* elementáris hatást gyakorolt a bizánci, arab és nyugati gondolkodásra.¹⁰⁴ Témánk szempontjából azonban itt és most a *Geographiké Hyphégésis* a legfontosabb.¹⁰⁵ Ez az első olyan római kori földrajzi mű, amely szakított az eratoszthenési világképpel, egyebek mellett megkérdőjelezve annak fő állítását, miszerint az *oikumené* olyan sziget, amely csakis az északi féltekére terjed ki, és az Ókeanos veszi körül (12. kép).

A modern szakirodalom eddig nem szentelt elég figyelmet annak, hogy a hellénisztikus földrajztudományban létezett egy, az Eratoszthenésével szemben álló elképzelés is, amely szerint az *oikumené* nem sziget, hanem felfedezetlen szárazföldekben folytatódik. Ezt az egészen Hérodotosig visszavezethető tradíciót a nikaiai Hipparchos (Kr. e. 190–120 k.) képviselte. Ugyancsak Hipparchosnak köszönhetjük a földrajzi koordináta-rendszer feltalálását és első alkalmazását. Ptolemaios is tőle merített, amikor a *Geographiké Hyphégésis* alapfeladatául azt a célt tűzte ki, hogy „minden nagyobb városnak és provinciának elhelyezkedését meg kell határozni a szélességi és hosszúsági fokok szerint” (*Geog.* I. 1, 6). Művének első könyvében összefoglalta elődei eredményeit, elsősorban a tyrosi Marinost (*floruit* Kr. u. 120 k.), akire legjobban támaszkodott. Marinus – ugyanúgy, mint Hipparchos – szakított a végső soron Homérosztól örökölt „földövező Ókeanos” elképzeléssel, azt állítva, hogy az *oikumené* három kontinense egy keleti és egy nyugati részre osztja az Ókeanost. Úgy vélte, hogy a lakott világ észak-déli irányban Thulétól az afrikai Agisymbáig terjed, nyugat-keleti irányban pedig a Boldogok Szigeteitől (Kanári- vagy Azori-szigetek) Séráig (Kína).

Marinos friss értesülésekkel rendelkezett a kereskedők és különféle expedíciók Afrika és Ázsia addig ismeretlen területein elért eredményeiről. Septimius Flaccus, Numidia *legatusa* Kr. u. 76 után Libyából elindulva három hónap alatt átszelte a Szaharát, és eljutott Etiópiába (*Geog.* I. 8, 5). A kereskedő Iulius Maternus Kr. u. 83–92 között Leptis Magnából kiindulva

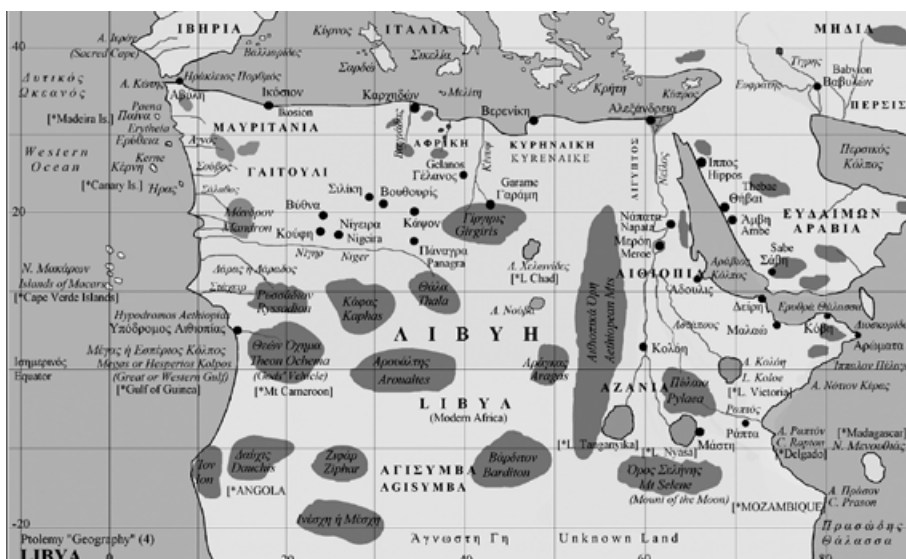
a garamantok királyának vezetésével 4 hónap és 14 nap alatt érte el a titokzatos Agisymbát (*Geog.* I. 11, 5).¹⁰⁶ Elsősorban rinocérozsgyarakat keresett, amelyek közül négyet ki is állítottak a Colosseumban. Marinus szerint Agisymba a Baktéritön található (24°D, valójában 23°26'22"D) (13. kép). Az *oikumené* tehát az afrikai felfedezőknél köszönhetően észak–déli irányban jelentősen kitágult: a mitikus Thulétól (63°E) egészen a titokzatos Agisymbáig (24°D) immár 87 földrajzi fokot ölelt fel.¹⁰⁷ Bebizonyosodott tehát, hogy az *oikumené* nem ér véget az Egyenlítőtől északra, és figyelembe véve az északi és keleti ismeretlen földeket, egyáltalán nem biztos, hogy szigetként kell elképzelni.

Ugyanakkor Marinus adatait Ptolemaios kritikával kezelte. Azzal vádolta elődjét, hogy túl könnyedén számolta át a tengeren és szárazföldön megtett utazás napjait mérföldekre, s ennek során nem vette figyelembe sem az utak görbületét, sem a széljárást, sem a terepviszonyokat. Végül, rengeteg számolás után az *oikumené* szélességét 225°-ról 180°-ra csökkentette. Ugyanilyen megfontolásból az *oikumené* déli határát 24° helyett 16,5°-ban határozta meg, amely pontosan Meroé (16,5°E) szélességi fokának tükörképe volt, ezért is nevezzük Anti-Meroénak. Így az egész *oikumené* észak–déli kiterjedése Thulétól (63°E) Anti-Meroéig nagyjából 80° lett. Figyelemre méltó az is, ahogyan Ptolemaios az ismert világ széleit mutatja be: keleten és délen ismeretlen földek, az óceán, és ugyancsak ismeretlen földek nyugaton és északon. A három kontinenssel foglalkozva felveti egy Ázsia és Afrika közötti kapcsolat lehetőségét „egy ismeretlen déli földdel (*terra australis incognita*), amely az Indiai-tengert övezi” (*Geog.* VII. 5, 5), vagyis az Indiai-óceán nála nem az Ókeanos egyik öble, hanem zárt beltenger.

Lehetséges, hogy Ptolemaios attól ijedt meg, hogy ha elfogadja a tyrosi Marinus számításait, olyan világtérképet kell majd alkotnia, amit nemcsak a császári udvar, hanem a hivatalos világtérképekhez szokott közvélemény sem fog jó szemmel nézni. A hajósoknak és kereskedőknek viszont szükségük lett volna olyan valós távolságokat feltüntető földabroszokra, amelyekre – úgy tűnik – egészen a reneszánsz koráig kellett várni.¹⁰⁸ A császárszabó politikai propaganda, majd a középkorban az egyházi véleménycenzúra jelentős akadályt képezett a világ földrajzi valóságának megismerése előtt. A világtérképek nem a valós tér minél pontosabb leképezését tekintették feladatuknak, hanem ideológiákat tükröztek. Ám még így is jelentős szolgálatot tettek az egyetemes tudománynak. Kolumbusznak megvolt Ptolemai-

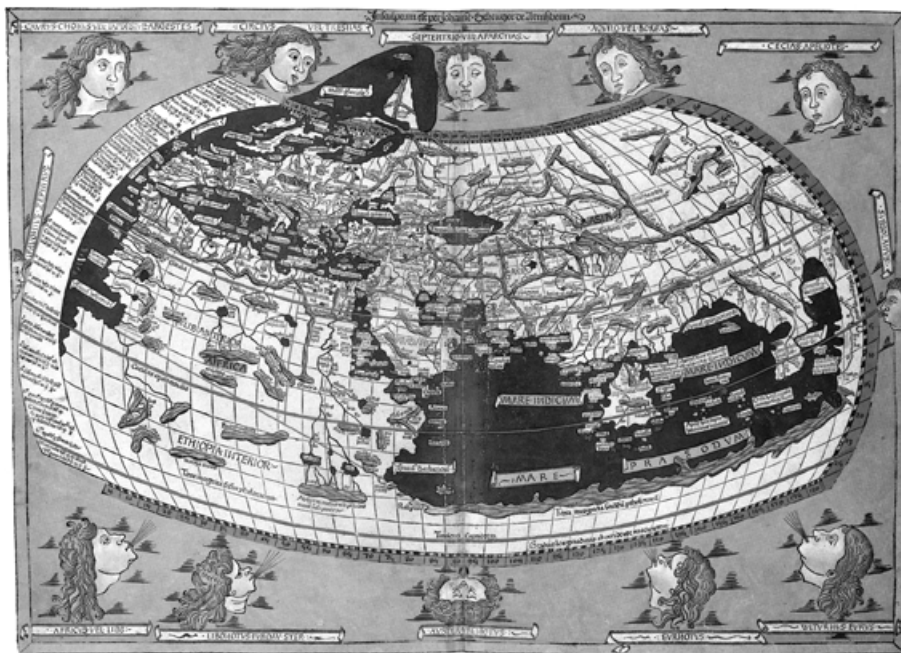


12. kép. Ptolemaios világtérképének modern rekonstrukciója (Klaus Geus nyomán) (forrás: <http://i.imgur.com/NIIM3CA.png>)



13. kép. Africa Ptolemaios térképén (Athanasios Angelopoulos rekonstrukciója) (forrás: <http://athang1504.blogspot.hu/2016/08/>)

os 1478-as római kiadása, amelyből arról értesült, hogy a Cádiz és India közti távolság mindössze 180° (Ptolemaios), vagy még annál is kevesebb: 135° (Marinus). Ez nagy ösztönzést jelentett számára a nyugati út felvállalására. Ugyanilyen hatással volt Ptolemaios a portugál felfedezőkre, akik Afrikát megkerülve jutottak el Indiába.¹⁰⁹ A 15. század végének legjobb portolánkészítői: az anconai Grazioso Benincasa (1482), a velencei Cristoforo Soligo (1490 k.) és a portugál Pedro Reinel (1485) igyekeztek *up-to-date* módon követni a portugálok nyugat-afrikai felfedezéseit (14. kép). Ezt tették azok a térképészek is, aki a korszak legismertebb világtérképeit alkották: a nürnbergi Heinrich Hammer (Henricus Martellus, 1489), a firenzei Francesco Rosselli (1490) és a cseh-német Martin Behaim (1492). Mivel Ptolemaios számos kiadásában az Indiai-óceánt délről egy *terra australis incognita*-nak nevezett ismeretlen szárazföld határolta (kü-



14. kép. Donnus Nicholas Germanus térképész 1482-es Ptolemaios-kiadása
(forrás: wikimedia.commons.org)

lönösen az 1482-es ulmi kiadásban), a Royal Society kiküldte James Cookot (1768–1775), hogy kutassa fel az ismeretlen déli kontinentst, és tegyen róla jelentést. 1824-ben a brit Admirális beleegyezett, hogy az új kontinens megnevezése hivatalosan is *Australia*, magyarul „déli föld” legyen. Ezzel Ptolemaios, s vele együtt az antik földrajztudomány beteljesítette világtörténelmi küldetését.

A térképészet egész története arra tanít bennünket, hogy a tér kétdimenziós leképezése és a politika között igen szoros összefüggés áll fenn. Gondoljunk csak az 1569-ben született Mercator-vetület mintegy négy évszázados uralmára, amelynek 1974-ben az Arno Peters által megalkotott új projekció vetett

véget. A német filmrendező, művésztörténész és zornaliszta Peters végleg számúzni akarta azt a „térképészeti imperializmust”, amely valós méreténél jóval nagyobbak tüntette fel Európát, míg a „harmadik világ országait” jelentősen lekicsinyítette. Peters emögött „az eurocentrikus, fehér gyarmatosító politika” összeesküvését látta. A népek és területek meghódítása, vagyis a birodalmi expanzió természetesen minden korban megkövetelte, hogy újabb és újabb térképek készüljenek, amelyek a hódítók ideológiáját juttatják kifejezésre. Nem csoda, ha számos ókori birodalom, amely „az egész lakott világ” meghódításával dicsekedett, világtérképekkel is igyekezett állítását igazolni. A katonai hódítás, a politikai ideológia és a földrajzi ismeretek összefüggéseit a Római Birodalom esetében eddig még nem nagyon vizsgálta a kutatás. Tanulmányunkban arra kerestük a választ: az egyre táguló *oikumenéről* szerzett földrajzi ismeretek mennyiben hatottak

vissza a politika által erősen befolyásolt római földrajztudományra? A korai principátus időszakában, úgy tűnik, Eratosthenés világtérképét kanonizálták. Eszerint az *oikumené* olyan sziget, amely csakis az északi félgömbön található, vagyis sem Ázsia, sem Afrika nem nyúlik az Egyenlítő alá. Csakhogy a földrajzi felfedezésekkel (például a Nílus forrásvidékének kutatása) és a kereskedelmi kapcsolatok bővülésével (így Kelet-Afrika partjai mentén vagy a tengeri Selyemút vonalán) ez a nézet egyre inkább tarthatatlanná vált. Ezért is született meg a 2. század közepén az alexandriai Ptolemaios forradalmian új világtérképe, amely feladta az *oikumené* kiterjedésével kapcsolatos merev eratosthenési elképzelést, és utat nyitott a világ addig ismeretlen részeinek felfedezése felé.

Jegyzetek

Elhangzott előadás formájában az Ókortudományi Társaság felolvasásán, 2018. február 16-án.

- 1 Borzsák 1984, 10.
- 2 *Az imitatio Alexandri* hatalmas irodalmat szült az elmúlt évtizedekben, amelyből itt terjedelmei okokból csak a legfontosabbakat emelhetjük ki: Michel 1967; Isager 1993; Tisé 2002; Frank 2008; Kühner 2008. – A πόθος-ról lásd Ehrenberg 1938, 52–61.
- 3 Alexandros mint Zeus gyermeke: Worthington 2014, 113–125. – Héraklés a makedón királyi dinasztia félisteni őse, aki meghódította a Nyugatot, ezért is nevezték el róla a Nyugat határát jelző Héraklés Oszlopait. A vele történő versengés nemcsak a görögöket, hanem a rómaiakat is ösztönözte, lásd pl. DeWitt 1941. – Az egyes mitográfusok szerint az indiai Nysából származó Dionysos a Kelet leigázását szimbolizálta a görög hagyományban (pl. Megasthenésnél: Arr. *Anab.* VII. 5, 4–8; Strabón XV. 1, 6; FGh 715 11a). Nagy Sándor Hérakléshez és Dionysoshoz fűződő kapcsolatáról lásd Edmunds 1971.

- 4 Oikonomides 1988. – Az *ara Alexandrit* – így, *singularisban* – még a *Tabula Peutingeriana*n is feltüntették (TP XI 3).
- 5 Alexandros látogatásáról: Tarn 1921, 1–3. A Siwa orákulumszentélyről lásd Kuhlmann 1988.
- 6 Tarn 1947, II. 1–132, vö. Bosworth 1988.
- 7 Tarn eredetileg a *Raleigh Lectures on History* előadássorozat keretében fejtette ki ezt a véleményét 1933-ban, amely még abban az évben meg is jelent: Tarn 1933, 46. Később monográfiájába is belevette: Tarn 1947, II. 440–447.
- 8 Badian 1958, vö. Thomas 1968.
- 9 Heckel 2012, 577–579. Nagy Sándor céljairól lásd még Brunt 1965; Fredricksmeier 1991; Schumacher 2000.
- 10 Tarn 1921. – Alexandros valószínűleg a „civilizált világ határáig” szeretett volna eljutni: Heckel 2003.
- 11 Morello 2002; Ligeti 2008, 2009; Overtoom 2012.
- 12 Művének címe a rhodosi Geminos szerint „Az Ókeanossal kapcsolatos dolgok” (τὰ περὶ τοῦ Ὠκεανοῦ), töredékeinek szövegkiadása: Bianchetti 1998.

- 13 A 2008-ban publikált Artemidóros-papiruszhoz, amely állítólagosan Ibéria első térképét is tartalmazza, tengernyi szakirodalom született, összefoglalásul: Canfora 2007, 2013. A ma élő legkomolyabb papirologusok szerint egyértelműen hamisítványról van szó.
- 14 Roller (2010, 20) azt is hangsúlyozza, hogy a nyüzsgő kozmopolita városban Eratosthenésnek lehetősége volt a távoli földeken járt utazók kikérdezésére, hogy ezt egy rhodosi hajóssal meg is tette (F 128).
- 15 Aristotelés 400 000 *stadionnal* (*Cael.* II. 14, 298a), Archimédés 300 000 *stadionnal* (*Aren.* II. 1) számolt. A *stadion* tényleges hosszáról számottevő vita folyik a szakemberek között: Engels 1985; Gulbekian 1987. – Az Egyenlítő hosszának megméréséről: Goldstein 1984; Dutka 1993; Makowski–Strong 1996.
- 16 Az *oikumené* hossza (μῆκος) 77 800 *stadion*, szélessége (πλάτος) 38 000 *stadion*, vagyis egy 2:1 oldalarányú téglalapba írható: hossza az egyenlítő nagyjából harmadát, szélessége pedig 2/60-ad részzel haladja meg a mérsékelt égöv területét, vagyis ez alapján Strabón joggal állíthatta, hogy az *oikumené* a Föld „legjobb és legismertebb” részén található.
- 17 Bianchetti 2016.
- 18 A kapcsolatot Strabón veti fel (XVII. 1, 8. C 793); vö. Zimmermann 2002.
- 19 Ez utóbbit Timosthenéstől, II. Ptolemaios admirálisától merítette, lásd Prontera 2013.
- 20 A forró égövről: Eratosthenes fr. 58 Roller (= II B 22 Berger); Afrika alakjáról és kiterjedéséről: fr. 100 Roller (= III B 59 Berger), vö. Marx 2015. valóságban Afrika szarva (Guardafui-fok) 11°49'-cel, Srí Lanka legdélibb pontja pedig 5°55'-cel fekszik az Egyenlítőtől északra.
- 21 Valamennyi szám Roller kiadására utal: Roller 2010, 28.
- 22 Bianchetti 2007–2008; Irby 2012.
- 23 πῶς καὶ τίνοι γένει πολιτείας ἐπικρατηθέντα σχεδὸν ἅπαντα τὰ κατὰ τὴν οἰκουμένην οὐχ ὄλοισ πεντήκοντα καὶ τρισὶν ἔτεσιν ὑπὸ μίαν ἀρχὴν ἔπεσε τὴν Ῥωμαίων, Polyb. I. 1, 5; ford. Muraközy Gyula.
- 24 Nicolet 1991c, 30–31.
- 25 [L. Scipio] *imperium populi Romani propagaverit in ultimos terrarum fines*, Liv. XXXVIII. 60, 5.
- 26 Schur 1927.
- 27 *imperium populi Romani orbis terrarum terminis definisset*, Cic. *Sest.* XXXI. 67, ford. Nótári Tamás. Szó szerint: „a római nép birodalmát a földkerekség határával szabta meg” – ez időben az első előfordulása az *orbis terrarum* = *orbis Romanus* gondolatnak.
- 28 *vir is qui tripertitas orbis terrarum oras atque regiones tribus triumphis adiunctas huic imperio notavit*, Cic. *Sest.* LX. 129, ford. Nótári Tamás.
- 29 *cuius tres triumphis testes essent totum orbem terrarum nostro imperio teneri*, Cic. *Balb.* 6, 16, ford. Nótári Tamás.
- 30 *principem orbis terrae virum*, Cic. *De domo sua* 110, 2; a zseniális ókortudós, Eduard Meyer (1855–1930) már a múlt század elején felvetette, hogy a Caesar-életrajz az Alexandrosénak alkotta a pártját; illetve hogy a *Párhuzamos életrajzok* a Traianus-féle keleti hódítások idején keletkezett. Appianos (*BC* II. 16, 110) csak egy geták ellen tervezett hadjáratáról tudott. Cassius Dio (LXIII. 51, 1; XLIV. 43, 1) egy Marcus Antoniusztól származó levelet említ,
- amelyben azt írta, hogy Caesar tervezte Germania meghódítását az Oceanusig, és a parthusok meghódoltatását is, hogy ezzel álljon bosszút Crassus Kr. e. 53-ban elszenvedett veresége miatt. – A hadjárat tervéhez lásd McDermott 1982. A szerző szerint Caesar bölcsesebbnek bizonyult, mint Napóleon: „as surely too foresighted to commit the disastrous error of Napoleon in the attack upon Russia” (McDermott 1982, 229). L. Cotta, a Sibylla-könyvek örökségével megbízott 15 fős testület tagja informálni akarta a szenatust, hogy a jóslatok szerint csak egy király foglalhatja el a parthusok országát (Suet. *Iul.* 79, 3), és végső soron ez a híresztelés vezetett el az Caesar-ellenes összeesküvéshez.
- 35 Wiseman 1992.
- 36 *A Julio Caesare orbis terrarum metiri cepit. A Nicodexo omnis Oriens dimensus est. A Teodoco Septemtrion et Occidens dimensus est. A Policlito Meridiana pars dimensus est*, Miller 1895, IV. 5. – Az egész középkor folyamán használt T–O térképek onnan kapták nevüket, hogy az *oikumenét* egy körbe rajzolták bele (O), amibe egy T betűt rajzoltak: ez határozta el a három kontinenst. A T függőleges szára volt a Földközi-tenger, a bal oldali vízszintes szára a Tanais (Don), a jobb oldali vízszintes szára pedig a Nílus. A herefordihoz hasonló 13. századi T–O térképeket, ugyanezzel a szöveggel, ismerünk Cornwallból és az alsó-szászországi Ebstorfól is. – Caesar és a négy földmérő kérdéséhez: Nicolet–Gautier 1986.
- 37 Iulius Honorius: *Cosmographia* = *GLM* 21–55 Riese.
- 38 Ps-Aethicus: *Cosmographia* = *GLM* 71–103 Riese.
- 39 Nem valószínű, hogy a Cicero és Augustus között élt Didymos, akit βιβλιολάθας-nak, azaz „könyvfelejtőnek” is neveztek, azonos lenne a *geometrával*. Előbbi – mint gúnyneve is mutatja – igazi szobatudós volt, aki életében 4000 könyvet írt (Sen. *Epist.* 88). Még ha ezek között akadt is földrajzi témájú, Didymos aligha tölthetett 26 évet földméréssel és térképezéssel nyugaton.
- 40 *Rerum gestarum divi Augusti quibus orbem terra[rum] imperio populi Rom(ani) subiecit*, *RG* 1, 1, ford. Borzsák István. Federico de Romanis szerint az egyes szám harmadik személy használata azt jelzi, hogy a mondat „nem tartozott az eredeti augustusi szöveghez” („Come l’uso delle terze persone singolari subiecit e fecit inequivocabilmente dimostra, l’incipit premesso alle «edizioni» superstiti dell’opera doveva essere estraneo all’originale testo augusteo”, De Romanis 2016, 43). Nicolet (1991a, 16) szerint a mű eredeti címe latinul *Index rerum gestarum*, görögül τὰ ἔργα ἃ ἔπραξε πάντα lehetett. A mi szempontunkból teljesen mindegy, hogy a fennmaradt címet maga Augustus fogalmazta-e, vagy egy kancelláriai hivatalnok – a lényeg, hogy a választott latin kifejezés (*orbem terrarum subicere*) tökéletesen kifejezi Augustus birodalomfelfogásának lényegét.
- 41 Wigtil 1982.
- 42 Μεθρημηνευμένα υπεγράφησαν πράξεις τε καὶ δωρεαὶ Σεβαστοῦ θεοῦ, ἃς ἀπέλεπεν ἐπὶ Ῥώμης, *RG* 1, 1.
- 43 Nicolet gyűjtése alapján 55 földrajzi név fordul elő összesen a *RG*-ben, amit ő négy kategóriába sorol: Róma, Itália és a provinciák (16); nép- és országnevek (24); folyók (4), hegyek (1), tengerek (4); városnevek (6), lásd Nicolet 1991a, 20–21.
- 44 Kretz 2008.
- 45 Gallia Narbonens, Hispania Baetica és Cyrenaica-Creta tartományokat a senatus igazgatta, de ez itt nem játszik szerepet, Augustus ugyanis földrajzi elhelyezkedésüket hangsúlyozza.
- 46 Az *Eudaimón* név először a Caesar idején alkotó Diodórosnál jelenik meg a görög nyelvű római irodalomban (II. 49), és természetesen Strabón is ezt használja (XVI. 4, 2. C 767 stb.), Nicolet 1991a, 21.
- 47 *OGIS* 458 = *SEG* IV, 490 = Ehrenberg–Jones #98a.
- 48 *CIL* XI 1421 = *ILS* 140 = Ehrenberg–Jones #69, II. 6-8: *Augusti patris patriae [po]ntif. maxsumi custodis imperi Romani totiusque orbis terrarum praesidis*.

- 49 Hor. *Carm.* I. 12, 49–52; IV. 15, 17; vö. Ovid. *Fasti* I. 607–612; II. 129–132. A *Feriale Cumanum* Mommsen által kiegészített szövege január 30-hoz: *supplicatio Imperio Caesaris Augusti cust[odis imperii Romani pacisque orbis terrarum]* (CIL X 8375).
- 50 CIL XII 4333 = ILS 112 = Ehrenberg–Jones #100, ll. 14–16 és 23–25: *a.d. VIII Kalendas Octobres qua die eum saeculi felicitas orbi terrarum rectorem edidit; a.d. VII Idus Ianuarias qua die primum imperium orbis terrarum auspicatus est.*
- 51 Meyer 1961; Seager 1980.
- 52 Linderski 1996; Mitchell-Boyask 1996; Dueck 2003; Kozák 2018. Köszönöm Tamás Ábelnek, hogy felhívta figyelmemet Kozák Dániel megjelenés előtt álló, rendkívül fontos és tanulságos cikkére.
- 53 A mentális térképek és az ún. „földrajzi közfelfogás” (*common sense geography*) szerepét a római társadalomban az utóbbi évtizedben egyre élénkebben kutatják: Whittaker 2002; Talbert 2010a; Geus–Thiering 2014.
- 54 Galinsky 1996, 120–121.
- 55 Ando 2000, 277–335 (szempontunkból különösen érdekes a „The Geography of the Roman Empire” című fejezet: 320–329). Az idézett mondat: „Imperialism possesses its own logic and requires a particular geography”, 277.
- 56 *Omnium provinciarum populi Romani, quibus finitimae fuerunt gentes quae non parerent imperio nostro, fines auxi* – Πασῶν ἐπαρχειῶν δήμου Ῥωμαίων, αἷς ὄμορα ἦν ἔθνη τὰ μὴ ὑποτασσόμενα τῆι ἡμετέραι ἡγεμονίᾳ, τοὺς ὄρους ἐπεῦξησης (RG 26, 1). – Az ebben rejlő ellentmondásról: Troussset 1993; Lyasse 2005.
- 57 John Richardson szerint az előbbi kifejezés Cicero, vagyis a késő köztársaság korára jellemző, míg az utóbbit Augustus vezette be: Richardson 2008, 63–116, 117–145.
- 58 Braunert 1976; Richardson 2011.
- 59 Augustus Kr. e. 8/7-ben formálisan is kiterjesztette a *pomeriumot* (Tac. *Ann.* XII. 23). Laffranchi (*Boll. Com.* 47 [1919] 27–29) pénzek ábrázolásai alapján megkísérelte kimutatni, hogy Augustus három ízben tolta kijebb a *pomeriumot*: Kr. e. 27-ben, 18-ban és 8-ban (vö. Cohen, *Aug.* #114, #116, #117 [és nem #177]); vö. Oliver 1932; Boatwright 1986.
- 60 *protulique fines Illyrici ad ripam fluminis Danui* – τὰ τε Ἰλλυρικοῦ ὄρια μέχρι Ἰστρου ποταμοῦ προήγαγον (RG 30, 11), vö. Tóth 1976, 1977, 1981.
- 61 Erről legújabban lásd Kovács 2018.
- 62 Nicolet 1991b, 109.
- 63 Miquel 2015.
- 64 Ober 1982.
- 65 Swan 1987; Rich 1989.
- 66 LII. 15, 4; 16, 2 skk.; 18, 5; 37, 1 (Maecenas beszédeiből); LIII. 10, 4 (Augustus beszéde); LIV. 9, 1 (egy másik beszéde); LVI. 41, 7 (Tiberius gyászbeszéde Augustus felett).
- 67 Ober 1982, 320–321.
- 68 Ober 1982, 310.
- 69 Mócsy 1974, 37–38; Radman-Livaja–Dizda 2010.
- 70 *alias item nationes male quietas ad obsequium redegit; nec ulli genti sine iustis et necessariis causis bellum intulit... afuit a cupiditate quoquo modo imperium vel bellicam gloriam augendi*, Suet. *Aug.* 21, 2, ford. Kis Ferencné.
- 71 *hac clade factum, ut imperium, quod in litore Oceani non steterat, in ripa Rheni fluminis staret*, Flor. II. 30, 39, ford. Havas László.
- 72 Gruen 1996; Bartenstein 2014.
- 73 *Germanicum nepotem suum reliqua belli patrum mississet in Germaniam*, Vell. II. 123, 1, ed. Watt.
- 74 Kostermann 1957; a kiterjedt szakirodalomból lásd pl. Wolters 2008.
- 75 L. Nonius Asprenas proconsul mérföldkövei: CIL VIII 10018, 10023. Rachet (1970, 79) szerint az út építését Augustus határozta el, és ez része volt „les dernieres mesures imperialistes d’Auguste” (83), amely végső soron kiprovokálta a Tacfarinas-felkelést. Ez utóbbi lehetséges egyéb okairól lásd még Vanacker 2015.
- 76 Természetesen a kör alakú ión világtérképek Augustus korában is léteztek, de a kortársak tisztában voltak ezek előnytelenységével: elsősorban ami a távolságok torzulását illeti. Erre utal Geminus is asztronómiai könyvében (Εἰσαγωγή εἰς τὰ Φαινόμενα), aki minden bizonnyal Cicero és Augustus kortársa lehetett. Szerinte a körtérképeket már Hérodotos is nevelésnek tartotta, és – Eratosthenés nyomán – ő is a 2:1 oldalarányú, téglalap alakú táblát (*pinax*) ajánlja világtérképek szerkesztéséhez (*Introductio* 16, 3–5). – Sajnos a Szabó–Kádár 1984, 107–108 kötet is kritikátlanul átvette azt a vélekedést, hogy Agrippa világtérképe egy T–O térkép volt. Az egyébként kitűnő magyar tudósoknak az a magyarázata, hogy a rómaiak szerint a Föld lapos korong volt (az *orbis* valóban jelentheti ezt *is*), számos tény figyelmen kívül hagy, és végelemzésben teljesen abszurd. Strabón fentebb idézett részleteiből is nyilvánvaló, hogy az *orbis terrarum* a földgömböt *is* jelentette a latinban. A hibás magyarázat egyébként Konrad Miller érvelésén alapszik (1895, VI. 108).
- 77 Talbert 2010b.
- 78 Arnaud 2007–2008, valamint Brodersen 1995, 268–287 szerint Agrippa *térképe* nem is létezett, csupán a szöveges kommentárok. Teljesen egyetértek Claude Nicolet-val, aki szerint a *commentarius* „a térképhez kapcsolódó szöveges magyarázat” lehetett, mint az alábbi földmérési szakszövegben is találjuk: *auctor divisionis... voluntatem suam edidit commentariis aut in formis* (Sic. Flaccus p. 125 Th = 160 L), lásd Nicolet 1991b, 101.
- 79 Erat. fr. 53 Roller = 3A12; Arnaud 2007–2008, 216.
- 80 Nicolet 1991b, 104–105. Agrippa néhány adatáról Klotz kimutatta, hogy Eratosthenéstől való átvétel (Klotz 1930–31, 448–450), bár Pierre Arnaud tagadja, hogy Agrippa közvetlenül ismerte volna akár Eratosthenés, akár Polybios munkáit (Arnaud 2007–2008, 215–216).
- 81 Arnaud 2007–2008, 213. A Plin. *NH* V. 9–10 Polybios-idezetét már Riese is Agrippának tulajdonította: *GLM*, ed. Riese (1878) 5.
- 82 Arnaud 2007–2008, 217.
- 83 Török 2007; Székely 2008, 151–161.
- 84 Dio LIV. 25; Plin. *NH* XXXVI. 12, 60.
- 85 Székely 2008; McLaughlin 2014; Gurukkal 2016.
- 86 Ruffing 2014.
- 87 Speidel 2016, 107–109.
- 88 Dato 1970; Kirwan 1986.
- 89 Postl 1970; Merrills 2017.
- 90 Rawlins 1982.
- 91 Török 2007; Kirwan 1957; Boozer 2013.
- 92 Braund 2013, 96–98; Braund 2015; vö. Williams 2008.
- 93 *missi ab eo milites praetoriani cum tribuno ad explorandum, inter reliqua bella et Aethiopicum cogitanti*, Plin. *NH* VI. 35, 181.
- 94 Mela életéről és művéről lásd Romer 1998, 1–18; Adamik 2009, 467–468.
- 95 *Quod si est alter orbis suntque oppositi nobis a meridie antichthones, ne illud quidem a vero nimium abscesserit, in illis terris ortum amnem, ubi subter maria caeco alveo penetraverit, in nostris rursus emergere, et hac re solstitio adlescere quod tum hiemps sit unde oritur; De chor.* I. 46. – Pomponius Mela Afrikáról szóló leírásának forrásaihoz lásd Detlefsen 1908.
- 96 Kleinerberg et al. 2011.
- 97 Romm 1994; Roller 2006.
- 98 A *limes* határain túl talált latin feliratokról lásd Grüll 2015.

- 99 Stein 2010, 106; Dean 2015; Piankov 2015.
- 100 Erről Hoppál Krisztina „Trade on the Eastern Fringes. Indonesia and the Sea Silk Road” címen a IV. Ókori Gazdaságtörténeti Konferencián 2017. október 5-én a PTE Ókortörténeti Tanszékén tartott előadást.
- 101 Hoppál 2011.
- 102 A konstantinápolyi Theodóros Meliténitót a 14. században élt.
- 103 Az *Oxford Classical Dictionary* szerint 127 és 148 között alkotott Alexandriában. (Egy lehetséges *terminus post quem* Antinoopolis szerepeltetése a *Geographiában*, mivel a várost 130-ban alapította Hadrianus.)
- 104 Gautier Dalché 2009.
- 105 Berggren–Jones 2000, 4; Aujac 2016.
- 106 Agisymbát, a „rinocéroszok földjét” ma többnyire a Csád-tótól északra elterülő térséggel azonosítják, lásd Desanges 1978.
- 107 A korábbi földrajzi irodalom a 66°-ra, vagyis az Északi sarkkörre helyezte Thulét (Bianchetti 1993). Miért került akkor 3°-kal lejjebb? Az általánosan elfogadott magyarázat szerint azért, mert a római földrajzi felfedezések újabb adatokkal szolgáltak: nevezetesen a Shetland-szigetokről, amelyek közül az egyiket talán Thulével azonosították. Tacitus szerint Agricola hajóhada nemcsak elérte, hanem meg is hódította az Orcades-szigeteket (Tac. *Agr.* 10, 6), vö. Scheglov 2007.
- 108 Lestringant 2016.
- 109 Relaño 1995.

Bibliográfia

- Adamik T. 2009. *Római irodalom a kezdetektől a nyugatrómai birodalom bukásáig*. Pozsony.
- Ando, C. 2000. *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*. Berkeley – Los Angeles.
- Arnaud, P. 2007–2008. „Texte et carte de Marcus Agrippa. Historiographie et données textuelles”: *Geographia Antiqua* 16–17, 57–110.
- Aujac, G. 2016. „The ‘Revolution’ of Ptolemy”: S. Bianchetti – M. R. Cataudella – H.-J. Gehrke (szerk.): *Brill’s Companion to Ancient Geography. The Inhabited World in Greek and Roman Tradition*. Leiden–Boston, 313–334.
- Badian, E. 1958. „Alexander the Great and the Unity of Mankind”: *Historia* 7, 425–444.
- Bartenstein, F. 2014. *Bis ans Ende der bewohnten Welt. Die römische Grenz- und Expansionspolitik*. Quellen und Forschungen zur Antiken Welt 59. München, 2014.
- Berggren, J. L. – Jones, A. 2000. *Ptolemy’s Geography. An Annotated Translation of the Theoretical Chapters*. Princeton.
- Bianchetti, S. 1993. „Pitea e la scoperta di Thule”: *Sileno* 19, 9–24.
- Bianchetti, S. 1998. *Pitea di Massalia, l’Oceano. Introduzione, testo, traduzione e commento*. Pisa.
- Bianchetti, S. 2007–2008. „La carta di Eratostene e la sua fortuna nella tradizione antica e tardo-antica”: *Geographia Antiqua* 16–17, 25–40.
- Bianchetti, S. 2016. „The Invention of Geography. Eratosthenes of Cyrene”: S. Bianchetti – M. R. Cataudella – H.-J. Gehrke (szerk.): *Brill’s Companion to Ancient Geography. The Inhabited World in Greek and Roman Tradition*. Leiden–Boston, 137–138.
- Boatwright, M. T. 1986. „The Pomerian Extension of Augustus”: *Historia* 35, 13–27.
- Boozer, A. L. 2013. „Frontiers and Borderlands in Imperial Perspectives. Exploring Rome’s Egyptian Frontier”: *American Journal of Archaeology* 117, 275–292.
- Borzák I. 1984. *A Nagy Sándor-hagyomány Magyarországon*. Budapest.
- Bosworth, A. B. 1988. *From Arrian to Alexander. Studies in Historical Interpretation*. Oxford.
- Braund, D. 2013. „Apollo in Arms. Nero at the Frontier”: E. Buckley – M. T. Dinter (szerk.): *A Companion to the Neronian Age*. Malden–Oxford, 83–101.
- Braund, D. 2015. „Kings beyond the *claustra*. Nero’s Nubian Nile, India and the *rubrum mare* (Tacitus, *Annals* 2.61)”: E. Baltrusch – J. Wilker (szerk.): *Amici – socii – clientes? Abhängige Herrschaft im Imperium Romanum*. Berlin, 123–159.
- Braunert, H. 1976. „*Omnium provinciarum populi Romani... fines auxi*. Ein Entwurf”: *Chiron* 7, 207–217.
- Brodersen, K. 1995. *Terra cognita. Studien zur römischen Raumerfassung*. Hildesheim.
- Brunt, P. A. 1965. „The Aims of Alexander”: *Greece & Rome* 12, 205–215.
- Canfora, L. 2007. *The True History of the So-called Artemidorus Papyrus*. Ekdotis 5. Bari.
- Canfora, L. 2013. „The So-called Artemidorus Papyrus. A Reconsideration”: *Museum Helveticum* 70, 157–179.
- Datoo, B. A. 1970. „Rhapta. The Location and Importance of East Africa’s First Port”: *Azania* 5, 65–75.
- De Romanis, F. 2016. „*Imperium intra terminos e Italia discripta: brevi osservazioni su Augusto geografo*”: *Bollettino della Società Geografica Italiana Roma* 13.9, 43–64.
- Dean, R. 2015. „The Location of Ptolemy’s Stone Tower. The Case for Sulaiman-Too in Osh”: *The Silk Road* 13, 75–83.
- Desanges, J. 1978. *Recherches sur l’activité des méditerranéens aux confins de l’Afrique*. Roma.
- Detlefsen, D. 1908. *Die Geographie Afrikas bei Plinius und Mela und ihre Quellen*. Quellen und Forschungen zur Alte Geschichte 14. Berlin.
- DeWitt, N. J. 1941. „Rome and the Road of Hercules”: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 72, 59–69.
- Dueck, D. 2003. „The Augustan Concept of an Empire without Limits”: V. Dorofeeva-Lichtmann (szerk.): *Creating and Representing Sacred Spaces*. Göttinger Beiträge zur Asienforschung 2–3. Göttingen, 211–227.
- Dumont, J.-C. – Ferrary, J.-L. – Moreau, P. – Nicolet, C. – Demougin, S. – Raskolnikoff, M. 1980. *Insula Sacra. La loi Gabinia-Calpurnia de Délos (58 av. J.-C.)*. Collection de l’École française de Rome 45. Rome.
- Dutka, J. 1993. „Eratosthenes’ Measurement of the Earth Reconsidered”: *Archive for History of Exact Sciences* 46, 55–66.
- Edmunds, L. 1971. „The Religiosity of Alexander”: *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 12, 363–391.
- Ehrenberg, V. 1938. *Alexander and the Greeks*. Oxford.
- Engels, D. 1985. „The Length of Eratosthenes’ Stade”: *American Journal of Philology* 106, 298–311.
- Frank, S. 2008. *Alexander-Vorbild Roms. Alexanderverehrung von Pompeius bis Nero*. Marburg.
- Fredricksmeier, E. A. 1991. „Alexander, Zeus Ammon, and the Conquest of Asia”: *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 121, 199–214.
- Galinsky, K. 1996. *Augustan Culture*. Princeton.
- Gautier Dalché, P. 2009. *La Géographie de Ptolémée en Occident (IVe–XVIe siècle)*. Turnhout.
- Geus, K. – Thiering, M. 2014. *Features of Common Sense Geography. Implicit Knowledge Structures in Ancient Geographical Texts*. Antike Kultur und Geschichte 16. Münster.

- Goldstein, B. R. 1984. „Eratosthenes on the ‘Measurement’ of the Earth”: *Historia Mathematica* 11, 411–416.
- Gruen, E. S. 1996. „The Expansion of the Empire under Augustus”: A. K. Bowman – E. Champlin – A. Lintott (szerk.): *The Cambridge Ancient History*. Vol. X. *The Augustan Empire, 43 B.C. – A.D. 69*. Cambridge, 147–197.
- Grüll T. 2015. „Latin feliratok a Barbaricumban”: Csabai Z. – Szabó E. – Vilmos L. – Vitári-Wéber A. (szerk.): *Európé égisze alatt: Ünnepi tanulmányok Fekete Mária hatvanötödik születésnapjára kollégáitól, barátaitól és tanítványaitól*. Ókor–Történet–Írás 4. Pécs–Budapest, 63–76.
- Gulbekian, E. 1987. „The Origin and Value of the Stadion Unit Used by Eratosthenes in the Third Century BC”: *Archive for History of Exact Sciences* 37, 359–363.
- Gurukkal, R. 2016. *Rethinking Classical Indo-Roman Trade. Political Economy of Eastern Mediterranean Exchange Relations*. Oxford.
- Heckel, W. 2003. „Alexander the Great and the Limits of the Civilised World”: W. Heckel – L. A. Tritle (szerk.): *Crossroads of History. The Age of Alexander*. Claremont, 147–174.
- Heckel, W. 2012. „The Conquests of Alexander the Great”: K. H. Kinzl (szerk.): *A Companion to the Classical Greek World*. Cambridge, 560–588.
- Hoppál K. 2011. „A Középső Birodalom és Róma, avagy miképpen képzelték el a kínaiak a Római Birodalmat?” *Ókor* 10/3, 65–72.
- Irby, G. L. 2012. „Mapping the World. Greek Initiatives from Homer to Eratosthenes”: R. J. A. Talbert (szerk.): *Ancient Perspectives. Maps and Their Place in Mesopotamia, Egypt, Greece, and Rome*. Chicago–London, 81–108.
- Isager, J. 1993. „Alexander the Great in Roman Literature from Pompey to Vespasian”: J. Carlsen (szerk.): *Alexander the Great. Reality and Myth*. *Analecta Romana Instituti Danici: Supplementum* 20. Rome, 76–84.
- Kirwan, L. P. 1957. „Rome beyond the Southern Egyptian Frontier”: *Geographical Journal* 123, 13–19.
- Kirwan, L. P. 1986. „Rhapta, Metropolis of Azania”: *Azania* 21, 99–104.
- Kleinerberg, A. – Marx, C. – Knobloch, E. – Lelgemann, D. 2011. *Germania und die Insel Thule. Die Entschlüsselung von Ptolemaios’ Atlas der Oikumene*. 2. kiad. Darmstadt.
- Klotz, A. 1930–31. „Die geographischen *commentarii* des Agrippa und ihre Überreste, 1. Einleitung”: *Klio* 24, 38–58; „Die geographischen *commentarii* des Agrippa und ihre Überreste, 2. Die Bruchstücke der *Commentarii*”: *Klio* 24, 386–466.
- Kostermann, E. 1957. „Die Feldzüge des Germanicus, 14–16 n. Chr.”: *Historia* 6, 429–479.
- Kovács P. 2018. „Northern Pannonia and the Roman Conquest”: M. M. Bradač – D. Demicheli (szerk.): *The Century of the Brave. Roman Conquest and Indigenous Resistance in Illyricum during the Time of Augustus and His Heirs*. Zagreb, 163–174.
- Kozák D. 2018. „The Intertextual Frontiers of Vergil’s ‘Empire Without Limit’. Digital Comments on *Aeneid* 1.278–279” (megjelenés előtt).
- Krebs, C. B. 2006. „Imaginary Geography in Caesar’s *Bellum Gallicum*”: *American Journal of Philology* 127, 111–136.
- Kretz, R. 2008. „The Trinovantian Staters of Dubnovellaunos”: *British Numismatic Journal* 78, 1–31.
- Kuhlmann, K. P. 1988. *Das Ammoneion. Archäologische Geschichte und Kultpraxis des Orakels von Siwa*. Archäologische Veröffentlichungen 37. Mainz am Rhein.
- Kühner, A. 2008. *Die imitatio Alexandri in der römischen Politik, 1 Jh. v. Chr.–3 Jh. n. Chr.* Münster.
- Lestringant, F. 2016. *Mapping the Renaissance World. The Geographical Imagination in the Age of Discovery*. Malden–Oxford.
- Ligeti D. 2008. „The Role of Alexander the Great in Livy’s Historiography”: *Acta Antiqua* 48, 247–251.
- Ligeti D. 2009. „Elements of the Tradition of Alexander the Great in Livy’s Second Pentas”: *Acta Antiqua* 49, 409–412.
- Linderski, J. 1996. *Imperium sine fine. T. Robert S. Broughton and the Roman Republic*. *Historia Einzelschriften* 105. Stuttgart.
- Lyasse, E. 2005. „*Auctis finibus populi Romani?* Les raisons de l’extension du pomerium sous le principat”: *Gerión* 23, 169–187.
- Makowski, G. J. – Strong, W. R. 1996. „Sizing up Earth. A Universal Method for Applying Eratosthenes’ Earth Measurement”: *Journal of Geography* 95, 174–179.
- Marx, C. 2015. „Analysis of the Latitudinal Data of Eratosthenes and Hipparchus”: *Mathematics and Mechanics of Complex Systems* 3, 309–339.
- McDermott, W. C. 1982. „Caesar’s Projected Dacian-Parthian Expedition”: *Ancient Society* 13, 223–231.
- McLaughlin, R. 2014. *The Roman Empire and the Indian Ocean. The Ancient World Economy and the Kingdoms of Africa, Arabia, and India*. Barnsley.
- Merrills, A. 2017. *Roman Geographies of the Nile. From the Late Republic to the Early Empire*. Cambridge.
- Meyer, E. 1919. *Caesars Monarchie und das Principat des Pompeius: innere Geschichte Roms von 66 bis 44 v. Chr.* 2. kiad. Stuttgart–Berlin.
- Meyer, H. D. 1961. *Die Aussenpolitik des Augustus und die augusteische Dichtung*. Köln.
- Michel, D. 1967. *Alexander als Vorbild für Pompeius, Caesar und Marcus Antonius. Archäologische Untersuchungen*. Bruxelles.
- Miller, K. 1895. *Mappae mundi: die ältesten Weltkarten*. Stuttgart.
- Miquel, M. 2015. „Auguste et les limites de l’empire: la question de l’expansion de l’imperium romanum dans les sources littéraires”: *Acta Antiqua* 55, 125–139.
- Mitchell-Boyask, R. 1996. „*Sine fine*. Vergil’s Masterplot”: *American Journal of Philology* 117, 289–307.
- Mócsy A. 1974. *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*. London–Boston, 37–38.
- Morello, R. 2002. „Livy’s Alexander Digression (9.17–19). Counterfactuals and Apogetics”: *Journal of Roman Studies* 92, 62–85.
- Nicolet, C. 1991a. „The *Res Gestae* of Augustus”: uő: *Space, Geography, and Politics in the Early Roman Empire*. Ann Arbor, 15–28.
- Nicolet, C. 1991b. „Representation of Space. Agrippa’s Geographical Work”: uő: *Space, Geography, and Politics in the Early Roman Empire*. Ann Arbor, 95–122.
- Nicolet, C. 1991c. „Symbolism and Allegories of the Conquest of the World. Pompey, Caesar, Augustus”: uő: *Space, Geography, and Politics in the Early Roman Empire*. Ann Arbor, 29–56.
- Nicolet, C. – Gautier, D. P. 1986. „Les quatre sages de Jules César et la mesure du monde selon Julius Honorius”: *Journal des Savants* 4, 157–218.
- Ober, J. 1982. „Tiberius and the Political Testament of Augustus”: *Historia* 31, 306–328.
- Oikonomides, A. N. 1988. „The Real End of Alexander’s Conquest of India, his Altars and Demetrios of Tarsos”: *Ancient World* 18, 31–34.
- Oliver, J. H. 1932. „The Augustan pomerium”: *Memoirs of the American Academy in Rome* 10, 145–182.
- Overtoom, N. 2012. „A Roman Tradition of Alexander the Great Counterfactual History”: *Acta Antiqua* 52, 203–212.
- Piankov, I. V. 2015. „Maes Titianus, Ptolemy and the Stone Tower on the Great Silk Road”: *The Silk Road* 13, 60–74.
- Postl, B. 1970. *Die Bedeutung des Nil in der römischen Literatur: mit besonderer Berücksichtigung der wichtigsten griechischen Autoren*. Dissertationen der Universität Wien 40. Wien.
- Prontera, F. 2013. „Timosthenes and Eratosthenes. Sea Routes and Hellenistic Geography”: K. Buraselis – M. Stefanou – D. J. Thompson (szerk.): *The Ptolemies, the Sea and the Nile. Studies in Waterborne Power*. Cambridge, 207–217.

- Rachet, M. 1970. *Rome et les Berbères: un problème militaire d'Auguste à Dioclétien*. Collection Latomus 110. Bruxelles.
- Radman-Livaja, I. – Dizda, M. 2010. „Archaeological Traces of the Pannonian Revolt 6–9 AD”: R. Asskamp – T. Esch (szerk.): *Imperium – Varus und seine Zeit*. Veröffentlichungen der Altertumskommission für Westfalen Landschaftsverband Westfalen-Lippe 18. Münster, 47–58.
- Rawlins, D. 1982. „The Eratosthenes-Strabo Nile Map. Is it the Earliest Surviving Instance of Spherical Cartography? Did It Supply the 5000 Stades Arc for Eratosthenes' Experiment?": *Archive for History of Exact Sciences* 26, 211–219.
- Relaño, F. 1995. „Against Ptolemy. The Significance of the Lopes–Pigafetta Map of Africa”: *Imago Mundi* 47, 49–66.
- Rich, J. W. 1989. „Dio on Augustus”: A. Cameron (szerk.): *History as Text. The Writing of Ancient History*. London, 86–110.
- Richardson, J. 2008. *The Language of Empire. Rome and the Idea of Empire from the Third Century BC to the Second Century AD*. Cambridge.
- Richardson, J. 2011. „Fines provinciae”: T. Kaizer – O. Hekster (szerk.): *Frontiers in the Roman World. Proceedings of the Ninth Workshop of the International Network Impact of Empire (Durham, 16–19 April 2009)*. Impact of Empire 13. Leiden, 1–12.
- Roller, D. W. 2006. *Through the Pillars of Herakles. Greco-Roman Exploration of the Atlantic*. New York.
- Roller, D. W. 2010. *Eratosthenes' Geography*. New Jersey.
- Romer, F. E. 1998. *Pomponius Mela's Description of the World*. Ann Arbor.
- Romm, J. S. 1994. *The Edges of the Earth in Ancient Thought. Geography, Exploration, and Fiction*. Princeton.
- Ruffing, K. 2014. „Das Mare Erythraeum als Kontaktzone in der römischen Kaiserzeit”: R. Rollinger – K. Schnegg (szerk.): *Kulturkontakte in antiken Welten: vom Denkmodell zum Fallbeispiel*. Leuven–Paris–Valpole.
- Scheglov, D. A. 2007. „Ptolemy's Latitude of Thule and the Map Projection in the Pre-Ptolemaic Geography”: J. Althoff – B. Herzhoff – G. Wöhrle (szerk.): *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption*. Bd. XVII. Trier, 122–151.
- Schumacher, L. 2000. „Die Herrschaft der Makedonen im Kanon der 'Weltreich'-Abfolge des Pompeius Trogus (Iustin). Grundlage – Gestaltung – Zielsetzung”: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 131, 279–291.
- Schur, W. 1927. *Scipio Africanus und die Begründung der römischen Weltherrschaft*. Das Erbe der Alten II. 13. Leipzig.
- Seager, R. 1980. „Neu sinas Medos equitare inultos. Horace, the Parthians and Augustan Foreign Policy”: *Athenaeum* 58, 103–118.
- Smith, R. R. R. 1988. „Simulacra gentium. The Ethne from the Sebasteion at Aphrodisias”: *Journal of Roman Studies* 78, 50–77.
- Speidel, M. 2016. „Wars, Trade and Treaties. New, Revised and Neglected Sources for the Political, Diplomatic, and Military Aspects of Imperial Rome's Relations with the Red Sea Basin and India, from Augustus to Diocletian”: K. S. Mathew (szerk.): *Imperial Rome, Indian Ocean Regions and Muziris. New Perspectives on Maritime Trade*. New York, 83–128.
- Stein, A. 2010. *Indiából Kinába*. Ford. Halász Gyula. Budapest.
- Swan, P. M. 1987. „Cassius Dio on Augustus. A Poverty of Annalistic Sources?": *Phoenix* 41, 272–291.
- Szabó Á. – Kádár Z. 1984. *Antik természettudomány*. Budapest.
- Székely M. 2008. *Kereskedelem Róma és India között*. Szeged.
- Talbert, R. J. A. 2010a. „The Roman Worldview. Beyond Recovery?": K. Raaflaub – R. J. A. Talbert (szerk.): *Geography and Ethnography. Perceptions of the World in Pre-Modern Societies*. Malden, 252–272.
- Talbert, R. J. A. 2010b. *Rome's World. The Peutinger Map Reconsidered*. Cambridge.
- Tarn, W. W. 1921. „Alexander's ὑπομνήματα and the 'World-Kingdom'": *Journal of Hellenic Studies* 41, 1–17.
- Tarn, W. W. 1933. *Alexander the Great and the Unity of Mankind*. From the Proceedings of the British Academy 19. London.
- Tarn, W. W. 1947. *Alexander the Great, vol. II. Sources and Studies*. Cambridge.
- Thomas, C. G. 1968. „Alexander the Great and the Unity of Mankind”: *Classical Journal* 63, 258–260.
- Tisé, B. 2002. *Imperialismo romano e imitatio Alexandri. Due studi di storia politica*. Galatina.
- Tóth E. 1976. „Pannonia provincia kialakulásához – Zur Entstehung der Provinz Pannonien”: *Archaeologiai Értesítő* 103, 197–202.
- Tóth E. 1977. „Protulique fines Illyrici ad ripam fluminis Danuvii”: *Arheološki Vestnik* 28, 278–286.
- Tóth E. 1981. „Megjegyzések Pannonia provincia kialakulásának kérdéséhez – Bemerkungen zur Entstehung der Provinz Pannonien”: *Archaeologiai Értesítő* 108, 13–33.
- Török L. 2007. „Augustus Alsó-Núbiában”: *Ókor* 6, 18–31.
- Trousset, P. 1993. „La frontière romaine et ses contradictions”: *Travaux de la Maison de l'Orient* 21, 25–33.
- Vanacker, W. 2015. „Adhuc Tacfarinas. The Causes of the Tiberian War in North Africa (AD ca. 15–24) and the Impact of the Conflict on Roman Imperial Policy”: *Historia* 64, 336–356.
- Whittaker, C. R. 2002. „Mental Maps. Seeing Like a Roman”: P. Makkechne (szerk.): *Thinking Like a Lawyer. Essays on Legal History and General History for John Crook on his Eightieth Birthday*. Mnemosyne Suppl. 231. Leiden, 81–112.
- Wigtill, D. N. 1982. „The Translator of the Greek *Res gestae* of Augustus”: *American Journal of Philology* 103, 189–194.
- Williams, G. 2008. „Reading the Waters. Seneca on the Nile in *Natural Questions*, Book 4A”: *Classical Quarterly* 58, 218–242.
- Wiseman, T. P. 1992. „Julius Caesar and the *Mappa Mundi*”: T. P. Wiseman (szerk.): *Talking to Virgil. A Miscellany*. Exeter, 23–42.
- Wolters, R. 2008. „*Integrum equitem equosque... media in Germania fore*. Strategie und Verlauf des Germanicusfeldzugs im Jahre 16 n. Chr.": J.-S. Kühlborn et al. (szerk.): *Rom auf dem Weg nach Germanien. Geostrategie, Vormarschstraßen und Logistik. Internationales Kolloquium in Delbrück-Anreppen vom 4.-6.11.2004*. Bodenaltertümer Westfalens 45. Mainz, 237–251.
- Worthington, I. 2014. *Alexander the Great. Man and God*. London – New York.
- Zimmermann, K. 2002. „Eratosthenes Chlamys Shaped World. A Misunderstood Metaphor”: D. Ogden (szerk.): *The Hellenistic World. New Perspectives*. Swansea–London, 23–40.

Buzási Gábor (1969) klasszika-filológus, hebraista, az ELTE BTK Ókortudományi Intézetének adjunktusa, a Bibliatudomány minor felelőse. Kutatási területe a Biblia értelmezéstörténete és az antik vallási gondolkodás.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *Hazudik-e Isten? Prófétai kommunikáció és igazságfogalom Mikeás történetében (1Kir 22)* (2017/4).

Iulianus császár Himnusz a Naphoz, a mindenség királyához

Fordította, a bevezetőt és
a jegyzeteket írta Buzási Gábor

Bevezető

Az itt közreadott szöveg Iulianus császár (361–363) egyik görög nyelvű prózahimnuszának magyar fordítása rövid értelmező jegyzetekkel. A szerző a művet saját bevallása szerint a mindössze másfél éves uralkodási idejére eső két téli napforduló (Kr. u. 361. vagy 362. december 25.) valamelyikének éjszakáin írta azzal a céllal, hogy a Napot, a mindenség királyát köszöntse vele.¹ A köszöntés módja egy filozófiai-teológiai értekezés, amely azért lehetett méltó módja a Nap megünneplésének, mert a szerző – számos nem keresztény kortársával együtt – a Napot lélekkel és értelemmel felruházott istenségnek tekintette, amely fényével, hőjével és mozgásával hozza létre, élteni és működteti a világot.

A műből kiderül, hogy az isten, akit a szerző a Napként tisztel, nem is az égitest, hanem az azon keresztül ható transzcendens isteni értelem ('értelmes isten', *noeros theos*), aki ily módon nemcsak a fizikai világ felett uralkodik, hanem a lelkeket és az értelmeket is ő világítja meg gondolatokban és sugallatokban megnyilvánuló láthatatlan sugaraival. Ez a kettős természetű, egyszerre transzcendens és fizikai (látható) istenség a hellén császár gondolkodásában Krisztus nem keresztény ellenpárja volt, és ugyanúgy a valóság teljességének egyetlen és legvégső forrásából származik, ahogyan Krisztus az Atyából.² Ennyiben a himnusz a mondanivalója mélyén polemikus irányultságú, az itt olvasható szövegben azonban ez – a császár más műveivel ellentétben – alig látszik. Itt egy sokszor költői nyelven, máskor az újplatonizmus – a kor meghatározó filozófiai rendszere – fogalmaival kifejezett eszme-futtatást olvashatunk arról, hogy mi és ki tulajdonképpen a Nap, honnan származik, lényegének melyek a legfőbb sajátosságai, illetve milyen erők és művek révén hat a transzcendens-szellemi, az égi és a földi világra. Az említett erők és művek sokféleségét a császár hagyományos isteneknek felelteti meg, így a teológiai és természetfilozófiai fogalmak a hagyományos (görög, római és más ősi) vallások tartalmaira és alakjaira vetülnek rá, és azokat mintegy megelevenítik.

Mindezzel a császár, aki lelkesedése és fogékonysága dacára rövid élete során (331/332–363) nem részesülhetett teljes körű elméleti képzésben, egy viszonylag széles vallási-filozófiai irányzat híveként szólal meg, amelynek meghatározó gondolkodói az újplatonista Iamblichos tanítványai közül kerültek ki, és akiknek utódai hozták létre az 5. században a Syrianos, Proklos és Damaskios nevével fémjelzett athéni akadémiát. A himnuszban vázlatosan kifejtett napteológia részletes változatát a császár állítása szerint Iamblichos (240/245–320/325) személyesen dolgozta ki, ő maga ennek az értekezésnek pusztán a legfőbb gondolatait foglalja össze emlékezetből. Mivel azonban Iamblichos műve elveszett, ma Iulianus Nap-himnuszja képviseli a legteljesebben a 4. század pogány-platonista irányzatának a Nap és a fény jelensége és fogalma köré szerveződő politeista teológiáját. Ez a mű tehát ennek a Nap-teológiának egyedülállóan fontos tanúja.³

Ugyanakkor a szerző nem csupán Iamblichos közvetett tanítványa, hanem a Római Birodalom határozott vízióval rendelkező fiatal egyeduralkodója is, és a műben ennek is fontos nyomai láthatók. A himnusz utolsó része ugyanis Róma kivételezett történelmi szerepének teológiai-politikai megokolása, amit a császár a Naphoz

való közvetlen viszonyra vezet vissza. Ugyanakkor, mint látni fogjuk, Róma szoláris jellege egyben birodalmi küldetését is megvilágítja: ahogy a Nap sem a többi értelmes isten ellenében uralkodik, hanem azokat a saját erőiként (*dynamis*) magában foglalja, úgy Róma is a különféle hagyományok integrációjára hivatott. Iulianus pedig személy szerint, mint ennek az isteni eredetű birodalomnak az uralkodója, maga is a Naptól eredezteti a lelkét (vagyis önmagát), ahogy azt műve nyitó fejezetében kifejti.

Terjedelmi okokból nem volt lehetőség hosszabb bevezető beiktatására, ezért a művel és a szerzővel kapcsolatos legfontosabb tudnivalókat a jegyzetekben elszórva, illetve a tájékoztató jellegű bibliográfiában adtam meg. A jelen fordítás és a jegyzetek hosszú évek önálló kutatásaira épülnek, amelyek remélhetőleg hamarosan egy monográfia formájában is megjelenhetnek. A jegyzetek célja most csupán annyi, hogy a szöveg megértését a maga vonatkoztatási rendszerén belül elősegítsék,

és csak minimális mennyiségű indokló és tovább utaló hivatkozást tartalmaznak. Céлом az volt, hogy a szöveg a jegyzetek nélkül is olvasható legyen, ugyanakkor hűen visszaadja a császár fogalmazásmódját.

A fordítás Nesselrath 2015-ös kiadását veszi alapul, attól csak indokolt esetben tér el. A szöveg hagyományos számozása (130b–158c) Spanheim 1696-os lipcsei kiadására megy vissza, ezt minden kiadás feltünteti; a fejezetbeosztás (I–III, ill. § 1–24), az alcímek és a bekezdések a fordító értelmezését tükrözik. A főszövegben a csúcsos zárójelek az értelmező betoldásokat jelzik.

A fordítást szeretettel ajánlom Komáromy Juliánnak és korán elvesztett édesapja, Komáromy Gábor emlékének. Ma is hálás vagyok Gábornak az inspiráló beszélgetésekért, amelyeket rövid barátságunk idején Iulianusról és az újplatonistákról folytattunk.

Buzási Gábor

A MŰ SZERKEZETE

BEVEZETÉS

- § 1 A mű jelentősége és célja [130b–131d]
- § 2 Nehézség, fohász és tervezett felépítés [131d–132b]

Első rész: A NAP EREDETE ÉS MIVOLTA

- § 3 A Nap eredete, mivolta, státusa és művei [132b–133c]
- § 4 Föníciai–aristotelési fényelmélet a Nap transzcendenciájának bizonyítására [133c–134d]
- § 5 A Nap lényegének főbb aspektusai – látható művei alapján [134d–135d]
- § 6 A Nap lényegének főbb aspektusai – vallási intézmények és egy jóslat alapján [135d–136b]
- § 7 A fenti elméletek már Hésiodosznál és Homérosznál is megtalálhatók [136b–137c]
- § 8 A Nap és a többi isten – a természetben végbemenő folyamatok alapján [137c–138c]
- § 9 A Nap vertikális közvetítő szerepének mibenléte és aspektusai [138c–141b]
- § 10 A Nap legfőbb jótéteményei a látható világban [141b–c]
- § 11 Az első rész összefoglalása [141c–142b]

Második rész: A NAP ERŐI ÉS MŰVEI

- § 12 Bevezető: lényeg, erő és tevékenység kölcsönös viszonya [142b–143b]
- § 13 A Nap transzcendens erői [143b–144c]
- § 14 A Nap transzcendens művei [144c–145c]
- § 15 Bevezetés a Nap világon belüli műveinek tárgyalásához [145c–146c]
- § 16 A Nap égi művei: az állócsillagok istenei [146c–149a]
- § 17 A Nap égi művei: Athéné és az égi fény [149a–150a]
- § 18 A Nap égi művei: bolygó-istenek (Vénusz, Merkúr, Mars) [150a–d]
- § 19 A Nap művei a Hold alatti (földi) világban [150d–152a]

Harmadik rész: A NAP ÉS AZ EMBEREK

- § 20 A Nap ajándékai az emberiség egésze számára [152a–153d]
- § 21 A Nap különleges viszonya Rómához [153d–155b]
- § 22 A római újév mint Róma és a Nap különleges viszonyának bizonyítéka [155b–156c]

BEFEJEZÉS

- § 23 Fohászok és általános összefoglalás [156c–157b]
- § 24 Ajánlás, köszönetnyilvánítás, záró fohász [157b–158c]

Jegyzetek

- 1 Vö. Buzási 2011, 32. Az alkotás gyorsasága, amely talán a Nap iramát is hivatott volt utánozni, néhol nyomot hagyott a mű stílusán. Ezenkívül a himnuszt a császár a jelek szerint nem adta ki, hanem minden bizonnyal további csiszolást tervezett a szövegen – de erre már nem volt alkalmá.
- 2 Iulianus keresztényektől kapott mellékneve (Apostata) onnan ered, hogy a korán árvaságra jutott császárt keresztényként nevelték, de

fiatal felnőttként vallását elhagyva az akkor még meglehetősen eleven hagyományos vallások követőjévé vált.

- 3 Az újplatonikus napteológia fontos elemei találhatóak Plótinus, Macrobius, Proklos, Damaskios, (Pseudo-) Simplikios, Priskianos és mások műveiben is. Ezek közül Proklosnak a Platón Nap-hasonlatához (*Allam* VI. 504c–509d) írt értekezése magyarul is olvasható (ford. Buzási G., in Lautner 2004, 65–121).

Iulianus császár

Himnusz a Naphoz, a mindenség királyához

Salustiosnak¹

BEVEZETÉS

§ 1. A mű jelentősége és célja

[130b] Úgy vélem, az alábbi eszmefuttatás az összes lénynek szól, „mely lélegzik s mászik a földön”, illetve létben, gondolkodó lélekben és értelemben részesül;² nem utolsósorban pedig mindenek között saját magamnak – én ugyanis a Nap-király kíséretéhez tartozom.³ [130c] Vannak is erről kellően egyértelmű, de rejtett bizonyítékaim;⁴ azt viszont büntetlenül elmondhatom, hogy már gyermekkorom óta heves vágy él bennem az isten ragyogása iránt, és az éteri fény már kisgyermekként anynyira elragadtatásba ejtette gondolataimat,⁵ hogy nem csak az istent magát kívántam nézni szüntelen, hanem valahányszor éjszaka, felhőtlen és tiszta időben kimentem a szabadba, [130d]

egyszerre mindenről megfedlekvezve az égi szépségek szemlélésébe merültem⁶ – már nem is értettem, ha szóltak hozzám, és arra sem ügyeltem, hogy magam mit cselekszem. Mondták is, hogy a kelletemél többet foglalkozom ilyesmivel, túlzásokba esem, [131a] és volt, aki már egyenesen csillagjósna tartott, holott még épp csak pelyhedzett az állam. Pedig az istenek a tanúim, hogy ilyesfajta könyv még a kezemben sem volt, és azt sem tudtam, mit jelent a kifejezés.⁷ Ámde minek is hozom fel mindezt, amikor nagyobb dolgokat is említhetnék, ha érzékeltetni akarnám, hogyan gondolkodtam akkoriban az istenekről! Borítsa inkább feledés azt a sötétséget!⁸ Mindenesetre az égi fény állandóan ott ragyogott körülöttem, nyitogatta értelmemet, és további szemlélésre ösztönzött (míg végül már a Holdnak a mindenséggel ellentétes járását is kiismertem, mégpedig teljesen magamtól, [131b] hiszen senkivel nem találkoztam,

- Himnusz a Naphoz, a mindenség királyához:** a ránk hagyományozott címben csak annyi áll, hogy **A Nap-királyhoz** (*eis ton basilea hélion*); a Nap királyi titulását (*basileus*) a mű kellőképp megindokolja: az istenség a földi, az égi és bizonyos ég feletti tartományoknak is az egyeduralkodója (a szó Iulianus korában jobbára 'császár' jelentéssel bírt, mi azonban a váltakozó szövegkörnyezet miatt az általánosabb 'király' szóval fordítjuk); a műfaji megjelölés („himnusz”) egyértelműen következik a műből, vö. § 24, 158a; himnuszában a szerző nem szólítja meg a Napot, így az nem *hozzá* szól, hanem az ő dicséretére (vö. Weöres S. fordítását: Proklosz: *Himnusz Héliosra* [egy későbbi és rendkívül fontos újplatonikus költemény a Napról], in Szepessy T. (szerk.): *Görög költők antológiája*. Budapest, 1982, 763–765), mindazonáltal a bevett fordítási hagyománynak megfelelően (vö. *Homérosi himnuszok*) a „Naphoz” fordítást választottuk; **Salustiosnak:** Salu(s)-tios (Sallustius) a császár barátja, tanácsadója és filozófustársa, *Az istenekről és a rendezett mindenségről* (ford. Lautner P., in Lautner 2004, 35–63) feltételezhető szerzője; Iulianus ajánlását lásd § 24, 157b–c.
- Eszmefuttatás (logos):** a mű egésze, különösebb műfaji meghatározás nélkül; **az összes lénynek:** a császár a Napnak univerzális jelentőséget tulajdonít: nemcsak emberek, hanem minden élőlény, sőt élettelen dolgok is a Napnak köszönhetik létüket (vö. § 19–20); **mely lélegzik s mászik a földön:** *Ilias* XVII. 447, ford. Devecseri G.; **létben:** az élettelenek is; **gondolkodó lélekben (logiké psyché) és értelemben (nus):** az emberek és a felsőbbrendű lények (vö. § 14, 145c); **részesül:** a felsorolt kategóriák az újplatonizmusban önálló léttel rendelkező transzcendens princípiumok, amelyekben az egyes lények részesednek.
- A lelkek transzcendens forrása a Nap, de sajátos jellegüket nem mind közvetlenül tőle, hanem részben a neki alárendelt többi istentől nyerik, vö. 131c, § 20 (152a–b); a császár maga a Naphoz tartozik (§ 23, 157a); a „kíséretéhez tartozó” vagy „kísérő” (*hopados*) kifejezés Platón *Phaidros*ának mítoszára utal (246a–257b), ahol a lelkek az istenek kísérőiként (vö. 252c3) keringenek fogataikon az égen. A császár külön, személyes köszönettel tartozik a saját „csapata” élén járó Napnak.
- Rejtett:** szó szerint 'otthon, nálam lévő', vagyis belső használatra szánt bizonyítékok; a szerző vagy valamilyen beavatási szertartás tárgyai emlékeire, vagy belső tapasztalatokra utal.
- Gyermekkorom óta:** a jövődöbeli hallgatósággal megosztható gyermekkori élmények (a § 1 hátralévő részében) azt hivatottak alátámasztani, hogy a császár lelke valóban a Nap kíséretéhez tartozik, tőle ered, ezért vonzódott hozzá már kisgyermekként is ösztönösen, minden nehézség dacára; **az isten:** a Nap, aki egyszerre égitest és transzcendens isteni lény, lásd lent, § 3; **éteri fény:** az égi fények forrása a transzcendens Nap, de maga a fény az „ötödik testből” (éterből) alkotott csillagokban és bolygókbán, mindenekelőtt magának a Napnak a testében válik láthatóvá (vö. § 4, valamint § 9 C és E) – ennyiben „éteri”; **elragadtatásba ejtette gondolataimat:** az extázis a szintén Platón *Phaidros*ából és *Lakomájából* ismert erótikus rajongásra utal.
- Az isten magát:** a Napot, aki az égitesten át világít és tevékenykedik; **égi szépségek:** a Nap és a többi értelmes (*noeros*) isten égi szépsége (mely szépség a még fentebbi értelmi [*noétos*] világból származik) minden lélekben vágyat ébreszt (hiszen onnan származnak), de a Naphoz tartozó Iulianuséban különösképp (vö. még § 14, 144d–145b). A lét említett szintjeit lásd § 3.
- Ilyesfajta könyv:** csillagászati vagy kifejezetten az égi istenek eredetét tárgyaló mű (a Konstantin családjából származó és keresztényként nevelt Iulianus akkori környezetében nem nézték jó szemmel a pogánysághoz köthető asztronómiát); **a kifejezés** (vagy „dolog”, *rhéma*): minden bizonnyal a „csillagjós” (*astromantis*) megszólításra és magára az asztrológiára/asztronómiára vonatkozott.
- Az istenekről:** az istenek valódi természetére vonatkozó gyerekkori tudatlanság nemcsak érv amellet, hogy a császár vágyódása belülről fakadt (ami lelke eredetéről árulkodik), hanem az istenektől való megfosztottság gyötrő emléke is; ezért irigykedik a császár azokra, akik megfelelő nevelést kaptak (vö. 131b), így például eleve tudták, hogy a fény isteni eredetű; **sötétséget:** szellemi értelemben, hiszen el volt zárva a fény forrásától: az istenek valódi természetének ismeretétől.
- A mindenséggel ellentétes járását:** a Hold a többi hat bolygóval együtt ellentétes irányban halad az állócsillagokhoz (a „mindenséghez”) képest, de mozgásának sajátosságai könnyebben megfigyelhetők, mint a Merkúr és a Vénuszé, főként pedig a távolabbi Marsé, Jupiteré és Szaturnuszé (a Nap mozgása és státusa különleges, vö. § 8 és § 16, 148a–b); **bizonyítékul a fent említettekre:** ti. annak bizonyítékul, hogy a szerző szoros kapcsolatban áll a

aki ilyesmiben szakértő lett volna) – mindez pedig szolgáljon bizonyítékul a fent említettekre.⁹

Irigykedve nézem, ha valakinek megadatott, hogy az isten szent és prófétai magból való testtel ruházta fel, így hozzáférést kapott a bölcsesség kincstáraihoz.¹⁰ Korántsem kicsinylem le azonban azt az osztályrészt sem, amelyre engem magamat méltatott ez az isten: hogy olyan nemzetségbe születtem, mely az én időmben a föld ura és királya.¹¹ Mégis úgy gondolom, hogy tágabb értelemben, [131c] ha hihetünk a bölcséknek, ő minden ember közös atyja (helyesen mondják ugyanis, hogy „az embert az ember nemzi és a Nap”),¹² miközben a lelkeket nem kizárólag önmagából, hanem a többi isten által is veti a földre – hogy aztán mi végre, azt maguk a lelkek mutatják meg azáltal, hogy milyen életet választanak.¹³ A legjobb tehát az, ha valakinek megadatott, hogy akár három nemzedéknél is régebb óta, ősök sokaságára visszamenően az istennek szolgálhatott; de nem megvetendő az sem, ha valaki [131d] felismerve, hogy természeténél fogva ennek az istennek a követője, teljesen egyedül vagy kevesedmagával az úr szolgálatára szánja magát.¹⁴

Nappal; ez a furcsa szerkezetű mondat (a szöveg sietve készült, vö. § 24) összefoglalja az eddigieket, kiemelve azok bizonyíték jellegét.

- 10 **Az isten:** általános értelemben, de végső soron a Napra értendő; **szent és prófétai magból:** Iulianus papi családokra gondolhat, mint amilyen az apameai Iamblichosé, a mű elveszett forrásának szerzőjéé is volt (vö. § 23); a császár maga nem született ilyen ősi tudást birtokló családba (bár a Flaviusok eredetileg egy napvallás hívei voltak), lelke azonban, mint mondja, magától a Naptól származott.
- 11 **Ez az isten:** a Nap; **nemzetségbe:** Iulianus apja Nagy Konstantin féltestvére volt, tehát ugyanúgy a Flaviusok dinasztiájához tartozott, mint Iulianus unokatestvére, a neveléséért felelős Constantius (uralkodott 337–361), akivel 360-ban konfliktusba keveredett, és akinek hirtelen halálát követően az utódja lett a trónon; **a föld ura és királya:** a „király” (*basileus*) itt egyértelműen ’császár’ jelentésben áll.
- 12 **A bölcséknek:** konkrétan Aristotelésnek (*Fizika* II. 194b13), vö. § 19, 151d; **az embert az ember nemzi és a Nap:** a két említett, privilegizált embercsoporttól függetlenül fizikai értelemben minden ember a Naptól származik, hiszen a Nap irányítja a keletkezés folyamatát, vö. § 19.
- 13 **A lelkeket:** a természetükre nézve anyagtalan emberi (gondolkodó, értelmes) lelkek a fizikai világon túlról, a Nap értelmes (*noeros*) világából származnak, jellegüket az értelmes istenektől kapják, vö. Romulus–Quirinus (§ 21); **veti a földre:** vö. Platon: *Timaios* 41d–42e; **mutatják meg:** transzcendens természetüket juttatják kifejezésre életükkel.
- 14 A mondat a bekezdésben foglaltak összefoglalása; **három nemzedék:** vonatkozhat a papi származásra és Iulianus saját családjára is, hiszen a Flaviusok Konstantin előtt Nap-vallásúak voltak; **természeténél fogva ennek az istennek a követője:** a Nap kíséretéhez tartozó lelkek, de tágabb értelemben az emberiség minden tagja: őket hívja meg a Naphoz és általában a hagyományos istenekhez való megtérésre; maga Iulianus is egy ilyen megtérésen ment keresztül húszéves kora körül, vö. Rosen 2006, 94–104; **az úr (kyrios):** vagyis a Nap – talán nem véletlen egybeesés, hogy a *kyrios* a görög bibliafordításokban jellemzően Isten (JHVH) megnevezésére szolgál.

§ 2. Nehézség, fohász és tervezett felépítés

Köszöntsük hát, ahogy csak tőlünk telik, himnusszal az isten ünnepét, amit a királyi város évenkénti áldozatokkal ünnepel!¹⁵

Tudom jól, hogy láthatatlan valójának nagyságáról már pusztán fogalmat alkotni is nehéz, ha abból indulunk ki, ami látható; [132a] kifejezni pedig bizonyára még akkor is képtelenség, ha valaki a méltónál kevesebbel is beérné.¹⁶ Mert azt elérni, ami méltó, nyilvánvalóan senki sem lehet képes; ám ha dicséretünk nem marad el attól, ami hozzánk mérten lehetséges, akkor már megvalósítottuk annak lényegét, amire az emberi kifejezőképesség egyáltalán képes lehet.¹⁷

Mellettem viszont álljon itt segítőként Hermés, a szavak mestere a Múzsákkal együtt, és Apollón is, a Múzsák vezetője – mert rá is tartoznak a szavak –, és adják meg, hogy csupa olyat mondjak, aminek [132b] örülnek az istenek, ha mondják és gondolják róluk.¹⁸

Hogy mi lesz a dicséret menete? Egyértelmű, hogy ha sorra vesszük mivoltát és eredetét, erőit és tevékenységeit – láthatókat és láthatatlanokat –, és azokat a javakat, melyek adományozását minden világában végzi, akkor nem lesz teljesen hamis az istennek szánt dicséretünk.¹⁹ Kezdjük is tehát!

- 15 **Ahogy csak tőlünk telik:** vö. § 2, 132a és § 24, 158a–b; **hymnusz-szal:** műfaji utalásként is felfogható, vö. § 24, 158a; **az isten ünnepét:** a mű a Nap-király ünnepére, a téli napfordulóra (akkoriban december 25.) és az azt egy héttel követő római újévre (január 1.) íródott, vö. § 22 és § 23, 156c; **a királyi város:** a „királyi” város (vagyis császárváros) Róma, ahol a téli napfordulónak hagyományos ünnepe volt, vö. Buzási 2011, 38.
- 16 **Láthatatlan valójának:** a Nap láthatatlan valója (szó szerint ’a láthatatlan <isten>’, *ho aphanes*) a világ lelkét és szellemét megszemélyesítő transzcendens isten, akinek alkotása a látható-fizikai világ egésze (§ 15–19), és akinek rejtett természetére műveiből lehet következtetni (vö. § 5); **fogalmat alkotni... kifejezni:** vö. Platon: *Timaios* 28c; **abból indulunk ki:** a császár a mű nagy részében a látható és közérthető dolgokból kiinduló analógiás következtetés módszerét alkalmazza.
- 17 **ami méltó... ami hozzánk mérten lehetséges:** a méltó (*axion*) és a hozzánk mérten lehetséges (*metrion*) különbségéhez vö. § 24 (Iamblichos mint ideál).
- 18 **Hermés, a szavak mestere... Apollón:** *logios* Hermés és *musagetes* Apollón a beszédek (érvelés) és művészetek hagyományos védelmezői, Iulianusnál azonban emellett a Nap transzcendens lényegében gyökerező metafizikai és fizikai valóság alkotórészei is, vö. § 13 (144b), § 18 (150c–d); **rám is tartoznak a szavak:** ő is a beszédek pártfogója, ill. róla is szól a jelen himnusz.
- 19 **A dicséret menete:** a mű fő részének (§ 3–22) felépítésére utal; **mivoltát és eredetét, erőit és tevékenységeit:** a gondolatmenet nagy vonalakban valóban a lényeg/mivolt (*usia*), erők/képességek (*dynameis*) és tevékenységek/tettek (*energeiai/erga*) hármasságát követi (§ 3–11, § 13, § 14–19), ugyanakkor a transzcendens és a fizikai közti megkülönböztetés (§ 3–14, § 15–19) ezt némileg felülírja, illetve a gondolatmenet kiegészül az emberiségre vonatkozó résszel (§ 20–22); **minden világában:** a Nap „minden világa” a lét általa uralt három tartománya: (1) a transzcendens értelmek lények (istenek) szintje, (2) az égi szférák és (3) a Hold alatti világ; az ezekre árasztott javai/jótéteményei (*agatha*) a tetteivel esnek egybe; **hamis:** mint egy énekelt himnusz hamis dallama, vagyis elhibázott.

ELSŐ RÉSZ: A NAP EREDETE ÉS MIVOLTA

§ 3. A Nap eredete, mivolta, státusa és művei

Ezt az isteni és tökéletesen szép világot [132c] az ég legfelső boltozatától a föld legmélyéig az isten szakadatlan gondviselése tartja össze, öröktől és keletkezés nélkül áll fenn, és a továbbiakban is örökké megmarad;²⁰ fölötté pedig nem más öröklik, mint közvetlenül az ötödik test, aminek fő része a „Nap sugára”;²¹ azután mintegy második lépcsőben az értelmi világ; de még ezt is megelőzően a „mindenek királya, aki körül van minden”.²²

Ez utóbbi tehát – akár „az értelmén túli” a helyes megnevezése, [132d] akár „a létezők ideája” (létezőkön az értelmi világ összességét értve), akár az, hogy „Egy” (minthogy az Egy nyilvánvalóan mindennél ősbibb), akár az, ahogyan Platón szokta nevezni, vagyis „a Jó”²³ – tehát mindeneknek ez az egyedüli

oka, amely minden létező élén áll szépségben, tökéletességben, egységben és korlátlan erőben,²⁴ a benne maradó elsődlegesen cselekvő lényeg révén mint középsőt az értelmes és alkotó okok között világra hozta önmagából a Napot, e hatalmas istent, aki mindenben hasonló [133a] öhozza.²⁵ Ugyanígy látja ezt az isteni Platón is, hiszen ezt mondja: „Ő az tehát – válaszoltam erre én –, akit a Jó sarjának hívok, akit a Jó nemzett önmaga hasonlatosságára. Ami a Jó az értelmi tartományban az értelemhez és az értelem tárgyaihoz képest, ugyanaz a Nap a láthatóban a látáshoz és a látás tárgyaihoz képest.”²⁶

Fénye tehát ugyanúgy viszonyul a látható valósághoz, mint az értelmi valósághoz az igazság.²⁷ Ő viszont, a maga teljes valójában – minthogy az elsőnek és [133b] leghatalmasabbnak: a Jó ideájának a sarja, és öröktől fogva az ő maradandó lényegéhez kapcsolódva foglalja el helyét a létben – az értelmes istenek fölötti uralmat is megkapta;²⁸ így mindazt, aminek a Jó az oka az értelmi lények számára, ő osztja szét az értelmes lények

- 20 **Világot:** a fizikai világ strukturáját kilenc szféra alkotja: a legkülső az állócsillagoké, majd a hét bolygószféra (ideértve a Napot és a Holdat is) következik (a Nap helye ambivalens, vö. § 16, 148a–b), végül a Hold alatt helyezkedik el a keletkezés és pusztulás földi világa, amelynek legmélyebb szintjeként a szerző a vulkanikus tevékenységeket említi (§ 19, 152a); **az isten:** a Nap; **öröktől... örökké:** a világ egésze örökkévaló (§ 15), a keletkezés-pusztulás pedig mint ciklikus folyamat örök, bár az egyes részek mind halandók (§ 8).
- 21 **Fölötté:** itt már konkrétan a keletkezés körforgásában létező szublunáris világ fölött; **az ötödik test:** az ötödik elem, az éter (*aithér*), vagyis az abból felépülő égi világ a maga periodikus körmozgásaival szabályozza („őrzi”) a keletkezés folyamatát (§ 8); **fő része a „Nap sugára”** (*aktis Aelíu*): az éternek mint tökéletesen áttetsző anyagnak a „formája” az értelmes világból rajta átsugárzó fény (§ 4, 134b), ez adja erejét és hatékonyságát, így ez a „fő része” (*kephalaion*); a fénynek pedig tulajdonképpeni forrása a Nap, amelynek sugarára a szerző egy pindarosi (fr. 107 Maehler-Snell) vagy sophoklési (*Antigoné* 100) kifejezéssel utal.
- 22 **Az értelmi világ:** az értelmi vagy intelligibilis (*noétos*) világ kifejezés Platónra megy vissza (vö. *Timaios* 28a), és eredendően a csak gondolkodással megragadható, érzékekkel nem felfogható valóságra utalt; Iulianus idejére a platóni hagyomány önálló létszintként illesztette bele ontológiailag egyre differenciáltabb rendszerébe. Iamblichos óta megkülönböztették az értelmek vagy értelmes (*noeros*) lelkek, főként pedig az ide sorolható istenek szintjétől: ez utóbbiak gondolkodásának tárgya a hozzájuk képest is transzcendens értelmi (noétikus) világ (vö. § 17, 150a); a továbbiakban az „értelmi” (*noétos*) és „értelmes” (*noeros*) kifejezéseket terminológiai következetességgel alkalmazzuk; **ezt is megelőzően:** a Hold alatti világ, az ég (vele a fény) és az értelmi világ szintjei fölött áll az első ok vagy princípium, amelynek elnevezéseit és leírását lentebb találjuk; **a „mindenség királya”:** az idézet Platón *Második leveléből* származik (312e), ahol három királyról van szó, akik Iulianusnál az első princípiumnak, a Napnak, illetve a Nap fizikai testének felelnek meg.
- 23 **Az értelmén túli** (*epekeina tu nu*): plótinosi kifejezés, és arra utal, hogy az első princípium túl van a valódi léttel azonosított értelem (*mus*) szintjén is (amelyhez képest az alsóbb létszintek egyre csökkenő értelemben nevezhetők ténylegesen létezőknek, míg csak el nem jutunk a keletkezés-pusztulás látszatlét-szintjéig); **a létezők ideája:** ugyanerre utal, hiszen a létezők az értelmi világot jelentik, az idea pedig transzcendens ahhoz képest, aminek az ideája;

- az Egy:** Platón *Parmenidésének* ontológiai értelmezése szerint az Egy nem létezik, hanem, mint első princípium, meghaladja még a tiszta létnek a szintjét is; **ősibb:** oksági és ontológiai értelemben másokat megelőző; **ahogyan Platón szokta nevezni, vagyis a Jó:** az *Allam* központi fogalma (vö. a Nap-hasonlattal, *Allam* VI. 504c–509d): a vágyak és törekvések egyetemes célja, amelyet a későbbi platonikus hagyomány az első princípiummal azonosított.
- 24 **Egyedüli** (*monooidés*): mindenek végső oka; **szépségben, tökéletességben, egységben:** a három említett aspektusnak és az erőnek (*dynamis*) az Egy/Jóból kiáramló („túlcsoorduló”) első differenciálódására utal, mely aspektusok a lét lentebbi, fragmentáltabb szintjein különállóan jelennek meg, vö. főként § 9.
- 25 **A benne megmaradó elsődlegesen cselekvő lényeg** (*próturgos usia*): az Egy és az értelmi világ közti princípiumra utal, amely mégis inkább az Egyhez köthető; **középsőt:** a Nap lényegének definíciója, vö. § 9, 138c–139a és § 23, 156c–d; **értelmes és alkotó okok:** *noeroi*, vagyis értelmes, értelemmel rendelkezők, értelemként létezők, ill. *démiurgikoi*, azaz alkotók, létrehozók, teremtők – az értelmes istenek, akik az égitestek közvetítésével hatnak a földi világra; **világra hozta:** Platónnál a Nap a Jó „sarja” vagy „szülötte”; **hatalmas** (*megistos*): az értelmi isten, megkülönböztetve a napkorongtól.
- 26 **Ezt mondja:** *Allam* VI. 508b–c (vö. Buzási in Lautner 2004); a beszélő itt Sókratés; **ő az:** a Nap; **én:** Sókratés; **a Jó sarjának** (*tokos*): az első princípiumból származó istenek; **az értelmi tartományban:** az intelligibilis (*noétos*) világban; **értelemhez:** Iulianus egy isteni princípiumot ért rajta, akit a Nappal azonosít; **a láthatóban:** a fizikai világban.
- 27 Itt kezdődik a platóni Nap-hasonlat újplatonikus értelmezése; **fénye:** a Nap látható fénye (*phós*); **igazság:** az értelemmel felfogható dolgokat az igazság fénye teszi megragadhatóvá; a „látható” és az „értelmi” (intelligibilis) itt két létszintnek felel meg, vö. § 9, 138d.
- 28 **Ő viszont:** a Nap; **a maga teljes valójában:** megkülönböztetve a fénytől és a hozzá tartozó égitesttől, amit „korong”-nak nevez, 133c; **a Jó ideájának a sarja:** az első princípiumnak, ami a létezők ideája és maga „a Jó” (132c–d); **maradandó lényeg:** a fenti „benne megmaradó elsődlegesen cselekvő lényeg” (132d); **foglalja el helyét a létben:** a *hypostasis* igei megfelelőjének körülíró fordítása; **értelmes istenek:** *noeroi theoi*, az értelem létszintjéhez tartozó isteni lények: lelkek és értelemek; **uralmat is:** a látható világ feletti uralom mellé.

között.²⁹ Mármost a Jó az értelmi lények számára nyilvánvalóan oka szépségüknek, mivoltuknak, tökéletességüknek, egységüknek, valamint ő tartja össze és világítja be őket a Jóhoz hasonló erővel.³⁰ Ezeket adja tehát a Nap az értelmes lényeknek, miután a Jó uralkodónak és királynak [133c] rendelte föléljük, noha vele együtt jöttek létre és együtt foglalták el helyüket a létben³¹ – mindezt annak érdekében, hogy az összes értelmes istent is egy Jóhoz hasonló és az összes javakat megelőlegező ok irányítsa mindenben, az értelemmel összhangban.³² Ugyanakkor harmadikként itt van ez a látható korong is mint az érzékelhetők fennmaradásának nyilvánvaló oka; és amiről csak az imént azt állítottuk, hogy az értelmes istenek számára a nagyságos Nap az okozója, ugyanannyi mindennek az oka ez a látható <napkorong> a láthatók számára.³³

§ 4. Föníciai-aristotelési fényelmélet a Nap transzcendenciájának bizonyítására

Mindezek bizonyítékai szembetűnőek, ha a láthatókból kiindulva vizsgáljuk azt, [133d] ami láthatatlan.³⁴

Először is ugye maga a világosság az aktuálisan áttetszőnek testetlen és isteni formája.³⁵ Micsoda viszont maga az áttetsző? Az összes elemnek úgyszólván a közös szubsztrátuma és az ő közvetlen formájuk: nem testi, nem is keveredik semmivel, sem nem vesz föl testre jellemző tulajdonságokat.³⁶ Mert nyil-

ván nem fogod azt állítani, hogy a meleg az áttetsző sajátja, vagy hogy ellentéte, a hideg az volna; de a keménységről vagy a puhaságról sem mondanál ilyesmit, sem pedig más, [134a] a tapintás, az ízlelés vagy a szaglás számára adódó megkülönböztetésről, hiszen az áttetsző a természeténél fogva csakis a látás számára érzékelhető, amennyiben a világosság aktuálissá teszi.³⁷ A világosság pedig a formája az áttetszőnek, amely a világosságnak mintegy az anyagi szubsztrátuma, és azonos kiterjedésű a testekkel.³⁸ Magának a világosságnak pedig, mely tehát testetlen, a „csúcspontját” és mintegy „virágát” a fénysugarak alkotják.³⁹

Mármost az isteni dolgokban bölcs és tudós föníciaiak tanítása kimondja, hogy a mindenfelé kiáradó fény magának a tiszta értelemnek a makulátlan tevékenysége.⁴⁰ [134b] Ezzel egybecseng az az érvelés, ha valaki – abból kiindulva, hogy a világosság testetlen – azt tételezi fel, hogy akkor a forrása sem lehet test, hanem csakis makulátlan értelmi tevékenység, amely megvilágítja az ég közepén kijelölt saját trónusát, és onnan világítva teljes elevenséggel tölti meg az égi köröket, és körös-körül mindent bevilágít isteni és makulátlan fénnel.⁴¹

A tőle származó és az istenek között megnyilvánuló tetteket az imént valamelyest érintettük, [134c] rövidesen pedig ismét szót ejtünk róluk.⁴² Amit viszont magával a látással nézünk, mindaddig valóságot nélkülöző pusztán név csupán, míg hozzá nem társul a világosság vezető támogatása.⁴³ Mert lehetne-e bármi is látható, ha előbb nem jutna világossághoz, miként

29 **Értelmi lények:** az intelligibilis istenek, akik magasabb létszinten helyezkednek el, mint az értelmes (*noeros*) Nap; **azt osztja szét:** tevékenysége analóg az őt létrehozó Jóéval, vö. § 14, 144d.

30 **Szépségüknek, mivoltuknak, tökéletességüknek, egységüknek:** vö. fent, 132d; ezek az aspektusok a lét alsóbb szintjein is visszaternek; **világítja be őket a Jóhoz hasonló erővel** (*agathoeidei dynamei*): a Nap maga (és a hatása is) a forrásához, a Jóhoz hasonló.

31 **Az értelmes lényeknek:** a noerikus (intellektuális) isteneknek; **uralkodónak és királynak:** saját létszintjei egyeduralkodójának; **együtt jöttek létre:** a Nap és a többi értelmes isten a Jóból és az értelmi világból áramlik ki, ezek az istenek pedig a Nap egyes erőiként is felfoghatók, vö. § 13, 143b; **foglalták el helyüket a létben:** vö. fent, 28. jegyzet.

32 **Megelőlegező:** amit továbbad, az előzőleg saját mivoltának részét képezi; **az értelemmel összhangban:** a Nap mint transzcendens és egyetemes értelem vezetésével.

33 **Harmadikként:** az Egy/Jó és maga a Nap után (vö. fent, 132a); **látható korong:** valójában gömb, a Nap tiszta éterből álló égi teste, vö. § 16, 148a; **fennmaradásának** (*sótéria*): vö. § 8; **nagyságos Nap** (*ho megas hélios*): megkülönböztetve a napkorongtól.

34 Az analógiás módszer megfogalmazása, vö. fent, § 2, 131d. Az alábbi (§ 4) elmélet Aristotelés fénytáncának (*A lélekről / De anima* II 7) újplatonikus értelmezésére épül.

35 **Világosság:** ebben a részben (§ 4) így fordítjuk a *phos* szót (amit mások 'fény'-ként adunk vissza), mert ez jobban illik az aristotelési elmélethez; **az aktuálisan áttetsző** (*diaphanes*): a tényleges átlátszóság, mint önálló léttel rendelkező tulajdonság („forma”); **testetlen és isteni formája:** a fény (világosság) teszi aktuálisan áttetszővé, ezért a „formája”; fontos, hogy a fény testetlen, és isteni eredetű, lásd lent, 134b.

36 **Összes elemnek:** a négy földi elemnek, és az ötödiknek, a mindig áttetsző éternek; **közös szubsztrátuma** (*hypokeimenon*): ?ami

alattuk van’, azaz megvan bennük vagy körülveszi őket; **közvetlen formájuk:** láthatóságuk, látható mivoltuk közvetlen oka.

37 **Aktuálissá teszi:** ténylegesen azzá, ami; mivel pedig csak a látás képes megragadni, nem lehet test.

38 **Formája az áttetszőnek:** ez teszi aktuálisan áttetszővé; **mintegy anyagi szubsztrátuma** (*hylé hyestrómené*) **és azonos kiterjedésű a testekkel:** bár az áttetsző nem test, a fénynek mégis „anyaga”, azaz befogadója, mivel *lehetőség* szerint az, amivé a forma teheti.

39 **„Csúcspontját” és mintegy „virágát”:** legintenzívebb megnyilvánulását; **fénysugarak** (*aktines*): a fény mint aktivitás, amely a világosságot aktualizálja.

40 **Föníciaiak:** a Földközi-tenger keleti partvidékének lakói, akik közé Iamblichos, a mű forrásának szerzője is sorolható, és akiktől később is szó esik, vö. § 18 (§ 21 szírekként utal rájuk); **fény** (*augé*): a látható fény; **magának a tiszta értelemnek:** a Nap transzcendens lényegének, amely nem keveredik testekkel, vö. § 9 E; **makulátlan tevékenysége:** a fénysugarak, amelyek az isteni értelemről indulnak ki, és testi dolgokkal nem keverednek (vö. § 9 E, 140d), bár a Nap (és más értelmes istenek) éteri testében válnak láthatóvá.

41 **Az az érvelés:** a jelen gondolatmenet (§ 4); **a forrása sem lehet test:** a Nap lényege mint a fény forrása testetlen; **makulátlan értelmi tevékenység:** a világosság/fény értelmi energia (*nu energeia*); **az ég közepén kijelölt saját trónusát:** a napkorongot (vö. § 15, 146c); **teljes elevenséggel** (*eutonia*): fényléssel, mozgással, hatóerővel; **égi köröket:** a gömb alakú égitesteket és azok körpályát.

42 **Az istenek között:** az értelmes istenek; **tetteket:** láthatatlan tevékenységeket; **az imént:** § 3, 133b; **rövidesen:** § 14.

43 **Valóságot nélkülöző pusztán név:** látás híján nem érzékelhető, fény híján pedig előbb-utóbb elpusztul, elenyésczik; **vezető támogatása:** fentről érkező, az érzékelést és magát a létezését elősegítő tevékenység.

anyag a megmunkálójához, mégpedig nyilván azért, hogy elnyerje a formáját?⁴⁴ Hiszen az arany is, ha egyszerűen csak kiöntik, arany ugyan, de biztosan nem szobor vagy képmás, míg a mesterember <mintegy> köré nem helyezi a megfelelő alakot. Ugyanígy minden, ami természeténél fogva látható ugyan, de a szemlélői elé nem [134d] világosságtól kísértlen kerül, teljes mértékben meg lesz fosztva a láthatóságtól.⁴⁵ Amennyiben tehát a szemlélőknek megadja a látást, a láthatóknak pedig a láthatóságot, egyetlen tevékenységgel két természetet is tökéletesít: a látást és a láthatót; tökéletességeik pedig a formák és a mivolt.⁴⁶

§ 5. A Nap lényegének főbb aspektusai – látható művei alapján

Mindez azonban talán kissé elvont.⁴⁷ Azt viszont valamennyien követjük – tanulatlanok és képzetlenek, filozófusok és bölcsök –, micsoda ereje van a mindenségben az istennek, amint fölkel és lenyugszik.⁴⁸ Az éj és a nappal az ő műve, és szemünk láttára [135a] idézi elő a mindenség változásait. Ugyan mely másik csillagról mondható el ugyanez?⁴⁹ Miért nem hisszük hát el ezek alapján az istenibb dolgokat is: hogy az értelmes istenek égfeletti, láthatatlan és isteni neveit ugyancsak ő tölti el a Jóhoz hasonlatos erővel – ő, aki előtt hátr lép a csillagok kara, és akinek nyomában jár a keletkezés, hiszen az ő gondviselése kormányozza?⁵⁰ Mert biztosan mindenki előtt világos, hogy a bolygók úgy táncolják őt körbe, mint királyukat, és hozzá képest meghatározott távolságokra [135b] tökéletes összhangban járnak körpályáikat – közben néha megállnak, máskor pedig előre- vagy visszafelé haladó mozgásokat végeznek (ahogy a szférák tudományának szakértői nevezik a velük kap-

csolatos jelenségeket) –, miként világos az is, hogyan növekszik és csökken a Hold fénye a Naptól való távolságának függvényében.⁵¹ Hogyne tartanánk ezek után valószínűnek, hogy az értelmes istenek közötti, a testeket megelőző elrendezés a most leírt renddel párhuzamos?⁵²

[135c] Emeljük ki tehát mindebből először is tökéletesítő voltát – abból, hogy mindent, ami látni képes, látóvá tesz (tudniillik a világosság révén tökéletesíti őket); azután alkotó és termékenyítő mivoltát a mindenségben végbemenő változások alapján; mindent egybetartó voltát a mozgásoknál megfigyelhető, egyazon központhoz viszonyított összhang alapján; középső voltát abból, hogy ő maga középső; végül pedig azt, hogy az értelmes istenek között a király szerepét tölti be, abból, hogy középen foglal helyet [135d] a bolygók között.⁵³

§ 6. A Nap lényegének főbb aspektusai – egyes vallási intézmények és egy jóslat alapján

Ha mármost ezek vagy más hasonló horderejű tulajdonságok bármely más látható istennél megfigyelhetők, akkor ne ítéljük neki az istenek közötti vezető szerepet.⁵⁴ Ha viszont nincs benne a többiekkel semmi közös, kivéve a jótéteményeiket (de még ebben is ő részesíti mindegyiküket),⁵⁵ akkor – és itt tanúul idézzük a ciprusi papokat, akik közös oltárokat szentelnek a Napnak és Zeusnak; sőt még előttük is Apollónt hívjuk tanúnak, aki a tróntársa ennek az istennek (az isten ugyanis ezt mondja: [136a] „Egy Zeus, egy Aidés és egy a Nap – egy Sarapisszal”) – tételezzük csak föl, hogy közös, sőt egyazon uralmat gyakorol a Nap és Zeus az értelmes istenek között.⁵⁶

Következésképp nagyon találóan nevezte szerintem Platón is Hádést (akit Sarapissnak is hívunk) „okos istennek” – hiszen

44 **Formáját** (*eidos*): látható alakját, amely a fény hatására nem csupán láthatóvá válik, hanem alakul is.

45 **A láthatóságtól**: ami a fizikai létmód velejárója és mintegy definíciója („látható világ” mint a transzcendens ellentétpárja).

46 **Két természetet is tökéletesít**: két létezőt is aktualizál, ténylegesé tesz; **tökéletességeik**: az aktualitásuk állapota; **formák** (*eidos*) **és mivolt** (*usia*): amit a látás érzékel, az a forma; amit a fény elősegít, az az adott tárgy vagy lény mivolta.

47 **Elvont**: nehezen követhető, szakismereteket igénylő.

48 **Követjük** (*parakoluthumen*): kétértelmű kifejezés, amely egyszerre utal a megértésre és a Nap hatásainak való alávetettségre; **a mindenségben**: a látható, fizikai (elsősorban a Hold alatti) világban; **az istennek**: a Napnak, aki itt a transzcendens isteni értelem (fényforrás) és az éteri test együttesen.

49 **Csillagról**: égi istenről, aki itt is az adott isteni lény és a hozzá tartozó állócsillag vagy bolygó együttese.

50 **Ezek alapján**: analógiás következtetéssel; **az istenibb dolgokat**: az értelmes istenekre vonatkozó ismereteket; **isten nemeit**: az értelmes istenek közti strukturáltságra utal; **a Jóhoz hasonlatos**: értelm szerint 'Jó-szerű' (*agathoeidés*), a Jóból származó; **hátr lép a csillagok kara**: elhalványodnak, amikor a Nap felkel, ennyiben meghajolnak előtte mint király előtt; **a keletkezés**: a földi szférát alkotó keletkezés és pusztulás folyamata; **kormányozza**: vö. § 8.

51 **A bolygók**: az ókorban ismert öt bolygó, valamint a Hold (a Nap mint égitest külön elbírálás alá esik, vö. § 16, 148a–b); **táncolják őt körbe, mint királyukat**: a bolygók bonyolult mozgását a Nap befolyásolja; **hol megállnak, hol pedig előre-, illetve visszafé-**

le haladó mozgásokat végeznek: az állócsillagok „felületéhez” képest olykor megállnak, máskor gyorsabban vagy lassabban (retrográd irányban) mozognak; **a Naptól való távolság függvényében**: nem a távolság maga, hanem a megvilágítás iránya alakítja a holdfázisokat.

52 **Testeket megelőző**: transzcendens, a lét rendjében előbbi; **a most leírt renddel párhuzamos**: analógia áll fenn az égitestek, valamint az őket működtető istenek tulajdonságai és viszonyai között.

53 **Mindebből**: a Napra vonatkozó eddigi állítások közül (§ 4–5) öt tulajdonságot azonosít; **tökéletesítő voltát**: vö. § 4, 134c–d; **alkotó** (*démiurgikon*) **és termékenyítő** (*gonimon*) **mivoltát**: § 5, 134d–135a; **összhang**: § 5, 135a–b; **ő maga középső**: középen van az értelemi, illetve a látható világ között, vö. § 3, 132d; **király**: vö. 1. jegyzet; **középen foglal helyet**: § 5, 135a; a Nap elhelyezkedéséről lásd § 16, 148a–b.

54 **Látható istennél**: a kettős természetű (értelmes és égi) istenek látható aspektusára helyezi a hangsúlyt; **istenek közötti**: a tulajdonképpeni, tehát transzcendens, értelmes istenek között (ismét a láthatóból következtet a láthatatlanra).

55 **Ő részesíti mindegyiküket**: általa léteznek és képesek hatásokat kifejteni, vö. § 19, 151b.

56 **Ciprusi papokat**: templomaik elrendezésének szimbolikája releváns üzenetet hordoz; **tróntársa**: Apollón és a Nap azonosságba hajlóan szoros viszonyát lásd § 13 C; **az isten... ezt mondja**: Apollón; az orákulum előfordul Pseudo-Iustinus mártírnál (*Cohortatio ad gentiles* 16A Otto) és Macrobiusnál (*Saturnalia* I. 18, 18) is, de Iulianus is visszatér rá lent, § 13 C (Sarapist Dionysossal helyet-

láthatatlan (*a-idés*) és értelmes <isten>, és ő az, akihez, mint mondja, a legjobb és legigazságosabb életet élt emberek lelkei felmennek.⁵⁷ Mert ne arra gondoljunk itt, akiről a mítoszok próbálják elhítenni, hogy reszketni kell tőle, hanem arra, aki szelíd és kedves, [136b] és teljesen felszabadítja a keletkezés világából a lelkeket, sőt miután felszabadultak, nem szegezi őket ismét más testekhez büntetésből és elégtételként, hanem útnak indítja a lelkeket, és odafentre, az értelmi világ felé irányítja őket.⁵⁸

§ 7. A fenti elméletek már Hésiodosnál és Homérosnál is megtalálhatók

Ez az egész elgondolás, mint rögtön látni fogjuk, még csak nem is teljesen új keletű, hanem már a legkorábbi költők, Homéros és Hésiodos is megelőlegezték – akár úgy, hogy erre a felismerésre jutottak, akár úgy, hogy jósokhoz hasonlóan isteni sugallat ragadta őket az igazság megfogalmazására.⁵⁹

[136c] Egyikük <az istenek> születéséről szóló költeményében a Napot Hyperión és Theia gyermekének mondja, szinte már leplezetlenül utalva arra, hogy a Nap a Mindenekfölötti egyenes leszármazottja.⁶⁰ Hiszen ki más is lehetne Hyperión, mint ő?⁶¹ Az említett Theia pedig, bár más szavakkal, de vajon nem a létezők közt leginkább istenire utal?⁶² Persze ne gondoljunk itt egybekelésre vagy házasságra – ezek csupán a költői

múzsza komolytalan és nem hihető játszadozásai. Fogadjuk el inkább, hogy <a Nap> [136d] atya és nemzője a Legistenibb és Legfelső, aki nem lehet más, mint a mindeneken túli, aki mindenek középpontja és minden törekvés egyetemes célja.⁶³

Homéros pedig a Napot nevezi atya után Hyperiónnak, és ezzel azt fejezi ki, hogy a Nap önmaga ura, és minden kényszeren felül áll.⁶⁴ Zeus ugyanis, miként <Homéros> mondja, mindenek fölött úr, ezért a többiekre rákényszeríti akarátát.⁶⁵ Mégis, amikor az elbeszélés során ez az isten kijelenti, [137a] hogy Odysseus társainak szentségtörő tette miatt ő bizony ott hagyja az Olymposzt, Zeus már nem mondja, hogy „föhlúználak a földdel is én, tengerrel is együtt”, és nem is helyez kilátásba bilincseket és erőnek erejét, hanem megígéri, hogy a tettesek elnyerik tőle méltó jutalmukat, őt pedig kéri, hogy világítson az isteneknek.⁶⁶ Nyilvánvaló, hogy mindezzel nemcsak azt mondja ki a Napról, hogy önmaga ura, hanem azt is, hogy tökéletesítő.⁶⁷ Hiszen mi másért volna szükségük rá az isteneknek, ha nem azért, hogy mivoltukon és létükön kívül láthatatlan [137b] ragyogásával még a fent említett javak kiárasztója is legyen számukra?⁶⁸ Az ugyanis, hogy „Éliost, a sosempihenőt, a tehénszemű Héra / Ókeanoshoz küldte, pedig nem akart lenyugodni”, mindössze annyit jelent, hogy valamiféle súlyos kód miatt úgy tűnt, mintha idő előtt szállt volna le az éj.⁶⁹ Magáról az istennőről van ugyanis szó, ahogyan a költemény egy másik helyén mondja is: „de Héra elébük / sűrű ködöt [137c] feszített akadályul.”⁷⁰

tesítve); **ennek az istennek:** a Napnak; **Aidés:** Hádés névváltozata; **Sarapisszal:** lásd a következő jegyzetet; **sőt egyazon uralmat:** Zeus és a Nap azonossága, vö. § 17, 149b.

57 **Platón is: Phaidón** 80d; **akit Sarapisnak is hívunk:** vö. Plutarchos: *Ízisz és Ozirisz* 362a–b; „**okos (phronimos) istennek**”: a *noeros* (‘értelmes’) kevésbé technikai szinonimája; **láthatatlan (a-idés) és értelmes (noeros):** a két szó a Hádés név etimológiája, ill. a platóni kifejezés (*phronimos*) technikai megfelelője; **mint mondja: Phaidón** 80d; **felmennek:** vö. § 21, 154c–d.

58 **A mítoszok próbálják elhítenni:** Iulianus mítoszkritikájához vö. lent, § 7; **hanem arra:** a Napra mint Hádésre; **a keletkezés világából:** az anyagi világ fogságából; **nem szegezi őket:** ahogy a platóni reinkarnáció-tan egyes képviselői gondolják; **irányítja:** nem juttatja őket oda, mert az értelmi világ a lelkek szintjét meghaladó valóság, de annak szemléletére irányítja őket, ahogy az értelmes istenek szemlélik azt, vö. § 17, 150a (Hold).

59 **Elgondolás (doxa):** a Nap eredetével és mivoltával kapcsolatos fenti tézisek; **nem is új keletű:** Iulianus számára fontos, hogy a vallási tartalmak ősiek legyenek, vö. § 22, 156a–b (Róma alapítói); **felismerésre jutottak... isteni sugallat:** alternatív lehetőségek a költők igazságának eredetéről, vö. § 17, 149a, ahol az utóbit említi csak.

60 **Egyikük:** Hésiodos; **az istenek születéséről szóló költeményében:** *Theogonia* = *Az istenek születése*; **gyermekének mondja:** *Theogonia* 371–374; **a Mindenekfölötti egyenes leszármazottja:** az abszolút transzcendens princípium, vagyis az Egy/Jó (vö. § 3, 132c–133a) sarja a platóni Nap-hasonlat értelmében, és az ő státusát foglalja el a maga szintjén.

61 **Ki más is lehetne:** Hyperión etimológiai jelentése: ‘föltre járó’, transzcendens, amit Iulianus itt abszolút értelemben vesz.

62 **Theia:** ‘isteni’, vagyis itt: maga az isteni, az abszolút értelemben vett istenség.

63 **Legistenibb és Legfelső:** a Theia és Hyperión nevek értelmezése az Egy/Jóra vonatkoztatva; **a mindeneken túli:** Platón: *Második Levél* 312e (vö. fent, § 3, 132c) parafrázisa.

64 **Önmaga ura (autexusios):** szuverén; **minden kényszeren (ananké) felül áll:** a Hyperión (‘transzcendens’) név másik alkalmazása; a kényszer lentebb (§ 16, 146d) ismét előkerül, és a fizikai világ determinizmusára utal; a Nap ezen attribútumait bizonyítja az alábbi Homéros-értelmezés.

65 **Mindenek fölött úr:** az *autexusios* szinonimája; **rákényszeríti (prosanankazei):** a kényszert (*ananké*) alkalmazza, vö. *Ilias* VIII. 17–27 (az aranylánc-történet).

66 **Az elbeszélés (mythos) során:** *Odysszia* XII. 382–383; **ez az isten:** a Nap; **szentségtörő tette:** a Nap marháinak megevése, *Odysszia* XII. 352–398; **nem mondja:** Zeus; **„Föhlúználak a földdel is én...”:** *Ilias* VIII. 24 (ford. Devecseri G.); **bilincseket és erőnek erejét:** utalás az aranyláncra (*Ilias* VIII. 19); **megígéri... arra kéri:** *Odysszia* XII. 385–388.

67 **Tökéletesítő (telesiurgos):** nemcsak a létet, hanem a jobb minőséget is biztosítja; vö. Proklos: *Kommentár Platón Nap-hasonlatához* 270.13–24 (ford. Buzási G., lásd in Lautner 2004).

68 **Az isteneknek:** az értelmes/égi istenek, akiket a Nap hoz létre (ad nekik mivoltot és létet) önmagával együtt, vö. § 3, 133c; **láthatatlan ragyogásával:** a Nap értelmes (*noeros*) fénye, amely az égitestekben válik láthatóvá, de láthatatlanul az értelemre közvetlenül is hat; **a fent említett javak kiárasztója:** a Nap teszi őket tökéletessé a javaival, vö. § 19, 151b.

69 **Éliost, a sosempihenőt:** *Ilias* XVIII. 239–240 (Devecseri G. ford.); Élios a Hélios (Nap) homérosi változata.

70 **Magáról az istennőről van szó:** Héráról, amikor a ködöt említjük; **mondja is:** ti. Homéros; **Héra elébük sűrű ködöt (éra):** *Ilias* XXI. 6–7; az értelmezés a Héra és az *ээр* (*aér*), ‘pára’, ‘levegő’ szavak egybecsengésén alapul.

§ 8. A Nap és a többi isten – a természetben végbemenő folyamatok alapján

Ámde hagyjuk is a költészetet, mert az isteni mellett sok emberi is van benne.⁷¹ Térjünk át most már inkább annak tárgyalására, amit szemmel láthatóan maga az isten tanít nekünk önmagáról és a többiekről!⁷²

A Földet határoló térség létmódja a keletkezés.⁷³ Ki az tehát, aki mégis örökkévalósággal ruhazza fel?⁷⁴ Vajon nem az, aki ezt az összességet meghatározott mértékek révén összetartja?⁷⁵ Hiszen ami testi természetű, [137d] az eleve nem lehet <időben> határtalan, mivel sem nem keletkezetlen, sem nem önmagát létrehozó.⁷⁶ Ha pedig a már meglévőből jönne létre folyamatosan valami más, ugyanakkor viszont semmi sem oszlana föl abban, elfogyna a keletkező dolgok mivolta.⁷⁷ Az ilyen természetet tehát periodikus mozgásával ez az isten állítja talpra és ébreszti fel azzal, hogy közelít hozzá, amikor pedig eltávolodik tőle, fonnyasztja és pusztítja.⁷⁸ Pontosabban ő maga mindig életet fakaszt: mozgásba hozza a természetet és közvetíti számára az életet, csupán távozása és más égtájakra költözése okozza a romlandók pusztulását.⁷⁹ [138a] A tőle származó javak adománya tehát egyenlően érkezik le a Földre: más és más vidék kap belőlük, nehogy megszakadjon a keletkezés, és nehogy az isten valaha a szokásosnál kevesebb vagy több jót tegyen e kiszolgáltatott világgal.⁸⁰ Mert az azonosság természetesen ugyanúgy jellemző az istenek tevékenységére, ahogyan mivoltukra is.⁸¹ Különösen így van ez a Nap, a mindenség királya esetében, aki a legegyszerűbb mozgást is végzi mindazok fölött, akik a mindenséggel ellentétes irányban [138b] keringenek – amit egyébként már a híres Aristotelés is

a Nap többiekhez viszonyított magasabbrendűségének jeleként értékelt.⁸²

Mindazonáltal a többi értelmes istentől is tisztán kivethető hatások érkeznek le az itteni világba.⁸³ Akkor hát hogy is van ez? Nem rekesztjük ki a többieket, amikor azt állítjuk, hogy neki adatott a vezető szerep?⁸⁴ Nem, sokkal inkább azt tartjuk, hogy a láthatókból kiindulva érdemes véleményt alkotnunk a láthatatlanokról.⁸⁵ Amiképpen ugyanis szemmel láthatóan ő az, aki tökéletessé teszi, illetve összehangolja [138c] önmagával és a mindenséggel azokat a hatásokat, amelyek odafentről érkeznek a Földre minden lény javára, ugyanígy fel kell tételeznünk, hogy láthatatlan <tartomány>aikban ugyanilyen módon viszonyulnak egymáshoz: övé a vezető erő, egyszersmind azonban a többiektől jövőket is összehangolja a sajátjával.⁸⁶

§ 9. A Nap vertikális közvetítő szerepének mibenléte és aspektusai

Ha már viszont azt állítottuk, hogy az isten a középső helyet foglalja el az értelmes istenek között, nézzük, milyen is ez a középső hely, és minek a közepeként kell őt elképzelnünk.⁸⁷ Maga a Nap-király adja meg nekünk, hogy ezt elmondhassuk!

A „közép” fogalmán mi nem azt értjük, ami az ellentéteknél figyelhető meg, amikor valami egyenlő távolságra van két szélsőségtől – [138d] mint a színeknél a sárga vagy a szürke, a hideg és a meleg esetében a langyos, és így tovább –, hanem azt, ami egyesíti és összeköti azt, ami különálló, mint amilyenek Empedoklés nevezi a harmóniát, amelyből maradéktalanul számúzi a viszályt.⁸⁸ Miket köt tehát össze, és mik között van

71 **Isteni... emberi:** ami inspiráció révén jut a költő tudomására, és amit ő maga ad hozzá.

72 **Maga az isten tanít:** a Nap, látható tevékenységével, az analógiás következtetések révén; **önmagáról és a többiekről:** saját transzcendens mivoltáról és a többi értelmes istenről, egymáshoz való viszonyukról.

73 **A Földet határoló térség:** a Hold alatti világ; **létmódja a keletkezés:** minden, ami ebben a térségben található, keletkezésnek és pusztulásnak van alávetve, a fizikai létezésnek más módja itt nem lehetséges.

74 A Hold alatti világ is az örökkévaló mindenség része, tehát maga is örökkévaló, vö. § 3, 132c.

75 **Ezt az összességet:** a fizikai világ egyes részeit; **meghatározott mértékek:** ezeket a Nap mozgása és a Föld alakja adja ki.

76 **Nem keletkezetlen (agennétos):** a világ egésze (és a testetlen valóság is) ilyen, de a fizikai részek egyike sem; **nem önmagát létrehozó (authypostatos):** csak a nem anyagi dolgok ilyenek, utolsóként a fény, vö. § 9 C.

77 **Semmi sem oszlana föl abban:** nem forgatódná vissza az anyag; **elfogyna a keletkező dolgok mivolta (usia):** léthiány (anyaghiány) lépne fel a keletkező dolgoknál, nem lenne miből kialakulniuk a folyamatban soron következő dolgoknak.

78 **Az ilyen természetet:** a keletkező és pusztuló, Hold alatti világot; **periodikus mozgásával:** szó szerint mérték (*metron*) alapján történő mozgásával; **ez az isten:** a Nap, most égitest aspektusával az előtérben.

79 **Pontosabban:** teológiailag motivált helyesbítés (a rossz eredete); **a természetet:** a keletkező és pusztuló, Hold alatti világot; **közvetítési számára az életet:** az élet transzcendens princípium, amely

odafentről érkezik, vö. § 17 (Athéné); **csupán távozása:** a pusztulás és vele a rossz tehát csak a jó hiánya.

80 **Kiszolgáltatott (pathétos):** külső, azaz odafentről jövő hatásoknak kitett, hiszen, mint láttuk, a földi folyamatokat az égi körmozgások szabályozzák.

81 **Azonosság:** a változatlanlás; **tevékenységére... mivoltukra:** lényegük és tetteik nem változnak, legfeljebb befogadók szempontjából tűnik így.

82 **Különösen:** a Nap kiemelkedő voltára utal; **mindazok fölött:** a bolygók, akik egyszerre égitestek és értelmi istenek; a „fölöttük” szó utalás lehet arra az elméletre is, amely szerint a Nap a fizikai világ legkülső (legfelső) szférájában kering (§ 16, 148a–b); **a mindenséggel ellentétes irányban:** az állócsillagokhoz képest, vagyis a bolygók; **Aristotelés:** vö. *Az égboltról / De caelo* II. 12, 291b–212a; *A keletkezésről és pusztulásról / De generatione et corruptione* 10, 336b.

83 **A többi értelmes istentől:** az égitestekhez tartozó értelmes istenek; **tisztán kivethető hatások (dynameis):** vö. Aphrodité, § 18, § 20; Asklépios, § 20.

84 **Neki:** a Napnak; **adatott:** a Jótól, vö. § 3, 133b–c.

85 Az analógiás elv megismétlése, vö. § 5.

86 **Tökéletessé teszi, illetve összehangolja önmagával és a mindenséggel:** végső soron tőle származik az égitestek fénye, és mozgásaikat és ő alakítja; **hatásokat (dynameis):** vö. fent, 138b; **láthatatlan <tartomány>aikban:** ugyanezen hatások és az azokat okozó istenek látható és láthatatlan tartományai között analógia áll fenn, vö. § 5.

87 **Azt állítottuk:** a mű fő tézise, vö. § 3, 132d; **az isten:** a Nap; **középső hely (mesotés):** ’középsőség’, közvetítő szerep a fentebbi

középen?⁸⁹ Azt állítom, hogy egyrészt a látható és a világ körül keringő istenek, másrészt az anyagtalanság és értelmi istenek között⁹⁰ – ez utóbbiak a Jót veszik körül, amennyiben külső hatás és hozzáadás nélkül mintegy [139a] megsokszorozódik az értelmi és isteni lényeg.⁹¹

Elmondtuk tehát, hogy a Nap- király értelmes és tökéletesen szép mivolta közepső – nem két szélsőség keveréke, hanem tökéletes, és nem vegyül sem a látható, sem a láthatatlan istenekkel, vagyis sem az érzékelhetővel, sem az értelmiekkel –, és hogy milyenek kell elképzelnünk az ő közép voltát.⁹² Mivel azonban ez utóbbinak egyes aspektusait is végig kell vennünk ahhoz, hogy mivoltának közepsőségét – hogy miként viszonyul az elsőkhöz [139b] és az utolsókhöz – annak különböző oldalai felől is megragadhassuk, ezért, bár az összeset végigvenni nem volna könnyű, mindazonáltal amit lehetséges, próbáljuk meg elmondani!⁹³

(A) Az értelmi világ tökéletesen egy, örök és mindenek feletti, és ezt az egészet összefogja az Egyben.⁹⁴ De vajon a világ egésze nem úgy szintén egyetlen élőlény, melyet teljes egészében lélek és értelem tölt be: tökéletes részekből álló tökéletes lény?⁹⁵ E kettős, Egy formájú tökéletesség közepén – mármint a között, amelyik az értelmi valóságban mindent egybe tart, illetve a világban [139c] egyazon tökéletes természetű összeálló egység között – a Nap- király közepső, Egy formájú

tökéletessége található, akinek az értelmes istenek között van székhelye.⁹⁶

(B) Azután a következő, hogy összetartás is van az istenek értelmi világában, mely mindent az Egyvel rendez össze.⁹⁷ De vajon nem nyilvánvaló-e úgy szintén, hogyan jár körbe az égen az ötödik test, és tartja össze, illetve erősíti önmagukhoz mind a részeket, összetartva, ami természeténél fogva széthulló és részeire [139d] bomló?⁹⁸ E két lényeg, az összetartás e két okát – egyik az értelmi világban van, a másik az érzékelhető között látható – a Nap- király illeszti egybe:⁹⁹ egyikük összetartó erejét utánozza az értelmes világban (hisz belőle jön létre), az utolsó pedig, amelyet a látható világban figyelhetünk meg, előljárója.¹⁰⁰

(C) Továbbá: vajon az önlétrehozásnak, ami elsőként az értelmi lényekben van meg, utolsóként pedig az égen láthatótkban, nem [140a] a Nap- király önlétrehozó mivolta-e a közepé?¹⁰¹ Hiszen belőle mint elsődlegesen cselekvő lényegből érkezik le a látható világba a mindent körbevilágító fény.¹⁰²

(D) Ismét újabb szempontból: egy a mindenség alkotómestere, de számosak az égen keringő alkotó istenek – ezek között is a Naptól a világba aláérkező alkotó tevékenységet kell tehát középre helyeznünk.¹⁰³ De az éltető erő is bőséges és túláradó az értelmi világban, ugyanakkor szemmel láthatóan éltető [140b] erővel van teli a világ is.¹⁰⁴ Teljesen világos tehát, hogy

és a lentebbi világok között, ill. a saját létszférájának (értelmes istenek) egyben tartása.

88 **Amikor valami egyenlő távolságra van két szélsőségtől:** ez az aristotelési definíció, vö. *Fizika* V. 5, 229b; **amilyenek Empedoklés nevezi a harmóniát:** a Harmónia és a Viszály (*neikos*) Empedoklés természetfilozófiájának alapfogalmai, vö. Kirk–Raven–Schofield 1998, 407–461; ezeket értelmezi át Iulianus, ill. iamblichosi forrása.

89 **Köt... össze... van közepén:** a két ige itt egymás szinonimája.

90 **A látható és a világ körül keringő istenek:** a láthatatlan lényeg (*usia*), a látható fény és az égi test alkotta isteni lények; **az anyagtalanság és értelmi istenek:** a már említett (§ 3, 132c) *noētoi theoi*, akik olyan közel vannak az Egyhez, hogy az anyag (elvonatkoztatva) és a forma kettősége sem alkalmazható rájuk.

91 A tagmondat az értelmi istenek eredetére utal.

92 **Mivolta (*usia*):** transzcendens lényege; **tökéletes és nem vegyül:** a tökéletességének legfőbb ismérve, hogy nem vegyül, hanem különálló léttel bír, amit a Nap esetében az „értelmes” (*noeros*) fogalom fejez ki; ezzel együtt képes egymással összekötni a két másik létszintet: az értelmet (*noētos*) és az érzékelhető (*aisthētos*) is.

93 **Egyes aspektusait (*ta kath' hekaston*):** azokat a szempontokat, amelyeket tekintve a Nap értelmes mivolta vertikálisan közepsőnek bizonyul (az egyes aspektusokat betűkkel jelöltük: A–F); **az elsőkhöz és az utolsókhöz:** az értelmiekhez és a láthatókhöz; **különböző oldalai felől (*kat' eidé*):** „formái szerint”; a fenti „aspektusok” szinonimája.

94 **Ezt az egészet:** önmagát; **összefogja az Egyben:** az értelmi lények (istenek) olyan szorosán kapcsolódnak az abszolút egységhez, hogy a sokféleség (ami az alsóbb szinteken fokozatosan növekszik) itt még alig mutatható ki, vö. fent, 138d–139a.

95 **A világ egésze:** a látható, fizikai univerzum, vö. Platón: *Timaios* 32d–33a.

96 **Kettős Egy formájú tökéletesség közepén:** két, egyaránt az Egyre hasonlító (*heno-eidés*) létszint között közepén: három elkülönült egységről beszélünk, amelyek hierarchikus sorozatba rendeződve felülről lefelé hatnak egymásra; **akinek:** a Nap értelmes

lényegének; **az értelmes istenek között:** őket bizonyos értelemben magában foglalva, vö. § 13, 143b.

97 **Összetartás (*synoché*):** egyben tartás, együvé tartozás.

98 **Ötödik test:** az égitesteket alkotó éter, vö. § 3, 132c; **ami természeténél fogva széthulló:** a Hold alatti világ, vö. § 8.

99 **Két lényeg (*usia*):** a létezés két szintjét, vagyis az értelmet és az éterit; **illeszti egybe:** köti össze az itt kifejtett módon.

100 **Utánozza:** ez a hierarchikus rend lényege: az alsóbb princípium a fentebbit szemléli, és így hozza létre a nálánál lentebbit; **belőle jön létre:** az értelmes létszint (a Nap) az értelmi világból árad ki („emanál”); **az utolsóknak:** az égi (éteri) szféráknak; **előljárója:** a Nap világítja meg és élteti az étertesteket, és ő is ad nekik erőt a fény és a mozgás révén.

101 **Az önlétrehozásnak (*to authypostaton*):** vö. § 8, 137d; a testetlen valóságok, bár felsőbb okaik által inspiráltak, de önmagukat hozzák létre; **az értelmi <lény>ekben:** ezen a magas létszinten csak istenek vannak; **az égen láthatótkban:** az étertestekből sugárzó fényben és örök mozgásukban; **a Nap- király önlétrehozó mivolta:** amely tehát nem test, vö. § 4, 134a–b; **a közepé:** ő van közepén az önlétrehozás értelmi és látható megvalósulása között.

102 **Mint elsődlegesen cselekvő (*próurgos*) lényegből:** amelyben az adott hatás először megjelenik; **fény (*augé*):** ez tehát nem az égitestből, hanem az azt is megvilágító értelmes istenből származik, vö. § 4, 134a–b.

103 **Alkotómestere (*démiurgos*):** feltehetően azonos a Jóval/Egygyel (a nikaiai/niceai hitvallásban az Atya a világ teremtője), de az is lehet, hogy az értelmi világra gondol; **alkotó istenek (*démiurgikoi theoi*):** az égitesteket működtető és a földi világot formáló értelmes istenek; **középre helyeznünk:** lényét az egyetlen démiurgostól kapja, de az értelmes istenek tőle nyerik mivoltukat és energiájukat.

104 **Éltető erő is (*kai to gonimon tés zóés*):** életfakasztó erő, termékenység, termékenyítő képesség, amely némiképp különbözik az alkotóerőtől, és itt annak kiegészítéseként kerül említésre; vö. § 17, ahol Athéné személyesíti meg.

itt is a Nap-király éltető ereje van közepén, hiszen erről tanúskodnak a látható jelenségek is: egyes formákat tökéletesít, másokat elkészít, némelyeket feldíszít, és van, amit csak felébreszt, de nincs semmi sem, ami a Nap alkotóerejétől függetlenül jönne napvilágra és venne részt a keletkezésben.¹⁰⁵

(E) Ha ezeken túlmenően még azt is felismerjük, hogy az értelmi <isten>ek között megtalálható a makulátlanul tiszta, anyagtalan lényeg – ehhez kívülről semmi sem [140c] adódik hozzá, sem nem lakik benne semmi idegen, hanem telve van önnön makulátlan tisztaságával –;¹⁰⁶ ugyanakkor a világon belül, a körkörösen keringő testben is megtalálható a makulátlan és isteni test egyetlen elemmel sem vegyülő, rendkívül vegyítetlen és tiszta természete,¹⁰⁷ akkor azt fogjuk találni, hogy a Nap-király fénylő és keveretlen lényege e kettő közt is közepén van: az értelmiek közti anyagtalan tisztaság áll az egyik oldalon, és az [140d] érzékelhető egy részében meglévő tiszta vegyítetlenség a másikon – mely utóbbi makulátlan, és nem keveredik a keletkezéssel és a pusztulással.¹⁰⁸ Ennek legnagyobb tanújele, hogy a fény, amely odafönről a leginkább eljut a földre, maga sem keveredik semmivel, sem nem érheti szennyeződés, hanem minden létezőben teljességgel makulátlan, szennyezetlen és külső hatástól mentes marad.¹⁰⁹

(F) Nem szabad azonban megfélekednünk az anyagtalan és értelmi formákról sem, de ugyanígy az érzékelhetőkről sem, amelyek az anyag, vagyis a szubsztátum körül vannak.¹¹⁰ Itt is a nagyságos Nap körüli értelmes [141a] formákról fog kiderülni, hogy ők a középsők: ők segítik az anyag körüli formákat is, melyek sem létezni, sem pedig fennmaradni nem tudnának, ha ő nem segíténé őket hozzá a létükhöz.¹¹¹ Vagy talán

nem ő a formák elkülönülésének és az anyag összegyűlésének okozója, amennyiben nemcsak azt teszi lehetővé, hogy értelmünkkel felismerjük, hanem azt is, hogy a szemünkkel láthassuk őket!¹¹² A sugaraknak az egész világba történő szétszóródása és a világosság egyesítő ereje ugyanis a teremtés alkotói [141b] felosztását mutatja meg.¹¹³

§ 10. A Nap legfőbb jótéteményei a látható világban

Bár még sokan vannak az isten lényege körüli látható javak, melyek elénk tárják, hogy <a Nap> középső az értelmi és a világbeli istenek között, térjünk most át utolsó, látható hatáskörére!¹¹⁴ Az utolsó világhoz kapcsolódó <erői> közül az első az, amely mintegy modell formájában tartalmazza a nap-angyalok ideáját és fennállását.¹¹⁵ Ezután következik az érzékelhetőket létrehozó <ereje>, amelynek értékesebbik <rész>e [141c] az égnek és a csillagoknak tartalmazza az okát, a kevésbé értékes pedig a keletkezést felügyeli, és öröktől fogva magában hordozza annak keletkezetlen okát.¹¹⁶

§ 11. Az első rész összefoglalása

Mindannak a kifejtése, ami ennek az istennek a lényegével kapcsolatos, még akkor sem volna lehetséges, ha maga ez az isten adná is meg valakinek, hogy megértse, hiszen én már azt is lehetetlennek látom, hogy valaki mindezt értelemmel

- 105 **Tanúskodnak a látható jelenségek:** újabb analógiás következtetés; **egyes formákat:** a fizikai valóságot, vö. § 4, 134c–d; **a Nap alkotóerejétől:** fénye, hője és mozgása révén; beleértve az éltető erőt is; **napvilágra** (*eis phós*): szó szerint és metaforikusan is („világra jön”).
- 106 **Anyagtalan lényeg** (*alogos usia*): az értelmi lények (istenek) sajátossága, hogy nem érvényes rájuk az anyag–forma kettősség sem, vö. fent, 90. jegyzet.
- 107 **Körkörösen keringő test, isteni test:** az éter (az ötödik test/elem) és annak része; **egyetlen elemmel sem:** a Hold alatti világot alkotó négy elem egyikével sem.
- 108 **Fénylő és keveretlen lényege:** mindkét másik létszinttől külön áll (vö. 139a), és éppen emiatt jelenik meg benne először a fény; **az érzékelhető egy részében:** az éteri égitestekben; **a keletkezéssel és a pusztulással:** a négy Hold alatti elemmel.
- 109 **A fény** (*phós*): testetlen, nem alkotja az öt elem egyike sem, így azokkal nem is keveredik; **odafönről:** a Nap értelmes lényegéből.
- 110 **Formákról** (*eidós*): ezeknek több szintje is van: az értelmiek ismét (vö. 90. jegyzet) anyagtalanok (*aylos*), az érzékelhető viszont az anyag köré helyeződnek (vö. § 4, 134c–d); **szubsztátum** (*hypokeimenon*): amire a formák (minőségek, tulajdonságok) ráhelyeződnek.
- 111 **A nagyságos Nap** (*ho megas Hélios*): vagyis az értelmes isten, aki egyben az értelmes istenek összessége (vö. § 13); **segítik:** a fény és a keletkezés folyamata révén; **létezni... fennmaradni** (*sözesthai*): a formák állandók, csak a fizikai egyedek változnak, cserélődnek, vö. § 4, 134c–d.
- 112 **A formák elkülönülésének** (*diakrisis*): az egyes formák közti különbségeknek; **az anyag összegyűlésének** (*synkrisis*): amikor valami egy fizikai létezővé (testté) áll össze; **értelmünkkel**

felismerjük: az értelemben lévő értelmes (értelemmel megragadható) formák az anyagra helyezett külső formákkal analóg viszonyban állnak; **szemünkkel láthassuk:** az érzékelés során a mentális alakzatok külső megfelelőit ismerjük fel; a formák mindkét kategóriáját a Nap hozza létre.

- 113 **A sugarak szétszóródása... a világosság egyesítő ereje:** egyetlen fény hat át mindent, miközben sugarai (a megkülönböztetéshez lásd § 4, 134a–b) számosak – a fény egyszerre egység és sokaság; **a teremtés alkotói felosztását** (*démiurgiké diakrisis*): a létrehozott fizikai világ (*poiésis*) differenciálását és strukturálását, amely kreatív, alkotói tett.
- 114 **Az isten lényege** (*usia*) **körüli látható javak:** a Nap transzcendens mivoltának felsorolt aspektusai; **világbeli** (*enkosmios*) **istenek:** az értelmes istenek látható aspektusa; **látható hatáskörére** (*léxis*): a fizikai kozmoszra.
- 115 **Az utolsó világhoz:** a látható, fizikai kozmoszhoz; **modell** (*paradeigma*) **formájában:** a lét különböző szintjein lévő entitások paradigma formájában („csirájukban”) megvannak az őket létrehozó magasabb létszinteken is; **a nap-angyalok ideáját és fennállását** (*hypostasis*): angyalok is érkeznek a fényvel; ezek a magasabb rendű fajokhoz (§ 14, 145c) tartoznak, de kiindulópontjukat (ideájukat) a Nap lényege foglalja magában.
- 116 **Az érzékelhetőket létrehozó <ereje>** (*gennétiké*): az a képessége, amellyel a fizikai világot teremt; **a kevésbé értékes:** az egyetlen Nap világteremtő mivolta is két szintre oszlik a teremtmények (ég és föld) értékének megfelelően: a változatlan és fénylő égitestek értékesebbek, mint az enyészetnek kitett földi lények; **keletkezetlen okát:** a fénye és mozgása révén megnyilvánuló változatlan démiurgikus erőnek köszönhetően örök tehát a világ (vö. § 8).

átfogja.¹¹⁷ Minthogy azonban így is sok mindent áttekinthetünk, úgyszólván pecsétet kell helyeznünk e szakasz végére, hiszen más kérdésekre szeretnénk áttérni, melyek semmivel sem [141d] igényelnek kevesebb megfontolást.¹¹⁸ Mi <legyen> hát ez a pecsét: <vagyis> az a belátás, amely mintegy címszavakban mindent átfog, ami az isten lényegével kapcsolatos?¹¹⁹ Bárcsak ő maga helyezné elménkbe most, amikor röviden össze kívánjuk foglalni, hogy mely okból jött létre, ő maga kicsoda, s hogy mi mindennel tölti be a látható világot!¹²⁰

A következőket kell mondanunk tehát: a Nap- király az egy istenből jött létre, egy az egytől, az értelmi világból;¹²¹ az értelmis istenek legközepe lett elrendelt helye, a [142a] közép többféle értelmében – egyetértés, barátság és a különállók összetartása –, és ő rendezí egységbe az utolsókat az elsővel, magában hordozva a középsőséget a tökéletesség, az összetartás, a termékenység és az Egy formájú lényeg tekintetében,¹²² az érzékelhető világ számára pedig mindenféle javak előjárója, és nem csupán a fénysugár révén, mellyel ő maga világít körbe és tesz rendezetté és derüssé <mindent>, hanem még a nap-angyalok lényegét is létrehozta önmagával együtt, valamint ő tartalmazza a keletkezők keletkeztető okát, [142b] sőt ezt megelőzően még az örök testek életének nem öregedő és maradandó okát is.¹²³

MÁSODIK RÉSZ: A NAP ERŐI ÉS MŰVEI

§ 12. Bevezető: lényeg, erő és tevékenység kölcsönös viszonya¹²⁴

Amit ennek az istennek a lényegéről el kellett mondanunk, annak ha nagy részét elhagytuk is, azért amit elmondtunk belőle, az sem kevés.¹²⁵ Minthogy azonban erőinek sokasága és tevékenységeinek szépsége oly nagy, hogy túlszámolja azt,

amit lényegével kapcsolatban megfigyeltünk – mert hiszen az isteninek olyan a természete, hogy a látható tartományba érve megsokszorozódik [142c] az éltető <erő> túlaradó volta miatt –, lássuk, mit tehetünk, amikor e végelethetetlen tengerbe készülünk belemerülni, miután épp csak egy lélegzetvételnél szünetet tartottunk az iménti terjedelmes szakasz végeztével.¹²⁶ Bátran neki kell veselkednünk mégis, bízva az istenben, és fel kell vennünk a beszéd fonálát.

Általánosságban szólva, amit az eddigiekben a lényegéről elmondtunk, azt úgy kell felfognunk, mint ami az erőire vonatkozik. Mert nem úgy van, hogy egy valami az isten lényege, másvalami az ereje, s ne adj’ isten, egy harmadik, újabb dolog a tevékenysége. Hiszen [142d] amit csak akar, az ő, arra képes, azt meg is teszi – nem akar ugyanis olyasmit, ami nem ő, sem nem erőtlenné ahhoz, amit tenni akar, és nincs szándékában olyasmit, amit képtelen megcselekedni.¹²⁷ Nem így az embernél: természete kettős és viszálytól sújtott, lélekből és testből van egybegyűrve, melyek közül az előbbi isteni, az utóbbi viszont homályos és borongós – természetes hát a viszály és a meghasonlás. Hiszen Aristotelés is megmondja: emiatt nem tudnak dűlőre jutni egymással sem az örömeik, sem a bánatok [143a] bennünk; mert, mint mondja, ami az egyik bennünk lakozó természet számára kellemes, az eleve fájdalmas a vele szemben álló másiknak.¹²⁸ Az isteneknél azonban mindezeknek nyoma sincs: lényegükből fakadóan tartozik ugyanis hozzájuk az összes jó, méghozzá szakadatlanul, nem pedig egyszer igen, másszor nem.¹²⁹ Ezért tehát először is mindazt, amit megállapítottunk, amikor a lényegét kívántuk bemutatni, azt ezennel tekintsük úgy, mintha egyszermind az erőiről és a tevékenységeiről is állítottuk volna.¹³⁰ Minthogy pedig az efféle dolgokban az állítások nyilvánvalóan felcserélhetők, ezért amit most majd erői és tevékenységei kapcsán [143b] annak rendje és módja szerint kifejtünk, azt szintén ne csupán a tetteiként, hanem a lényegeként is tartsuk számon.¹³¹

117 **Kifejtése... felfogja:** vö. § 2, 131d–132a.

118 **Szakasz (logos):** az Első rész; **más kérdésekre:** a Nap erőinek és műveinek tárgyalására.

119 **Belátás (noésis):** áttekintés.

120 **Mely okból jött létre:** vagyis mi az az ok, amelyből ered (az Egy/Jó); **ő maga kicsoda:** ez a mivoltára (*usia*) utal; **tölti be:** ezek a tettei, vö. § 10; ezekből kiindulva következtetett a Nap transzcendens valójára.

121 **Az egy istenből jött létre:** az Egyből, vagyis a Jóból, időtlenül; **egy az egytől:** a maga módján mindkettő egy, és kettejük között nem csak analógia, de okság is fennáll; **az értelmi világból:** mely maga is egy, vö. § 9 A.

122 **Értelemes istenek közepe:** a Nap definíciója, vö. § 3 (132d), § 9 (138c); **elrendelt helye:** a lét rendjében, vö. § 9, 138c–139b; **a közép többféle értelmében:** vö. § 9, 138c–139b; **magában hordozva a középsőséget:** a felsorolt szempontok tekintetében a Nap értelemes lényege a középső (vö. § 9 A–F); **termékenység:** életfakasztás, éltető erő.

123 **Előjárója:** benne vannak meg elsődlegesen, majd továbbad belőlük, vö. § 9 B; **a nap-angyalok lényegét:** § 10; **létrehozta önmagával együtt:** önlétrehozás során, vö. § 9 C; **a keletkezők keletkeztető okát:** § 10; **az örök testek életének:** az égitestek (§ 10), ill. azok fénye és mozgása.

124 A három fogalomhoz lásd § 2, 132b.

125 **Ennek az istennek:** a Napnak.

126 **Megsokszorozódik:** a kiadás során fragmentálódik; **éltető <erő>** (*to gonimon tés zóés*): termékenyítő képesség, vö. § 9 D; **szakasz (logos):** ti. az Első rész.

127 **Ne adj’ isten:** szó szerint „ne adj’ Zeus” (*né Dia*); **amit csak akar:** a mivolt, erő és tett hármasságához itt az akarat fogalma járul; az emberi kettős természettel vont lenti párhuzam alapján feltételezhető, hogy a szerző itt elsősorban a Nap transzcendens lényege és a testi világban véghezvitt művei közti lehetséges el-lentétre gondol.

128 *Nikomachosi etika* VII. 14, 1154b.

129 **Lényegükből fakadóan:** eleve és lényüktől elválaszthatatlanul; **az összes jó:** a javak és jótétemények összessége.

130 **Amikor a lényegét (usia) kívántuk bemutatni:** ti. az Első részben; **tekintsük úgy:** a következő mondattal együtt a mű megértését segítő fontos hermeneutikai elv.

131 **Annak rendje és módja szerint:** a lét struktúráját követve, § 13–19; **lényegeként is:** az Első részben is a Nap látható tettei/művei alapján következtettünk transzcendens mivoltára.

§ 13. A Nap transzcendens erői

Mert bizony léteznek a Nappal rokon eredetű és természetű istenek, akiknek csúcspontja az isten makulátlan lényege, és akik a <látható> világban sokan vannak ugyan, de ökörlötte egységesen vannak jelen.¹³² Halljátok hát először is, mit mondanak, akik nem lovak és marhák vagy valamely más értelmetlen és oktalan állat módjára bámulnak fel az égre, hanem belőle kiindulva dolgoznak ki következtetéseket a láthatatlan világ természetéről!¹³³ Illetve még ezek előtt, ha nincs ellenedre, szemlélj meg világfeletti erői és [143c] tettei közül – bár sokaságuk megszámlálhatatlan – legalább egynéhányat!¹³⁴

(A) Erői közül az első az, amelynek révén az értelmes lényeket a maga teljes egészében egységként jeleníti meg azért, hogy egyé és ugyanazza köti össze annak szélsőségeit.¹³⁵ Hiszen ami az érzékelhető világ szintjén világosan felismerhető – hogy ti. a tűz és a föld között helyezkedik el a levegő és a víz, mint a két szélsőt összekötő kapocs –, arról talán ne lenne magától értetődő azt feltételezni, hogy ugyanilyen rendezettség alkot a testeket megelőző különálló ok esetében is – [143d] amely a keletkezés eredetét tartalmazza, bár maga nem keletkezés –, és hogy ily módon a testektől teljességgel különálló okok között is a szélsőket bizonyos közbülső tagok ugyanazza kapcsolják össze a Nap-király révén, és amelyek így egyé lesznek körülötte?¹³⁶

(B) De együtt jár vele Zeus alkotó ereje is, amivel kapcsolatban fentebb már említettük, hogy emiatt alapítottak és szenteltek nekik Cipruson közös szentélyeket.¹³⁷

132 **Rokon eredetű** (*syngeneis*) és **természetű** (*symphyeis*) **istenek**: az értelmi világból kiáradó értelmes (*noeroi*) istenek, akik az égitesteket és általuk a világot alkotják és elevenítik meg; **csúcspontja** (*koryphé*): benne gyökereznek, belőle indul ki sajátos lényegük és működésük, ők a Nap „erői” (*dynameis*); **sokan vannak... egységesen** (*henoeidós*): egységük a sokféleség bizonyos mértékét is magában foglalja: a Nap lényegén belül egyek, de mint erői sokaságot alkotnak (vö. fény és sugarak, § 9 F).

133 Analógiás következtetés, vö. § 5.

134 **De még ezek előtt**: az analógiás következtetések előtt egy katalógust olvashatunk (143c–144c); **világfeletti erői és tettei**: a fizikai világhoz képest transzcendens, értelmes tartományban.

135 **Az értelmes lényeket** (*noera usia*): az értelmes isteneket örökékként tartalmazó egységes lényeket, amely maga a Nap; ehhez az „erőhöz” vö. fent, § 9 A; **szélsőségeit**: lásd a következő jegyzetet.

136 **Az érzékelhető világ szintjén**: újabb analógiás következtetés, vö. § 5; **összekötő kapocs**: a két közbülső elem folyamatosságot képez a két szélső (a legnehezebb és a legkönnyebb) között; **a testeket megelőző különálló ok**: transzcendens, magasabb létszintbe tartozó ok, ebben az esetben az értelmes Nap; **a keletkezés eredetét tartalmazza**: vö. § 10; **bizonyos közbülső tagok**: az értelmes istenek világán (a Nap lényegén) belüli, közelebről nem részletezett belső struktúráról van szó.

137 **Zeus alkotó ereje** (*démiurgiké dynamis*): Zeus a hagyomány szerint a mindenség atyja, így alkotója is; ehhez a funkciójához vö. § 9 D; **említettük**: § 6, 135d.

138 **Apollónt magát is tanúidéztek**: vö. § 6: Apollón hexameteres jóslata; **saját természetét**: a Nap – egyszerűsége és megvilágosító ereje révén – leginkább Apollónnal azonos; **belátásainak**

(C) És Apollónt magát is tanúidéztek [144a] állításainkhoz, végtére is nyilván jobban ismeri <nálunk> a saját természetét; hiszen ő is együtt van a Nappal, és közösségben van vele mind belátásainak egyszerűségét, mind lényegének maradandóságát, mind pedig tevékenységének változatlanóságát tekintve.¹³⁸

(D) De láthatóan Dionysos széttagolt alkotását sem választja el semmiképpen az isten a Naptól: azt neki mindenkor alárendeli és <öt> tróntársává teszi, így <Apollón> számunkra az isten általi legszebb megfontolások magyarázója.¹³⁹

(E) Minthogy pedig ez [144b] az isten magában foglalja a legszebb értelmes ötvözet eredeteit, ezért a Nap: a Múzsákat vezető Apollón.¹⁴⁰

(F) Végül pedig mivel életünket jó elrendezettséggel tölti be, ezért a világban megnemzi Asklépiost, de már a világot megelőzően is magánál tartja.¹⁴¹

Mindazonáltal még ha sok más erőt figyelne is meg valaki ennél az istennél, akkor sem érne mindnek a végére; ériük be hát azzal, hogy megfigyeltük: a különálló, vagyis a testeket megelőző alkotás fölött – azaz maguknál az okoknál, melyek különállóan, a látható alkotást [144c] megelőzően állnak fenn – a Nap hatalma egyenlő és azonos Zeuséval;¹⁴² hogy belátásainak egyszerűsége és ezzel együtt örökkévaló és mindig ugyanúgy maradó volta Apollónnal közös; hogy alkotóerejének széttagolt része a széttagolt lényeket felügyelő Dionysossal közös; hogy a legszebb arányosságot és értelmes vegyületet a Múzsák vezetőjének erejével összefüggésben figyeltük meg <benne>; és hogy az egész életet jó elrendezettséggel betöltő funkciója, mint beláttuk, Asklépiossal közös.¹⁴³

egyszerűségét: Apollón „egyszerűsége” nevének egyik etimológiájával magyarázható: *a-polloi* = ’nem sok’, azaz ’egységes’ és ’egyszerű’; az újplatonikus rendszerben minél tökéletesebb valami, annál egyszerűbb: az Első Ok abszolút értelemben egyszerű; **lényegének maradandóságát... tevékenységének változatlanóságát**: vö. § 8, 138a.

139 **Dionysos széttagolt alkotását** (*meristé démiurgia*): az egyes fizikai dolgok megalkotása; **az isten a Naptól**: Apollón, a fent idézett jóslat egy olyan változatában, ahol Sarapis helyett Dionysos szerepel; **alárendeli**: az egyes dolgok megalkotása (§ 16-19) alárendelődik a látható világ mint egész megalkotásának (§ 15); **megfontolások magyarázója**: Apollón ismeri és közli a Napnak az egyes dolgokra vonatkozó tevékenységét.

140 **Ez az isten**: a Nap; **legszebb értelmes ötvözet** (*noera synkrisis*) **eredeteit** (*archai*): a kifejezés jelentése nem világos, de az értelemmel kapcsolatos dolgok harmóniáját sejteti; **a Múzsákat vezető** (*musagetés*) **Apollón**: vö. § 2; a Nap mint Apollón a művészetek összehangolója is, vö. § 20, 152c–d.

141 **Életünket jó elrendezettséggel** (*eutaxia*): lelki és testi épség; **megnemzi Asklépiost**: és vele mindazt, ami az épséget szolgálja; **a világot megelőzően is magánál tartja**: az említett, világban megnyilvánuló örök transzcendens forrása.

142 **Megfigyeltük**: furcsa mondat szerkezetű, sietős összefoglalása a fentieknek; **a testeket megelőző alkotás**: a fizikai világhoz képest transzcendens, értelmes létszint; **látható alkotás**: a fizikai világ; **a Nap hatalma** (*dynasteia*): ti. király volta.

143 **Alkotóerejének széttagolt része** (*to meriston tés démiurgias*): az a képessége, amellyel az egyes fizikai dolgok alkotását végzi; **legszebb arányosságot** (*symmetria*) és **értelmes vegyületet** (*noera krasis*): vö. fent, 143. jegyzet.

§ 14. A Nap transzcendens művei¹⁴⁴

Ennyit tehát világelőtti [144d] erőiről; az ezekkel egy létrendbe tartozó, vagyis a látható világ feletti tettei pedig: <először is> a javak kiárasztása.¹⁴⁵ Minthogy ugyanis a Jó egyenes ági leszármazottja, és így tökéletes állapotban kapta meg tőle a jó részt, ezért azt az összes értelmes istennek szétosztja, jótékony-nyá és tökéletessé téve lényegüket.¹⁴⁶ Ez tehát az egyik.

Második tette az istennek az értelmi szépség tökéletes szétosztása az [145a] értelmes és testetlen formák között.¹⁴⁷ Amikor ugyanis a természetben látható termékeny lényeg nemzeni vágyik a szépben és utódot támasztani, ehhez szüksége van arra <a lényegre> is, amely az értelmi szépben ugyanezt örökké és mindig teszi, nem pedig egyszer igen, később meg nem, mint aki hol nemzőképes, hol pedig terméketlen.¹⁴⁸ Mert mindaz, ami idelent csak időlegesen szép, az az értelmi világban örökkön az.¹⁴⁹ Megállapítható tehát, hogy a Nap által birtokolt és a láthatók közt található termékeny okot [145b] megelőzi és vezeti egy keletkezetlen sarj, amely az értelmes és örök szépségben létezik, akit ez az isten magában foglal és akit ő maga hozott létre, és akinek a tökéletes értelmet is kiosztja;¹⁵⁰ amiképpen a szemekbe is behelyezi a világosság révén a látást, ugyanígy az értelmes lények között is, a világosság értelmes mintája révén – mely sokkal világosabban terjed, mint az éteri fény – minden értelmes lénynek biztosítja a belátást és a beláthatóságot.¹⁵¹

További csodálatos tevékenysége ezek mellett [145c] a Napnak, a mindenség királyának a magasabb rendű fajok számára juttatott jobb rész – az angyaloknak, a daimónoknak, a

hérosoknak és mindazon rész-lelkeknek, amelyek a minta és idea állapotában maradnak, vagyis sohasem adják át magukat egy testnek.¹⁵²

§ 15. Bevezetés a Nap világon belüli műveinek tárgyalásához

Az isten világelőtti lényegét, erőit és műveit tehát ebben a mostani, a Napról, a mindenség királyáról mondott himnuszunkban ezennel sietve megtárgyaltuk – közben igyekeztünk elérni, amennyire csak erőnkől futotta, az őt megillető dicséret lehetséges mértékét.¹⁵³ Minthogy azonban a [145d] szemek – így szól a mondás – a hallásnál megbízhatóbbak (bár természetesen a belátásnál kevésbé megbízhatók és erőtlenebbek is nála), próbáljunk most beszélni látható alkotásáról is, kérve tőle a helyes mértékkel szólás< adományá>t!¹⁵⁴

Öröktől fogva áll fenn körülötte a látható világ, és öröktől fogva rendelkezik székhellyel a világot betöltő világosság – nem úgy, hogy egyszer igen, másszor nem, sem pedig hol így, hol úgy, hanem mindig ugyanúgy.¹⁵⁵ Ha azonban valaki ezt az örökkévaló természetet egy gondolat kísérlet erejéig mégis időben akarná elképzelni, könnyedén megtudhatná, hogy a Nap, a [146a] mindenség királya szüntelen ragyogásával mennyi jónak az okozója örökkön a világ számára.¹⁵⁶ Tisztában vagyok vele, hogy maga a nagy Platón is, őutána pedig egy másik férfiú, aki korban ugyan igen, adottságait tekintve azonban semmiképpen sem marad el mögötte – a chalkisi Iamblichosról beszélnek, aki művei révén egyéb filozófiai tanok között ebbe is

144 A korábban (vö. § 3 és § 4, 134b–c) már említettek közül három részletesebb bemutatása.

145 **Világelőtti erőiről:** a Nap azon erőiről vagy képességeiről (*dynameis*), amelyeket (a lét rendjét tekintve) a látható világ előtti vagy feletti értelmes tartományban jelenít meg; **ezekkel egy létrendbe tartozó** (*homotagé*): szintén a látható világon túli; **javak kiárasztása:** a Nap első transzcendens műve tehát a Jóval kapcsolatos, miután a Nap a Jó szülötte.

146 **Egyenes ági leszármazottja:** ugyanazt a királyi szerepet tölti be a maga létrendjében, mint a Jó abszolút értelemben, vö. § 3 a Nap eredetéről; **a jó részt:** a Jó/Egy státusát a maga (értelmes) létszintjén; **jótékonyá** (*agathoergon*): ami által ők maguk is képesek lesznek továbbadni a jót.

147 **Értelmi szépség:** a szép megjelenési formája az értelmi valóság szintjén, vö. § 3, 132d, 133b; **értelmes és testetlen formák:** az értelmes világ isteni és más részei (magasabb rendű intelligenciák, vö. lent, 145c); a formákról lásd § 9 F.

148 **A természetben látható termékeny lényeg:** bármely nemzőképes (termékenyítő) és foganni képes (termékeny) földi lény; **nemzeni vágyik a szépben:** a szép hatására; **arra <a lényegre> is:** az értelmes istenek szintjén, amely összeköti az értelmi és a fizikai szintet; **az értelmi szépben:** annak hatására; **hol nemzőképes, hol pedig terméketlen:** fizikai lények, az ember is; vö. § 15, 145d.

149 **Csak időlegesen szép:** ezért csak időlegesen ösztönöz utód létrehozására.

150 **A Nap által birtokolt és a láthatók közt található termékeny okot:** a látható napfényt; **keletkezetlen sarj** (*tokon agennéton*): a Nap láthatatlan, értelmes fénye; **magában foglal és ő maga hozott létre:** egy értelmes isteni princípium tehát; **akinek a tö-**

kéletes értelmet is kiosztja: felruhazza vele; ez az isteni lény lentebb Athénével lesz azonos, § 17.

151 **Az értelmes lények:** istenek és bármely értelmes lény; **a világosság** (*phós*) **értelmes mintája** (*noeron paradeigma*): a láthatatlan, értelmes fény; **sokkal világosabban terjed:** a gondolat még a fénynél is világosabb; **értelmes lénynek** (*noerois*): gondolkodó lénynek; **a belátást és a beláthatóságot:** azt, hogy értelmi tevékenység alanya, ill. tárgya lehessen.

152 **További:** harmadik; **magasabb rendű fajok** (*kreittona gené*): a rögtön említett három (a rész-lelkekkel együtt négy) kategória, akik a megtestesült (testbe süllyedt) emberi lelkek felett állnak kiválóságban; **jobb rész:** értékesebb adomány, a fenti, isteneknek járó „jó rész”, ill. az embereknek járó szellemi javak között rangban félúton; **rész-lelkeknek:** meg nem testesült emberi lelkek; **minta és idea állapotában:** vö. § 10, a nap-angyalok kapcsolatán; **sohasem adják át magukat egy testnek:** nem süllyednek a megtestesülés szintjére.

153 **Az isten világelőtti lényegét:** a Nap transzcendens-értelmi mi-voltát; **sietve:** a szerző sietsége a Nap iramát hivatott utánozni; **lehetséges mértékét:** vö. § 2, 132a.

154 **A mondás:** vö. Hérodotos I. 8; **a belátásnál** (*noésis*): az értelmi tevékenységnél; **látható alkotásáról:** a fizikai világról.

155 **Öröktől fogva:** vö. § 3, 132c: a fizikai világ mint egész tehát nem rendelkezik időbeli kezdettel; **körülötte:** a Nap körül, általa fenntartva; **székhellyel:** ez a napkorong, vö. lent, 146c; **a világot betöltő világosság** (*perikosmion phós*): a látható fény; **mindig ugyanúgy:** a Nap fénye legfeljebb csak a befogadó közeg miatt változik.

156 **Ezt az örökkévaló természetet:** a kezdet nélküli fizikai világot; **könnyedén megtudhatná:** mert a teremtés örök struktúrá-

beavatott –, tehát hogy hipotézisként ők is alkalmazták a keletkezett világ elképzelését, azt téve föl, mintha időben ment volna végbe a teremtés – mindezt azért, hogy [146b] <a Nap> által megvalósuló tettek nagysága felismerhetővé válják.¹⁵⁷ Az én képességeim viszont messze elmaradnak az övéiktől, így semmiképp sem szabad vállalnom a kockázatot, tekintettel arra, hogy Iamblichos, a dicső hős még azt sem tartotta kockázatmentesnek, ha valaki pusztá hipotézisként tételezi fel a világ időbeli teremtését.¹⁵⁸

Mindazonáltal, minthogy az isten örök okból ered, még inkább pedig mivel mindent az örökkévalóságból hozott létre – a láthatatlanokból a láthatókat, [146c] isteni akarattal, kimondhatatlan gyorsasággal és túlszárnyalhatóan erővel, mindent egyszerre nemzvéen a jelen időben –, kiválasztotta magának hozzá leginkább illő székhelyül az ég közepét, hogy mindenféle egyenlően oszthassa szét a javakat az őáltala és övele együtt létrejött isteneknek, s hogy felügyelhesse az ég hét körpályáját, valamint a nyolcadikat, és persze a kilencedik alkotást is: a folyamatos keletkezés és pusztulás örökké tartó körforgásában megújuló keletkezést.¹⁵⁹

§ 16. A Nap égi művei: az állócsillagok istenei

Nyilvánvaló ugyanis, hogy a körülötte táncoló [146d] bolygók mozgásának ritmusát ez az összhang szabja meg, amely ezen isten és saját helyzetük közt fennáll, de ugyanígy az egész ég is mindenben hozzá igazítja részeit, így a Naptól lesz istenekkel teli.¹⁶⁰

ját időrendben mesélné el; **szüntelen ragyogásával**: változatlan aktivitásával (vö. fent, „mindig ugyanúgy”).

157 **Platón is**: a *Timaios* kozmogóniájára utal, vö. főként 28b; **korban... adottságait tekintve**: Iamblichos (240/245–320/325) értékeléséhez lásd § 24; **művei révén**: számos fontos műve elveszett, így az is, amelyik Iulianus jelen művének mintája volt; **hipotézisként**: Platónra vonatkoztatva ez nem egyértelmű; **teremtés (poiésis)**: a világ kezdete; **felismerhetővé válják**: didaktikus célzattal.

158 **Héros**: talán egy magasabb rendű lélek (vö. § 14, 145c) megtestesülésének tekinti; **kockázatmentesnek**: mert így egyrészt változást kellene feltételezni az istenek világában, másrészt mert ez a bibliai alapú (vö. Genézis 1) keresztény felfogással esne egybe.

159 **Az isten örök okból ered**: a Nap a Jóból származik (vö. § 3); **még inkább**: pontosítás, az időtlen teremtés közvetlenebb okának megadása; **az örökkévalóságból (ex aiónos)**: időtlenül; **láthatatlanokból a láthatókat**: vö. § 9 (B); **nemzvéen**: hozva létre; **székhelyül**: ahonnan ereje megnyilvánul, vagyis a napkorong, a Nap-király fizikai teste; **az őáltala és övele együtt létrejött isteneknek**: az égitesteket és égi konstellációkat felügyelő értelmes istenek, ezúttal látható mivoltukban; **az ég hét körpályáját**: a hét bolygó mozgását; **nyolcadikat**: az állócsillagok szféráját; **keletkezést**: a Hold alatti világot, vö. § 8.

160 **Bolygók mozgásának**: vö. § 5 és § 18; **ezen isten**: a Nap; **ez az összhang**: amit az égiekre tekintve láthatunk; **saját helyzetük (schémata)**: bolygók együttállásai; **hozá igazítja részeit... a Naptól lesz istenekkel teli**: lásd lent, a fejezet további részében.

161 **Öt kör**: az égi egyenlítő, a térítők, és a sarkkörök; **előljárója (archón)**: létrehozója („kezdeményezője”) és felügyelője; **háromat közülük megérintve**: a két térítőt érintve, az egyenlítőt (kétszer) metszve; **e háromban**: a három égi körrel való érint-

Ez az isten ugyanis öt kör előljárója az égen: hármat közülük megérintve e háromban a három Charist nemzi, a maradék kettő pedig a nagy Kényszer két mérlegserpenyője.¹⁶¹

Most talán olyat mondok, ami érthetetlen a [147a] görögöknek, holott kizárólag elfogadott és közismert dolgokra kell szorítkoznunk; de még ez sem lesz teljesen ismeretlen, mint ahogy esetleg gondolhatná valaki.¹⁶² Hát nem tudjátok, kik azok a Dioskurosok, ti bölcsök, kik annyi mindent megfontolás nélkül elfogadtok?¹⁶³ Nem amiatt nevezik őket „másodnaposoknak”, mert egyazon napon nem láthatók?¹⁶⁴ S ti ezt hogyan értelme-zitek? Nyilván úgy, hogy „tegnap” és „ma”.¹⁶⁵ De mit jelent ez?, kérdelem én>, magukra a Dioskurosokra?! Próbáljuk meg a kifejezést valamilyen természeti valóságra alkalmazni, hogy amit mondunk, [147b] ne legyen újszerű, sem értelmetlen!¹⁶⁶ Csakhogy illet, ha mégoly alaposan kutakodunk, sem könnyen találunk. Mert az sem jelent sokat, amit egyesek szerint bizonyos teológusok állítottak, hogy ti. a mindenség két félgömbjéről van szó.¹⁶⁷ Mert hogy ezek milyen értelemben volnának „másodnaposak”, azt még elképzelni se könnyű, hiszen megvilágításuk növekedésének napi mértéke érzékelhetetlen.¹⁶⁸

Vizsgáljunk most meg <egy olyan magyarázatot>, ami miatt esetleg mi magunk keveredünk újítás gyanújába!¹⁶⁹ Azokról állíthatjuk joggal, hogy ugyanabban a „nappal”-ban [147c] részesednek, akik számára ugyanannyi a Nap föld feletti útjának ideje egy adott hónapban.¹⁷⁰ Nézzük meg tehát, hogy ily módon a „másodnapos” nem alkalmazható-e a körökre, például a térítőkre.¹⁷¹ Mint sejthető: nem mindegyikre egyaránt. A térítők ugyanis mindenkor látszanak, a trópusokon élők mindkét csoportja pedig mindkettőt egyszerre látja, a sarkkörök közül

kezes által; **a három Charist**: a köröket (az Egyenlítőt és a két térítőt) a Gráciáknak (vö. lent, 148d) felelteti meg; **a nagy Kényszer (ananké)**: a fizikai világot uraló determinizmus (vö. fent, § 7, 136d); **mérlegserpenyője**: a sarkkörök által határolt két gömbfelület alakja után.

162 **Elfogadott és közismert dolgokra kell szorítkoznunk**: ez a himnusz egyik alapcélkitűzése.

163 **Hát nem tudjátok**: szó szerint „vajon kicsodák számunkra”, ahol „számunkra” helyett egyes kéziratokban „számotokra” szerepel; **Dioskurosok**: Kastór és Polydeukés (Pollux), a mitikus ikerpár, akik a mítosz szerint felváltva vannak fenn az égen; **megfontolás nélkül**: kritikai vizsgálat nélkül.

164 **Másodnaposoknak (heter-hémerei)**: egymást másnaponta felváltóknak (homérosi jelző, vö. *Odysseia* XI. 303).

165 **Tegnap és ma**: hétköznapi értelemben: egyik nap egyiket, másik nap a másikat.

166 **Újszerű (kainon)**: Hertlein javítása: „üres” (*kenon*), ami az **értelmetlen (anoéton)** szinonimája.

167 **Bizonyos teológusok**: pl. Alexandriai Philón: *De decalogo* (A tízparancsolatról) 56; **a mindenség két félgömbjéről**: az északi és a déli féltékéről.

168 **Megvilágításuk növekedésének napi mértéke érzékelhetetlen**: a Nap túl lassan halad az év során ahhoz, hogy a két félgömb megvilágítottóságának akár csak a változását is napi szintűnek lehessen nevezni.

169 **Újítás gyanújába**: Iulianus számára az újítás, a hagyományoktól való eltérés negatív megítélés alá esett.

170 Itt az „azonos nap” azonos hosszúságú nappalt jelent, ez pedig a szélességi fokok szerint változik.

171 Az öt említett (146d) égi körre; az égbolt (az állócsillagok szférájának) földhöz képesti éves mozgása (amit a Föld keringése és

ellenben aki az egyiket látja, az semmiképp sem láthatja a másikat.¹⁷²

De hogy ne időzzek tovább ugyanannál a [147d] témánál: azáltal, hogy a fordulókat véghezviszi, közismert módon ő a Hórák atyja,¹⁷³ mivel pedig soha nem hagyja abba keringését, nem más ő, mint Ókeanos, a létezők két fajtájának vezetője.¹⁷⁴ Remélem, ezzel sem mondok homályosat, hiszen előttünk már maga Homéros is megfogalmazta ugyanezt: „ő, aki minden lénynek okozza a létrejövését”¹⁷⁵ – <azaz> mind a halandóknak, mind pedig – ahogy ő maga mondaná – „boldog isteneinknek”.¹⁷⁶ És helyesen mondja, mert nincs a világon [148a] semmi, ami ne Ókeanos lényegének szülötne volna.¹⁷⁷

S hogy mi köze ennek a keringéséhez? Akarod, hogy elmondjam? Pedig hallgatni jobb volna...¹⁷⁸ Ám hangozzék el mégis! Nos, azt mondják – ha nem mindenki fogadja is el egykönnyen –, hogy a korong a csillagatlan térben jár, jóval az állócsillagok szférája fölött.¹⁷⁹ Így azután nem is a bolygóknak képezi a közepét, hanem három világnak, legalábbis a beavatottak feltételezése szerint – már ha egyáltalán feltételezéseknek kell [148b] neveznünk őket, nem pedig szilárd tantételeknek, és inkább a csillagászokéit feltételezéseknek.¹⁸⁰ Míg ugyanis az előbbiek istenektől vagy valamilyen hatalmas daimónoktól hallották, amit állítanak, addig az utóbbiak csak feltételezik, ami a láthatókkal való összhang alapján valószínű.¹⁸¹ Elismerően szólni kétségkívül méltán lehet ez utóbbiakról is, aki azonban helyesebbnek ítéli, ha a beavatottaknak hisz,

tengelyferdesége okoz) az év során más és más részt enged látni a földgolyó adott pontjairól, így a földről nézve a körök helye is változik.

- 172 Tehát csak a sarkkörökre igaz, hogy csak váltakozva láthatók, vagyis „másodnaposak”, így ők az a „természeti valóság” (147a), amelyre a Dioskurosok vonatkozathatók; **a trópusokon élők**: a két térítő közötti sávban élők mindkét égi térítő körét láthatják, innen tehát ezek nem váltakozva láthatók; **mindkét csoportja**: akik az Egyenlítőtől északra, ill. délre élnek.
- 173 **Fordulókat**: az év négy kitüntetett pontja, vagyis a két napforduló és a két napéjgyenlőség; **Hórák atyja**: ő okozza az évszakokat (*hórai*).
- 174 **Keringését** (*tus polus*): a Föld körül naponta, a Zodiákus mentén évente; **Ókeanos**: a mítosz szerint a föld körül folyik; **a létezők két fajtájának** (*diplés usias*): „kettős lényeknek”, azaz a lét két szintjéhez: az értelmes-transzcendens és a fizikai szinthez tartozóknak.
- 175 *Ilias* XIV. 246; Devecseri G. fordításában: „márpedig ő első nemző, mindennek az atyja”.
- 176 Vö. *Ilias* I. 339: „boldog olümposzi isteneink meg a földi halandók” (Devecseri G. ford.).
- 177 **Ókeanos lényegének szülötte**: a Nap keringésének köszönheti mivoltát.
- 178 Ezoterikus tanról van szó, mint rögtön látni fogjuk.
- 179 **A korong**: a Nap fizikai teste, vö. § 3, 133c; **a csillagatlan térben**: a fizikai kozmosz egészét körülvevő tér, amelyen túl – bár nem térbeli értelemben – található a transzcendens világ, így a Nap tényleges, értelmes valója is; ez az állócsillagokon túli tér ily módon „közel” van az értelmes világhoz.
- 180 **A bolygóknak képezi a közepét**: a Hold – Merkúr – Vénusz – Nap – Mars – Jupiter – Szaturnusz sorrendnek megfelelően; **három világnak**: vagyis a látható, az értelmes és az értelmi világnak, amennyiben a Nap teste a látható „feletti” értelmes világhoz (a Nap tulajdonképpeni lényegéhez) közelít; **a beavatottak**

azt én tréfából is és komolyan is bámulom és a csodálója vagyok. Nos, ennyit erről, ahogy mondani szokás.¹⁸²

[148c] Az említettekén kívül még istenek további sokasága található körös-körül az égen, akiket ilyenekként ismertek fel azok, akik az eget nem félvállról és legelésző jószág módjára szemlélik.¹⁸³ Mert hiszen miközben a három< kör>t négyszeresen metszi – azáltal, hogy a zodiákus kör mindhármukkal találkozik –, aközben a zodiákust is tizenkét isten hatáskörére osztja föl, majd azután ezek mindegyikét is háromfelé osztva harminchatot hoz létre.¹⁸⁴ Onnan érkezik le hozzánk, az egekből, a Charisok hármassal [148d] ajándéka, mármint a körökből, melyeket amint négyszer átmetsz ez az isten, a Hórák négyszeres báját küldi el nekünk: ők foglalják magukban az idők fordulópontjait.¹⁸⁵ Nem véletlen, hogy a Charisok kört alkotnak földi képmásaikon is; Dionysos pedig „*charis*-adó” – róla viszont azt mondtuk, hogy ugyanazok fölött uralkodik, mint a Nap.¹⁸⁶

Minek említsem még Hórost és a többi istennevet is, melyek mind a Napra vonatkoznak?¹⁸⁷ Az emberek ugyanis épp abból ismerték fel az istent, amit ez az isten tesz: az ég [149a] egészét tökéletessé teszi az értelmes javak révén, részt ad neki az értelmi szépségből, és kezdve odafentről, <tökéletessé teszi> az eget – mind egészében, mind egyes részeiben – a javak bőséges adományozása révén (hiszen ők felügyelnek minden mozgást, le egészen a világ legvégső határáig): a természetet, a lelket és ami csak van, mindent mindenütt tökéletessé tesz.¹⁸⁸

feltételezése (*hypothesis*): misztériumokba beavatottak hipotézisei; **szilárd tantételeknek** (*dogmata*): a fordítás a kifejezés pozitív felhangját szövegezteti meg; **csillagászokéit** (*sphairikón*): a szférák tudásait.

- 181 **Istenektől vagy valamilyen hatalmas daimónoktól hallották**: tudásuk tehát transzcendens eredetű kinyilatkoztatásra épül; **a láthatókkal való összhang alapján**: ez a megfigyeléseken alapuló tudományos módszer (Iulianus analógiás következtetései is ezzel rokonok).
- 182 **Ennyit erről**: hiszen titkos tant árult el.
- 183 **Ilyenekként ismertek fel**: rájöttek, hogy a csillagok végső soron istenek.
- 184 **Négyszeresen**: négy ponton (a két napéjgyenlőség és a két napforduló időpontjában); **a zodiákus kör mindhármukkal találkozik**: a Nap éves útja (a Zodiákus vagy állatöv) az égi egyenlítőt és a két térítőt összesen négyszer érinti; **tizenkét isten hatáskörére** (*dynameis*): a zodiákus jegyek a hatásaik alapján maguk is erővel rendelkeznek, így ők is istenek; **harminchatot**: ezek a dekánonok, a (kerékítve) 360 napos év tíznapos szakaszai.
- 185 **Egekből**: összesen nyolc égi szféra, lásd fent, § 15, 146c; **Charisok**: a három Grácia, lásd fent, 146d; **a Hórák négyszeres báját**: a négy évszak sajátos szépségeit, vö. § 22; **az idők fordulópontjait**: a Nap éves járásának négy megkülönböztetett pontját, lásd fent, 147d.
- 186 **Földi képmásaikon**: szobraikon és freskóikon általában kört alkotó három lányként jelennek meg; **charis-adó** (*charidotés*): aki örömet ad; **ugyanazok fölött uralkodik**: uralma a Napénak részét képezi (vö. § 13 D), ennyiben azonos vele.
- 187 **Hórost**: az egyiptomi napistenek egyike; **istennevet**: a különféle nevek ugyanarra az isteni lényegre vonatkoznak, annak más-más aspektusát emelik ki, különféle kultuszait fémjelzik.
- 188 **Az emberek**: más változatban „emberek”, azaz csak egyesek; **az istent**: a Napot vagy az istenit mint olyat; a vallás eredetét az ég megfigyelésére vezeti vissza, vö. § 20, 152b–c; **tökéle-**

§ 17. A Nap égi művei: Athéné és az égi fény

Az isteneknek ezt a hatalmas seregét pedig egyetlen vezető egységgé rendezve átadta Athénének, a Gondviselésnek.¹⁸⁹ [149b] Róla a mítosz azt mondja, Zeus fejéből származik, mi viszont azt, hogy mindenestül az őt magában hordozó Nap-ki-
rály egészéből termett elő – ennyiben térünk el a mítosztól, hogy <azt mondjuk,> nem a legfőbb részéből, hanem minde-
nestül az egészéből;¹⁹⁰ mert egyébiránt összhangban vagyunk az ősi elbeszéléssel, hiszen azt állítjuk, Zeus semmiben sem
különbözik a Naptól.¹⁹¹ Sőt maga az a tény sem tekinthető újí-
tásnak, hogy Athéné Gondviselésnek nevezzük – már ha helyesen értjük <azt a sort>, hogy „eljött Pythóhoz s a bagoly-
szemü Gondviseléshez”.¹⁹² [149c] Íme, már a régiek is úgy gondolták tehát, hogy Athéné-Gondviselés Apollón tróntársa, akiről viszont azt állítjuk, hogy semmiben sem különbözik a Naptól.¹⁹³ És vajon nem ezt sejtette-e meg Homéros is isteni sugallatra (mert úgy tűnik, isteni erő hatása alatt állt) költeményében több helyütt is, mondván: „s lennék megtisztelve, miként Pallas, s mint Phoibos Apollón”¹⁹⁴ – nyilván Zeus által, aki ugyanaz, mint a Nap?

Amiképpen Apollón király értelmi tevékenységének egyszerűsége révén van közösségben a Nappal, ugyanúgy Athéné-ről is azt kell tartanunk, [149d] hogy – mivel a Naptól kapta a mivoltát, és ő a Nap tökéletes értelmi tevékenysége – egyrészt újra összevisszaságtól mentes egységbe illeszti a Nap körüli isteneket a mindenség királyával, a Nappal, másrészt magát a makulátlan és tiszta életet az ég legfelső boltozatától kezdve a hét körön át szétosztva eljuttatja egészen a Holdig.¹⁹⁵ [150a] Ő az, akit ez az istennő mint utolsót a körkörös testek közül

tessé teszi: valódi mivoltuk megvalósulását segíti elő; **mozgást:** változást, folyamatot; **legvégső határáig:** a legalsó régiókat is beleértve, vö. § 3 (132c), § 19 (152a); **a lelket:** mint kategóriát; **a természetet:** a fizikai valóságot.

189 **Az isteneknek ezt a hatalmas seregét:** az értelmes istenek égi manifestációit; **vezető egységgé:** az ég egységesen mozog és (a bolygóktól eltekintve) alig van benne változás, hatásai révén pedig a földi folyamatok vezetője és irányítója; **Gondviselésnek (Pronoia):** a Pronoia Athéné egyik bevett mellékeve.

190 **Fejéből származik:** vö. Hésiodos: *Theogonia* 924; **őt magában hordozó:** az értelmes isteneket mind a Nap transzcendens lényege foglalja magában, vö. § 13, 143b; **termett elő (probléthénai):** onnan „pattant ki”.

191 **Semmiben sem különbözik:** vö. § 6, 136a.

192 **Pythóhoz s a bagolyszemü (glaukópis) Gondviseléshez:** Euphorió (Kr. e. 3. század) 2. töredék (ed. Powell); *glaukópis* jelenthet ’fénylő’ vagy ’szürke szemű’-t is.

193 **Tróntársa:** lényege átfedésben van Apollónéval: mindketten a fény és az értelem istenei; **semmiben sem különbözik:** vö. § 13 C.

194 **Isteni erő hatása alatt állt:** vö. § 8, 137c, amely ennek némi-képp ellentmond; **több helyütt:** *Ilias* VIII. 540 és XIII. 827 (Devecséri G. fordításában: „s tisztelnének aként, mint Pallaszt, s Phoibosz Apollónt”); **ugyanaz, mint a Nap:** vö. § 6, 136a, fent 149b.

195 **Apollón király:** mivel osztozik a Nap mivoltában, ő is királyi státussal rendelkezik; **értelmi tevékenységének (noéseis):** Apollón különösen is értelmes (intellektuális, *noeros*) isten; **van közösségben:** tróntársa, vele azonos; **értelmi tevékenysége (noésis):** ahogyan Apollón az értelmes létszinten, úgy Athéné az égben; **újra:** ezen a létszinten is; **egységbe illeszti:** a csillagok

betölt értelmével, a Hold pedig ennek révén szemléli az ég fölötti értelmi valóságot, mindazt pedig, ami alatta helyezkedik el, a formákkal díszíti: vagyis az anyagot, megszüntetve annak elvadultságát, zavarosságát és rendezetlenségét.¹⁹⁶

Az emberek számára pedig a <következő> javakat adja Athéné: a bölcs belátást és az alkotómesterségeket.¹⁹⁷ Ő lakja a városok akropolisait, miután bölcsessége révén ő hozta létre a politikai közösséget.¹⁹⁸

§ 18. A Nap égi művei: bolygó-istenek (Vénusz, Merkúr, Mars)

Néhány további szót Aphroditéről is, akiről [150b] a föníciai bölcsök egyöntetűen állítják, hogy az isten alkotó munkájához csatlakozik – én pedig hiszek nekik.¹⁹⁹ Ő tehát az égi istenek összhangja, továbbá ő a harmóniájukban megnyilvánuló barátság és egység.²⁰⁰ Mivel ugyanis közel van a Naphoz, vele együtt kering és hozzá közelít, ezért az eget szép összhanggal tölti el, a földnek pedig termékenységet ad, így ő is gondoskodik az élőlények állandó keletkezéséről: ennek elsődleges okát a Nap-ki-
rály tartalmazza, Aphrodité pedig [150c] társult ok.²⁰¹ Lelkünket vidámsággal varázsolja el, a földre pedig gyönyörűséges és makulátlan fénysugarakat küld le az éterből, melyek még az aranyból is szípközöbök.

Szívesen közreadok még valamennyit a föníciaiak teológiai-jából; s hogy talán nem hiába, az majd az alábbiakból kiderül. Emesa lakói – ez időtlen idők óta a Nap szent körzete – szentélyeikben Monimost és Azizost a Nap mellé helyezik.²⁰² Iamblichos szerint pedig – [150d] akitől minden mást is tanul-

sokaságát az együtt mozgásban kifejeződő egységbe; **tiszta életet:** az élet önálló („tiszta”), transzcendens tevékenység és princípium; **legfelső boltozatától:** az állócsillagoktól; **hét körön át:** a bolygók és szféráik; **a Holdig:** ő a legalsó, a Földhöz legközelebbi „bolygó”.

196 **Ez az istennő:** Athéna; **körkörös testek:** a bolygók gömbjei; **betölt értelemmel (phronésis):** ami az adott bolygót értelmessé (*noeros*) teszi a fény révén; **szemléli (theórei) az ég fölötti értelmi valóságot:** ez az értelmes istenek (lények) alapvető tevékenysége; **a formákkal díszíti:** az értelmi világ szemlélése alkotásra ösztönzi, ami abban nyilvánul meg, hogy az anyagot formákkal alakítja; **elvadultságát:** az anyag mint formák híján nyers és negatív valóság.

197 **Az emberek számára:** Athéné bemutatása (§ 17) a himnusz szerkezetét követi, így most az embereknek adott javai következnek; vö. lent, § 20, 155b.

198 **Akropolisait:** fellegráit, legmagasabb pontjait.

199 **Föníciai bölcsök:** vö. § 4; **az isten:** a Nap.

200 **Összhangja (synkrisis):** Empedoklésnél a *philia* szinonimája, vö. § 9, 138d.

201 **Hozzá közelít:** Aphrodité bolygója, a Vénusz (az Esthajnalcsillag) a Nappal együtt mozog, és a hagyományos bolygósorrendben szférája közvetlenül a Napé alatt helyezkedik el; **szép összhanggal (eukrasia):** valószerűleg fénye különleges szépségére utal; **termékenységet ad:** szépségével utódnemzésre ösztönöz; **elsődleges okát (próurgos aitia):** a földi keletkezés fő oka a fény és ennek következményei, vö. lent, § 22, 155d–156a; **társult ok (synaitios):** mellék-ok.

202 **Emesa:** a mai Homsz (Szíriában); **Monimost és Azizost:** két sémi istenség, nevük jelentése a jelen kontextusban „Maradan-

tam, csekélyet a rengetegből – ez arra utal, hogy Monimos nem más, mint Hermés, Azizos pedig Arés, a Nap segédei, akik számos jót juttatnak el a földet körülvevő térségbe.²⁰³

§ 19. A Nap művei a Hold alatti (földi) világban

Az istennek az égben véghezvitt művei tehát ilyenek, és az említett istenek által kiteljesítve jutnak el egészen a föld legvégső határáig.²⁰⁴ Amit viszont a Hold alatt visz végbe, azt hosszadalmas volna mind felsorolni; mindazonáltal címszavakban [151a] ezekről is szót kell ejtenünk. Tisztában vagyok vele, hogy ezeket már korábban is említettem, amikor a láthatókból kiindulva tartottam célszerűnek megvizsgálni az isten lényegével kapcsolatos láthatatlan dolgokat, a gondolatmenet azonban megkívánja, hogy most, a megfelelő helyen is előadjam azt, ami ide tartozik.²⁰⁵

Amiképpen tehát az értelmes istenek között is a Napnak tulajdonítottuk a vezető szerepet, amennyiben önnön osztatlan lényege körül az istenek hatalmas sokaságát tartalmazza az Egyhez hasonlatos formában;²⁰⁶ továbbá ahogy az érzékelhetők között is – amelyek körkörös irányban járnak örök és [151b] fölöttébb boldog útjukat – kimutattuk, hogy ő a vezető és az úr, aki egyrészt megadja [***], másrészt betölti az egész eget nemcsak a látható fényvel, de millió más jóval is, és általa válnak tökéletessé a többi látható istenek részéről biztosított javak is, sőt még ezeket megelőzően ők maguk is az ő kimondhatatlan és isteni tevékenysége által válnak tökéletessé;²⁰⁷ nos, ugyanígy a keletkezésben lévő térségről is azt kell gondolnunk, hogy istenek vannak benne jelen, [151c] akiket a Nap-király fog össze:²⁰⁸ ők kormányozzák az elemek négyrétű természetét, és a három magasabb rendű fajjal együtt azokat a lelkeket lakják, amelyek köré az említett elemek rögzültek.²⁰⁹

dó” (a név görög hangzása után) és „Erős” (a sémi gyök jelentése alapján), vagyis aki a Nap közelében marad (Merkúr) és aki harcias (Mars); **a Nap mellé helyezik:** kultuszszobraikat a napistenné mellett helyezik el, vagy azzal együtt hordozzák, vö. lent, § 21, 154a–b.

203 **Iamblichos:** a mű gondolatmenetének forrása, aki maga is a térségből (Apamea, Chalkis) származott (vö. § 15, § 24); **Hermés és Arés:** bolygók a Merkúr és a Mars; **segédei (paredroi):** valószínűleg szintén társ-okok a Nap valamely tevékenységében, annak kimondottan földi megvalósulásában.

204 **Kiteljesítve (epitelumena):** végrehajtva; **legvégső határáig:** vertikális értelemben is, vö. lent, 152a.

205 **Korábban is említettem:** ti. az Első részben; a § 12-ben megfogalmazott hermeneutikai elv explicit alkalmazása; **a gondolatmenet azonban megkívánja:** a Nap tevékenységeit a szerző a kozmosz szintjei mentén lefelé haladva tárgyalja, és most jutott el a Hold alatti világhoz.

206 **Amiképpen:** fordított analógia, amely fentről indul, és a földiekre vonatkozik; **önnön osztatlan lényege körül az istenek hatalmas sokaságát az Egyhez hasonlatos formában (henoeidós):** vö. § 13, 143b.

207 **Boldog útjukat:** az égitestek nem szenvednek hiányt, ezért mozgásuk sem kapkodó és kiszámíthatatlan; **ő a vezető és az úr (kyrios):** fényük és mozgásuk tőle származik; **megadja [***]:** vagy hiányos a szöveg, vagy az eget magát „adja meg” (vagyis alkotja) a Nap; **javak is... ők maguk is:** az égi és értelmes istenek a lényegüket és a tevékenységüket is a Napnak köszönhetik.

És maguknak a rész-lelkeknek is mennyi jó okozója ő: ítéletet hoz számukra, igazságossággal irányítja és ragyogásával tisztítja őket!²¹⁰ Továbbá az egyetemes természetet is nem ő mozgatja és lobbantja-e életre azzal, hogy odafentről megadja neki a termékenységet?²¹¹ De ugyanígy a rész-természetek esetében is [151d] ő a valódi oka annak, hogy létük célja felé tartanak.²¹² Hiszen „az embert az ember nemzi” – mondja Aristotelés – „és a Nap”.²¹³ Ugyanezt kell tehát gondolnunk a Nap-királyról az összes többi jelenség esetében is, amit a rész-természetek valósítanak meg. Vagy talán az esőket, a szeleket és a többi légköri jelenséget nem ez az isten idézi-e elő úgy, hogy a kétféle kigőzölgést mint anyagot veszi alapul? Amikor ugyanis melegíti a földet, párákat és füstöt szív föl, és [152a] ezekből jönnek létre az időjárás jelenségek, sőt még a különböző, kisebb és nagyobb föld alatti folyamatok is.²¹⁴

HARMADIK RÉSZ: A NAP ÉS AZ EMBEREK

§ 20. A Nap ajándékai az emberiség egésze számára

Ámde miért is járok tovább egy helyben, mikor végre nyitva áll az út a befejezéshez – előbb viszont még himnuszba foglalom azt is, hogy mennyi jót adott a Nap az embereknek. Hiszen belőle lettünk, és ő is táplál minket.²¹⁵

Az istenibb javakat – vagyis mindazt, amit a lelkeknek ad azáltal, hogy eloldja őket a testtől, majd felvezeti őket az istennel [152b] rokon lényekhez, valamint az isteni fénysugárból való finom és rugalmas szállítóeszközt, melyet azért kaptak a lelkek, hogy biztonsággal szállhassanak alá a keletkezésbe – foglalják csak mások méltóképpen himnuszukba, mi pedig

208 **A keletkezésben lévő térségről:** a Hold alatti világról; **istenek:** a földi térségben, az elemekhez kapcsolódó isteni lények.

209 **Az elemek négyrétű természetét:** a négy elemből álló természetet; **a három magasabb rendű fajjal:** angyalok, daimónok, hérósok, vö. fent, § 145c; **lelkeket... amelyek köré az említett elemek rögzültek:** a négy elem maga is lélekkel teli.

210 **A rész-lelkeknek (meristai psychai):** az individuális (alapvetően emberi) lelkek (az egyetemes lélekről azért nem esik szó, mert az a Nap értelmes tartományával/működésével esik egybe); **ragyogásával (lamprotés):** ahogy a Nap fénye a fizikai tárgyakat száritja és így könnyebbé teszi, ugyanígy a lelkeket pedig magához emeli (vö. *Az istenek anyjához* 172b–c).

211 **Az egyetemes természetet (holé physis):** a Hold alatti világ egészét, főképp annak vegetatív működését; **lobbantja életre:** fényének melegével, vö. § 21, 155a; **a termékenységet (to gonimon):** vö. § 14, 145a–b.

212 **Rész-természetek (meristai physeis):** az egyes fizikai lények, dolgok és jelenségek (példákat a szerző maga hoz); **Létük célja:** telosa vagy végkifejlete.

213 Vö. fent, § 11. Az ember fizikai mivolta tehát egyike a rész-természeteknek.

214 **A Nap-királyról:** a földi jelenségek tulajdonképpeni oka is az értelmes Nap, noha hatását az égitest közvetíti; **kétféle kigőzölgést:** vö. Aristotelés: *Meteorológia* II 3–4; **föld alatti folyamatok:** leginkább vulkanikus tevékenységek, vö. Aristotelés: uo. II 8.

215 Vö. Platón: *Allam* VI 509b.

inkább csak higgyük el, és ne igyekezzünk érvekkel alátámasztani őket.²¹⁶ Ami viszont olyan természetű, hogy mindenki megismerheti, késlekedés nélkül el kell mondanunk.

Az ég számunkra a bölcsesség tanítómestere – mondja Platón:²¹⁷ általa ismertük fel a szám fogalmát, hiszen a számok közti különbségeket kimondottan a Nap keringése révén [152c] ismertük fel (maga Platón is a nappalt és az éjszakát említi először),²¹⁸ azután a Hold fényéből kiindulva – melyet ez az istennő a Naptól kap – később előrehaladtunk az ilyen irányú ismeretekben, ennek során minden esetben az ezzel az istennel való összhangot tartva szem előtt. Erről beszél Platón maga is egy helyütt, hogy tudniillik mivel az emberi élet eleve gyötrelmes, az istenek megkönyörültek rajtunk, és játszótársul mellénk adták Dionysost és a Múzsákat.²¹⁹ Azt pedig már láttuk, hogy a Nap ezeknek közös [152d] vezére: Dionysosnak atyjaként szerepel himnuszainkban, a Múzsáknak pedig a vezéréként.²²⁰

Ami pedig a társuralkodóját, Apollónt illeti: vajon nem ő az, aki jósdákat állított szerte a földkerekségen, aki embereknek isteni bölcsességet juttatott, valamint vallási és politikai törvényeket adott városoknak és államoknak?²²¹ Ő szelídítette meg az anyaországtól távoli görög városok alapítása révén a lakott világ nagy részét, és így készítette őket elő arra, hogy könnyebben elfogadják a rómaiak fennhatóságát, akik maguk is nem csupán származásuk, hanem vallási törvényeik tekintetében is görögök.²²² [153a] Az istenek iránti kegyességük alapjait is teljes egészében görög módra fektették le és őrizték meg, sőt államberendezkedésüket is úgy alapozták meg, hogy az a

legjobb alkotmánnyal rendelkező államok egyikénél sem rosszabb, sőt éppen hogy jobb, mint bármely más használatban lévő államforma.²²³ Ezek alapján láttam be magam is, hogy államunk mind eredetét, mind pedig államformáját tekintve hellén állam.²²⁴

Elmondom még neked azt is, hogyan gondoskodott mindannyiunk egészségéről és [153b] fennmaradásáról azzal, hogy nemzette és leküldte közénk Asklépiost, a mindenség megtartóját,²²⁵ és miképpen gazdagított bennünket sokféle erénnyel, amikor Aphroditét és Athénét együtt küldte le gondviselőnknek, és már-már törvényileg tiltja meg, hogy bármi más céllal egyesüljünk, mint hogy hozzánk hasonló <utód> jöhessen létre.²²⁶ Ezért van az is, hogy keringését követve minden, ami földből sarjad, és a legkülönbélebb állatok is arra serkennek, hogy magukhoz hasonlót nemzzenek.²²⁷

Szükséges-e még magasztalnunk sugarait [153c] és fényét is? Hiszen nyilván mindenki tisztában van azzal, milyen félelmetes a holdtalan és csillagtalan éj, és ebből nyilván látható, micsoda ajándéka a Napnak számunkra a fény. Bár ezt folyamatosan, szünet nélkül árasztja éjjel is ott, ahol szükséges (a Holdtól fölfelé), nekünk az éjszaka révén enyhülést ad a faramaktól.²²⁸

Sosem lenne azonban vége a szónak, ha valaki minden ilyesmire ki szeretne térni. Mert nincs semmi olyan javunk [153d] az életben, amit ne ettől az istentől kapnánk, akár úgy, hogy ő egyedül adja tökéletes formában, akár úgy, hogy a többiekén keresztül <érkezik hozzánk>, de tökéletessé ő teszi.²²⁹

216 **Istenibb javakat:** lelki adományokat; **az istennel rokon (syngenés) lényekhez (usia):** az értelmes istenekhez és a magasabb rendű fajokhoz (vö. § 14), akik mind a Nappal együtt jöttek létre, vö. § 3, 133a és § 11, 142a; a lélek felemelkedéséhez vö. fent, 213. jegyzet, § 6, 136a–b és § 21, 154c–d; **az isteni fény-sugárból való finom és rugalmas szállítóeszközt (ochéma):** amely átmenetet képez a testetlen lélek és a négy földi elemből álló test között, így képes összekapcsolni őket; **biztonsággal szállhassanak alá a keletkezésbe:** ne érje őket megrázkódtatás, amikor a testetlen lélek összekapcsolódik a számára durva anyagi világgal; **foglalják csak mások méltóképpen himnuszai-ba:** ez a kifinomult elmélet nem illik bele ebbe a nagyközönségnek szánt himnuszba, vö. § 5, 134d.

217 A hagyományos Platónnak tulajdonított *Epinomis* 976c–977a összefoglalása.

218 **A szám fogalmát:** *Epinomis* 978b–979a: a nap(pal) alapegység, amely elvezet az egy fogalmához; **ismertük fel:** ismétlés az eredetiben is; **említi először:** *Epinomis* 978c–d, vö. *Timaios* 39b5–c5; **azután a Hold:** vö. *Epinomis* 979a, ill. § 1, 131a–b (Iulianus saját tapasztalatai); **a Naptól kap:** vö. § 17, ahol Athéné az értelmes fény közvetítője (feltehetően a láthatóé is); **ismeretekben:** vö. *Epinomis* 979a; **ezzel az istennel:** a Nappal.

219 **Erről:** hogy az istenek az égen keresztül tanították és tanítják az emberiséget; **Platón maga is egy helyütt:** *Törvények* II. 653c–d, 665a; **Dionysost és a Múzsákat:** az önfeledtséget és a művészeteket.

220 **Atyjaként:** Zeus mivoltában; **vezéréként:** mint Apollón Musagetés, vö. fent, § 13 E.

221 **Társuralkodóját (symbasileuón), Apollónt:** vö. fent, § 17, 149c–d, § 13 C; **isteni bölcsességet... törvényekkel:** a jóslatok révén.

222 **Szelídítette meg:** civilizálta; **városok alapítása:** gyarmatvárosok, kolóniák; **görögök:** a szerző itt a rómaiak görög (hellén) kulturális eredetét hangsúlyozza.

223 **Kegyességük (eupistia):** a hagyományos római vallásosság (pietas).

224 **Hellén (görög) állam:** a hellénizmus Iulianus számára a birodalom kultúrájának összefoglaló neve volt, kivonva belőle a sajátosan keresztény összetevőket (vö. *Contra Galileos* című vitairatával).

225 **Neked:** a majdani hallgatóságnak vagy kifejezetten Salustiosnak, vö. § 24; **nemzette és leküldte közénk Asklépiost:** az orvosisten transzcendens (az értelmes világból kiinduló) eredete és emberek közötti megnyilvánulása (vö. fent, § 13 F); **megtartóját:** itt a görögben a *sótér* szó áll; a keresztény „megváltó” kifejezés is ennek a fordítása.

226 **Sokféle (pantoian) erénnyel:** itt kifejezetten a szexualitás összefüggésében; **Aphroditét és Athénét együtt:** a nemi vágy (termékenység) és a józan mértékletesség transzcendens princípiumai ők, vö. fent, § 17 és 18; **már-már törvényileg:** inkább egy ideálról van tehát szó; **hozzánk hasonló:** ahogy a magasabb princípiumok is hasonlót hoznak létre magukból (vö. § 3, 132d–133a), úgy a biológiai egyedek is.

227 **Keringését követve:** az évszakok váltakozásával.

228 **A Holdtól fölfelé:** ahova nem vetődik az anyagi föld árnyéka, ott (ti. az éteri szférákban) a fény folyamatosan világít és tündököl; **enyhülést ad:** még a sötétség sem rossz tehát, amennyiben a romlandó természet javát szolgálja (vö. § 8, 137d).

229 **Szónak (logos):** a beszédnek; **ettől az istentől:** a Naptól; **tökéletessé ő teszi:** a fénye révén; így a többiek adományai is végső soron a Nap adományai.

§ 21. A Nap különleges viszonya Rómához

Ráadásul nekünk még városunk létrehozója és vezetője is ő.²³⁰ Nem csupán annak akropolisán lakozik ugyanis ott – Athéné és Aphrodité társaságában – Zeus, aki a himnuszok szerint mindenek atyja, hanem Apollón is a Palatinus dombon, és maga a Nap is, ezen a hétköznapi és jól ismert néven.²³¹

Ami pedig azt illeti, hogy mi, Romulus és Aeneas leszárma-
mazottai [154a] minden tekintetben és teljesen hozzá tartozunk, erről sokat tudnék mesélni, most mégis csak tömören, a legismertebb dolgokat mondom el.²³² Aeneasról azt mondják, hogy Aphroditéből származik, márpedig ő a Nap segítője és rokona.²³³ Városunk alapítójáról pedig azt hagyta ránk a fáma, hogy Arés gyermeke – ezt a hihetetlen állítást a későbbi csodás jelek igazolták, hiszen, mint mondják, egy nőstényfarkas szoptatta meg.²³⁴ Annak említését, hogy Arés, akit az Emesában lakó szírek Azizosnak mondanak [154b], a Nap előtt vonul, mivel már beszéltem róla korábban, most talán elhagyhatom.²³⁵ Miért tartozna ugyanakkor a farkas inkább Aréshez, mint a Naphoz? Hiszen *lykabas*nak nevezik az istenről az egy évnyi időt.²³⁶ És nemcsak Homéros, valamint a legismertebb görögök illetik ezzel a névvel, hanem még maga az isten is; azt mondja ugyanis, hogy bevégzi „körtáncsal *lykabast*, a tizenkéthónapu ösvényt”.²³⁷ [154c] Ha akarod, mondok ennél is perdöntőbb bizonyítékot annak alátámasztására, hogy városunk

alapítóját nem egyedül Arés küldte le közénk, hanem, noha testének megalkotásához valószínűleg segítségül vett egy Arés kíséretéhez tartozó nemes daimónt – azt, akiről úgy mondják, megkörmökezte Silviát, amint épp fürdővizet vitt az istennő számára –, a maga egészében mégis a Naphoz szállt alá Quirinus isten lelke.²³⁸ Mert úgy gondolom, hinnünk kell a hagyománynak. A láthatók fölötti királyságon osztozó [154d] Nap és Hold pontos együttállása ugyanis éppúgy, ahogy a földre vezette, ugyanúgy vissza is vezette lelkét, amelyet a Földtől vett át, miután testének halandó részét villám tűzével megsemmisítette.²³⁹ Ily módon teljesen világos, hogy a földi dolgok alkotónője pontosan a Nap alá kerülve befogadta Quirinust, amikor Athéné-Gondviselés segítségével a Föld felé tartott; amikor pedig a Földről újra fölfelé szállt, visszavezette a mindenség királyához, a Naphoz.²⁴⁰

[155a] Ha akarod, mindezek további alátámasztására megemlíthetem Numa király művét is.²⁴¹ Szent szüzek a Naphoz származó ki nem alvó lángot őriznek nálunk a nemmúló Hórakat utánozva, akik a Hold alatt az istentől származó tüzet őrzik.²⁴² De mondhatok még ennél is erősebb bizonyítékot erről az istenről: magának a legistenibb királynak a művét.²⁴³ A hónapokat szinte az összes többi nép a Hold alapján számolja, egyedül mi és [155b] az egyiptomiak igazítjuk az egyes évek napjait a Nap mozgásához.²⁴⁴

230 **Ráadásul nekünk még:** azaz a rómaiaknak; **városunk (polis):** államunk, amely kezdetben városállam volt; **létrehozója és vezetője:** az *archégos* szó mindkettőt jelenti.
231 **Akropolisán:** fellegvárában (vö. § 17, 150a), a Capitolinus dombon; **Athéné... Aphrodité... Zeus:** Minerva, Venus és Iuppiter, de Venus itt különös módon Iunót (Hérát) helyettesíti; **mindenek atyja:** így azonos a Nappal, vö. § 6, 136a; **Apollón... a Palatinus dombon:** Augustus emelte; Apollón azonos a Nappal, vö. § 17, 149c; **maga a Nap:** Sol; Aurelianus emelt neki templomot 274-ben.
232 **Hozzá tartozunk:** a Nap Róma istene; **a legismertebb dolgokat:** a himnusz általános célkitűzésével összhangban.
233 **Aphroditéből származik:** a római hagyomány szerint Aeneas anyja Venus; **segítője és rokona:** vö. § 18.
234 **Városunk alapítójáról:** Romulusról; **Arés:** Mars, a háború istene; **hihetetlen állítást (paradoxon):** hogy ember létre egy isten volt az apja; **nőstényfarkas (théleia lykos):** vö. Livius I. 4; Plutarchos: *Romulus* 4; mivel a farkas Mars szent állata, ez annak volt a jele, hogy a gyermek (és ikertestvére, Remus) ettől az istentől származik.
235 **Már beszéltem róla korábban:** vö. § 18; ez azt bizonyítja, hogy Arés a Napnak van alárendelve, így Romulus közvetetten a Naphoz származik.
236 Eszerint az etimológia szerint a *lyka* a 'farkas' (*lykos*) szóból, a *-bas* pedig a *bainó* ('menni') igéből ered, így a szó azt jelenti: 'farkasösvény', a farkas maga pedig ily módon a Napot jelenti; elképzelhető ugyanakkor az is, hogy a *lyka*- a *lyké* ('hajnal-fény'), *leukos* ('fehér') és a latin *lux* ('fény') szóval rokon, így a *lykabas* 'fényösvényt' jelent: a Nap, a legfőbb égi fény éves útját; így tehát Romulus közvetlenül a Naptól származik.
237 **Homéros és a legismertebb görögök:** vö. *Odysseia* XIV. 161, XIX. 306; Apollónios Rhodios: *Argonautika* I. 198, I. 610; **maga az isten:** Apollón, aki a Nappal azonos; **tizenkéthónapu ösvényt:** az év körét, a Zodiákus pályáját; a verssorhoz vö. Nonnos: *Dionysiaka* VI. 243, XXXVIII. 114.

238 **Testének megalkotásához:** test és lélek külön alakul ki, bár a kettő között összefüggés áll fenn; **Arés kíséretéhez tartozó (Aréikos) nemes daimónt:** a daimónok és más, magasabb rendű lények tehát istenek kíséretéhez tartoznak; **Silviát, amint épp fürdővizet vitt az istennő számára:** kultikus céllal; az istennő Vesta, legalábbis a hagyomány szerint Silvia neki volt szentelve; **a maga egészében:** testétől függetlenül; **Quirinus isten:** a megistenült (és eszerint eredetileg is isteni) Romulus.
239 **A láthatók fölötti királyságon:** a fizikai, különösen a Hold alatti világ; **osztozó Nap és Hold:** a Hold a keletkezés világának áll az élén, ahogy a Nap az egész fizikai mindenségnek; **pontos együttállása (synodos akribés):** teljes napfogyatkozás; **a Földtől vett át:** a Hold átvette Romulus felfelé szálló lelkét, majd az együttállásból adódó közelség révén továbbította azt a Napnak; **testének halandó részét:** a négy elemből felépülő fizikai testet, feltehetően a lelket hordozó fény-testtel (vö. § 20, 152b) szembeállítva; Livius I. 16 és Plutarchos: *Romulus* 27 csak viharról beszél.
240 **A földi dolgok alkotónője:** a Hold; **a Nap alá kerülve befogadta (edexato):** egy teljes napfogyatkozás során befogadta („megfogant”); **Quirinust:** Romulus isteni lelkét; **Athéné-Gondviselés segítségével:** vö. § 17.
241 **Numa király:** a hagyomány szerint ő fektette le a római vallás alapjait.
242 **Szent szüzek:** a Vesta-szüzek; **a Naphoz származó ki nem alvó lángot őriznek:** nem hagyják kialudni a Nap fényével gyűjtött szent lángot; **a nemmúló Hórakat utánozva:** a Vesta-szüzek az évszakokat imitálják; **a Hold alatt az istentől származó tüzet őrzik:** az év körforgása során a négy évszak a maga sajátos módján a Nap éltető tüzeit őrzi a földi világban.
243 **Erről az istenről:** arról, hogy a Nap Róma istene; **a legistenibb királynak:** Numának; **művét:** egy másik, általa bevezetett intézményt.
244 **Az összes többi nép a Hold alapján:** számos ókori nép lunáris (Hold-) vagy luniszoláris (a Holdhoz és Naphoz igazított) nap-

Ha ezenkívül még azt is elmondanám neked, hogy Mithrast is tiszteljük, és a Napnak négyévenként ünnepi játékokat rendezünk, viszonylag új keletű dolgokat mondanék.²⁴⁵ Jobb is talán, ha inkább a régebbiek közül említek meg egyet.²⁴⁶

§ 22. A római újév mint Róma és a Nap különleges viszonyának bizonyítéka

Az év körforgásának kezdőpontját minden nép máshová helyezi: ki a tavaszi napéjegyenlőség idejére, ki a nyár csúcspontjára, legtöbbször pedig akkorra, amikor már befejeződik a szüreti időszak.²⁴⁷ Ezzel a Nap leginkább szembeötlő adományait ünneplik:²⁴⁸ [155c] egyikük a munkálatok megkezdésének kedvező időpontját, mikor a föld virul és ujjong, növekedésnek indul minden gyümölcs, hajózhatóvá válnak a tengerek, a mosolytalan és komor telet pedig derűsebb idők váltják fel; mások a nyár szakát tüntették ki tiszteletükkel, mert ekkor már nyugodtan lehet bizakodni, hogy lesz termés: a magvak már begyűjtve, az érés a tetőfokán, már [155d] puhák a gyümölcsök a fákon; megint mások, az előbbieknél is eszesebbek, úgy gondolták, hogy akkor ér véget az esztendő, mikor már az összes termés elérte legtökéletesebb állapotát, s épp romlásnak indulna: ebből a megfontolásból minden évben a szüret végeztével rendezik meg az újévi ünnepet.²⁴⁹

A mi ősatyáink viszont Numa, e legistenibb király idejétől fogva még ennél is nagyobb mértékben tisztelték ezt az istent, így a hasznosság szempontját félretéve – nyilván mert eleve isteniek és kimagasló szellemi képességűek voltak – magát a mindezek mögött álló okot látták meg, és [156a] egyhangúlag úgy rendelkeztek, hogy ebben a mostani évszakban kell megrendezni az újévünnepet, amikor a Nap- király újra elindul

tárt alkalmazott; **egyedül mi és az egyiptomiak:** tisztán szoláris naptárt, amely a Holdat figyelmen kívül hagyja, jellemzően ez a két ókori nép használta.

245 **Mithrast is tiszteljük:** Mithras kultusza elterjedt volt a császárkorban, és számos ponton érintkezett a Nap-kultusszal (vö. László 2005); **viszonylag új keletű:** Aurelianus (Kr. u. 270–275) alapította.

246 A műben a szerző a régi és közismert dolgokat részesíti előnyben; a hagyományos érv ez esetben a római újév ősi időpontja és annak szoláris értelmezése.

247 **Az év körforgásának kezdőpontját:** az újév napját és ünnepét; **tavaszi napéjegyenlőség:** a tavasz viszonylag könnyen azonosítható pontja; úgy tűnik, a másik két alternatív újévünnep is a nyári napfordulóra, ill. az őszi napéjegyenlőségre utal.

248 Ebben a megközelítésben végső soron minden újév Nap-ünnep, legfeljebb nem tudatosan, és csak különböző mértékben találják el a lényegét.

249 **Eszesebbek (kompsoteroi):** ironikus, mert ezt és a másik két alternatív időpontot is hasznossági vagy esztétikai szempontokra vezeti vissza, miközben kissé lentebb épp az ezeken való felül-emelkedés miatt dicséri a római ősatyákat; **az összes termés:** a hangsúly az *összesen* van.

250 **Nagyobb mértékben tisztelték ezt az istent:** ennek a virtuális újév-meghatározási versenynek a győztese az, aki a leginkább felismeri, mi az igazi Nap-tisztelet; **a hasznosság szempontját félretéve:** Iulianus platonikus világmépében ez nagy erény; **eleve isteniek és kimagasló szellemi képességűek:** talán mert lelkük

felénk, maga mögött hagyva a legtávolabbi délvidéket, hogy mint a kocsiversenypálya fordulószerkezetét, úgy kerülve meg a Bak-<térítő>, délről észak felé haladva részt adjon majd nekünk az éves javakból.²⁵⁰

Hogy pedig tényleg ebből a megfontolásból jelölték így ki az évenkénti újévünnepet, a következőkből bárki beláthatja. Nem arra a napra helyezték ugyanis az ünnepséget, amelyiken az isten [156b] megfordul, hanem arra, amelyiken mindenki számára láthatóvá válik, hogy délről visszafelé tart az északi csillagképek irányába.²⁵¹ Mert még fogalmuk sem volt az aprólékosan kimunkált csillagászati táblázatokról, amelyeket a káldeusok és az egyiptomiak találtak ki, Hipparchos és Ptolemaios pedig tökéletesítették, hanem érzékszerveikre hagyatkozva határoztak, és a látható jelenségeket követték.²⁵²

Az utókor pedig, mint mondtam, egyetértett abban, hogy megfigyelésük helyes volt. Újév előtt, rögtön az utolsó hónapot, azaz Kronos havát követően rendezzük a Nap tiszteletére a látványos versenyt, az ünnepséget [156c] a legyőzhetetlen Napnak ajánlva.²⁵³ Ezután már nem illő olyan látványosságokat rendezni, amelyek az utolsó hónapra jellemzőek, és homályosak ugyan, mégis szükségesek; hanem a Kronos-ünnepéhez, az évkör utolsó ünnepéhez közvetlenül kapcsolódnak a Nap-ünnep.²⁵⁴

BEFEJEZÉS

§ 23. Fohászok és általános összefoglalás

Bárcsak megadnák a király-istenek, hogy himnuszokkal és áldozatokkal még sokszor megünnepelhessem ezt az ünnepet, de köztük is legelső sorban maga a mindenek királya, a Nap.²⁵⁵

a Naptól, nem valamelyik alárendelt istentől származott; **magát a mindezek mögött álló okot:** a fényt és annak növekedését, mint az összes többi természeti javak közös forrását és előfeltételét; **a mostani évszakban:** télen; **a kocsiversenypálya fordulószerkezetét:** a Nap tradicionális ábrázolása (quadrigán, négyfogatú szekéren) itt minden bizonnyal közrejátszik; **kerülve meg a Bak-<térítő>:** érintve a Baktérítőt, majd a téli napfordulókort (akkoriban december 25.) visszafordulva; **majd:** az év során; **az éves javakból:** amiket a többiek ünnepelnek.

251 **Nem arra a napra helyezték:** a tényleges napforduló (december 25.) és római újév (január 1.) közti eltérésből a császár érvet kovácsol a római ősatyák naphívóságának alátámasztására; **mindenki számára láthatóvá válik:** január 1-jén már szemmel láthatóan hosszabbak a nappalok, mint karácsonykor.

252 **Csillagászati táblázatokról:** a Nap járásával kapcsolatos megfigyelések; **káldeusok:** babilóni papok és tudósok; **Hipparchos és Ptolemaios:** az ókori csillagászat nagyjai a Kr. e. 2., ill. a Kr. u. 2. században; **érezékszerveikre hagyatkozva:** mint az ifjú Iulianus, vö. § 1.

253 **Kronos havát:** Saturnus havát, amely a téli napfordulóig tartott; **a látványos versenyt:** a téli napforduló alkalmából; **a legyőzhetetlen Napnak:** Sol Invictus.

254 **Homályosak:** sok karnevalisztikus, illetlen elemet tartalmaznak; **a Kronos-ünnephez (Kronia):** Saturnalia; **Nap-ünnep (Hélia):** a téli napfordulóhoz kapcsolódóan.

255 **Király-istenek:** a Nap, Apollón, Dionysos, a Hold és más, királyi (királynői) státusú istenek; **még sokszor megünnepelhes-**

Ő, aki a Jó termékeny lényegéhez kapcsolódva öröktől fogva jött létre, és középső az értelmes [156d] istenek között;²⁵⁶ aki együvé tartozással tölti be őket és temérdek szépséggel, a termékenység túlárado bőségével, tökéletes értelemmel és egyszerre minden jóval időtlenül;²⁵⁷ aki jelenleg is bevilágítja látható, az egész ég közepén járó, öröktől fogva saját trónusát, és részt ad a látható mindenségnek az értelmi szépségből;²⁵⁸ aki az eget mindenestül betölti istennel, mégpedig annyival, ahányat ő maga [157a] önmagában értelmes formában tartalmaz, és akik körülötte osztatlanul vannak sokan és Egy-képpen csatlakoznak hozzá;²⁵⁹ sőt a Hold alatti térséget is egyben tartja az örökös keletkezés és a körkörös testből származó javak révén;²⁶⁰ aki gondoskodik az emberi faj egészéről, és külön is a mi városunkról, mint ahogy az én lelkemet is öröktől fogva elhelyezte a létben, és az ő követőjévé jelölte ki!²⁶¹

Bárcsak megadná tehát azt is, amiért az imént [157b] fohászkoztam! De őrizze meg városunk egész közösségét is, jóindulatúan biztosítva a számára lehetséges örökkévalóságot;²⁶² engem magamat is mindaddig tegyen sikeressé emberi és isteni dolgok terén egyaránt, amíg csak élni enged; életben maradni és az élet polgárának lenni pedig addig engedjen, ameddig neki kedves, nekem javamra, a római közügyeknek pedig hasznukra van.²⁶³

§ 24. Ajánlás, köszönetnyilvánítás, záró fohász

Ezeket bátorítottam leírni neked, kedves Salustiosom, az isten háromszoros alkotásának megfelelően nem több, mint [157c] három éjszaka alatt, amint erőmből futotta és eszembe idéző-

dött, mivel múltkori, a Kronos-ünnep alkalmából írott műve-
met sem tartottad teljesen elvetendőnek.²⁶⁴

De ha ugyanerről tökéletesebb és beavatottabb gondolato-
kat kívánál tanulmányozni, akkor olvasd el, amit az isteni
Iamblichos írt ugyanerről, és ott megtalálsz majd az emberi
bölcesség tökéletes megvalósulását.²⁶⁵ Bárcsak megadná a
[157d] nagyságos Nap, hogy az én rá vonatkozó tudásom se le-
gyen semmivel sem csekélyebb, és taníthassak minden embert,
de külön-külön is azokat, akik méltók a tanulásra.²⁶⁶ Addig is,
amíg ezt nekem megadja az isten, fejezzük ki együtt tisztele-
tünket az isten kedvelte Iamblichos iránt, hisz tőle származik
az is, amit most – egy keveset a sokból – végigtekintettünk,
már ahogy értelmünkbe idéződött.²⁶⁷ Nála, jól tudom, senki
sem fog tökéletesebbet mondani, még akkor sem, ha nagyon
nekiveselkedne, és rengeteg újítást adna hozzá az ő tanítá-
sához: biztosan kívül kerülne [158a] az istennel kapcsolatos
legigazibb belátáson.²⁶⁸ Nyilván hiábavaló is lett volna őtána
bármit is írnom, ha tanító célzattal mondtam volna el mind-
ezt.²⁶⁹ Miután viszont csupán hálaadó himnuszt akartam írni az
istenről, mindössze azt az egyet véve tervbe, hogy mivoltáról
beszéljek, ahogy erőmből telik, úgy hiszem, nem hiába mondtam
el mindezt, miután a „tégy, mint bírja erőd, szentül örök
isteneinknek” sort én [158b] nemcsak az áldozatokra, hanem
az istenekhez intézett dicséretre is vonatkoztatom.²⁷⁰

Harmadszorra fohászkoztam tehát, hogy ezen buzgalmamért
cserébe legyen kegyes hozzám a mindenség királya, a Nap, és
adjon nekem jó életet, tökéletesebb gondolkodást, isteni érte-
lmet, és azt, hogy az életből történő sors rendelte távozásom a
lehető legszelídebb legyen és megfelelő időben következze
be, azután pedig feljuthassak hozzá, és nála maradhassak – ha
lehet, örökké, ám ha ez több, [158c] mint amit életemmel ki-
érdemelnék, legalább számos ezredévnyi korszakon át!²⁷¹

sem: a császár ezen kérése nem talált meghallgatásra: 363 június 26-án elesett egy csatában.
256 Származása és definíciója: vö. § 3; **termékeny lényegéhez** (*gonimos usia*): termékenyítő mivoltához.
257 Adományai az értelmes isteneknek: vö. § 3, 133b, § 14.
258 Vö. § 15, 146c.
259 Vö. § 13, 143b, § 16–17.
260 Vö. § 8, § 19; **egybetartja**: fenntartja.
261 **Az emberi faj egészéről**: vö. § 20; **a mi városunkról**: Rómáról, úgy is, mint az egész birodalomról, vö. § 21–22; **elhelyezte a létben** (*hypestésen*): létrehozta, vö. 28. jegyzet; **követőjévé** (*hopados*): vö. § 1, 130b.
262 **Városunk egész közösségét**: a Római Birodalmat.
263 **Az élet polgárának lenni** (*empoliteuesthai*): részt venni a földi életben.
264 **Salustiosom**: vö. a címben foglalt ajánlást; **az isten háromszoros alkotásának** (*démiurgia*) **megfelelően**: a láthatatlan-értelmi, az égi és a Hold alatti létszintek hármasságát imitálva; **a Kronos-ünnep alkalmából írott műve**met: valószínűleg a császár *Kronia*, avagy *Caesares* (Császárok) című szatírája.
265 **Amit az isteni Iamblichos írt ugyanerről**: a jelen mű elveszett forrása.

266 **Nagyságos** (*mezas*) **Nap**: a Nap a maga transzcendens valójában; **taníthassak minden embert**: mint császár és (hellén) teológus.
267 **Ahogy értelmünkbe idéződött**: ennek alapján a Iamblichosi eredetit a császár fejből jegyezte le.
268 **Rengeteg újítást**: az újítás nem csupán felesleges, hanem kifejezetten negatív megítélés alá is esik, vö. *Ep.* 89b, p. 153.18 Bidez; **kívül kerülne**: túllőne a célon.
269 **Tanító célzattal**: tudományos szándékkal.
270 **Hálaadó** (*charistérios*) **himnuszt**: utalás a műfajra; **az istenről**: a Napról; **mivoltáról** (*usia*): ez most magában foglalja az erőiről és műveiről mondottakat is; **tégy, mint bírja erőd** (*kad' dynamin erdein*): Hésiodos: *Munkák és napok* 336, szó szerinti fordításban (Trencsényi-Waldapfel I. tolmácsolásában: „Mint csak bírja vagyunkád, áldozz isteneidnek”); **szentül... áldozatokra... az istenekhez intézett dicséretre**: a „szentül tenni” (*erdein hiera*) mindkettőt jelentheti.
271 **Buzgalmamért cserébe**: a mű gyors és őszinte, hálaadó célzatú megírásáért; **isteni értelmet**: a Nap-isten által megvilágított értelmet; **feljuthassak hozzá, és nála maradhassak**: az emberi élet végső célja, vö. § 6, 136a–b.

Bibliográfia

- Athanassiadi, P. 1977. „A Contribution to Mithraic Theology. The Emperor Julian’s *Hymn to King Helios*”: *JThS* 28, 360–371.
- Baker-Brian, N. – Tougher, Sh. (szerk.) 2012. *Emperor and Author: The Writings of Julian the Apostate*. Swansea.
- Bene L. 2007. „Görög–római filozófia”: Boros G. (szerk.): *A filozófia*. Budapest, 23–253.
- Bidez, J. (kiad., ford., jegyz.) 1972. *L’Empereur Julien, Oeuvres complètes I/2: Lettres et fragments*. Paris.
- Buzási G. 2008. „A mítosz repedései. Újplatonikus hermeneutika Iulianus császárnál”: *Ókor* 7/3, 35–40.
- Buzási G. 2011. „Iulianus császár naphimnusza és a karácsony eredete”: *Ókor* 10/2, 32–42.
- Csízay K. 2016. „Iulianus: *Hélioszhoz* [Or. XI (IV)]”: Tóth O. (szerk.): *A fény az európai kultúrában és tudományban*. Debrecen, 89–97.
- De Vita, M. C. 2011. *Giuliano imperatore filosofo neoplatonico*. Milano.
- Dillon, J. 1998/99. „The Theology of Julian’s *Hymn to King Helios*”: *Itaca* 14–15, 103–115.
- Fauth, W. 1995. *Helios Megistos. Zur synkretistischen Theologie der Spätantike*. Leiden – New York – Köln.
- Foussard, J.-C. 1978. „Julien philosophe”: R. Braun – J. Richer (szerk.): *L’empereur Julien. De l’histoire à la légende (331–1715)*. Paris, 189–212.
- Kirk, G. S. – Raven, J. E. – Schofield, M. 1998. *A preszókratikus filozófusok*. Ford. Csiszter K. és Steiger K. Budapest.
- Lacombrade, Ch. (kiad., ford., jegyz.) 1964. *L’Empereur Julien, Oeuvres complètes II/2: Discours de Julien Empereur: Les Césars (X) – Sur Hélios-Roi (XI) – Le Misopogon (XII)*. Paris.
- Lautner P. (szerk.) 2004. *Pogány teológia I. Szövegértelmezés és rendszeralkotás a Plótinosz utáni újplatonistáknál*. Budapest.
- László L. (szerk.) 2005. *Mithras és misztériumai*. I–II. Budapest.
- Masaracchia, E. (kiad.) 1990. *Giuliano Imperatore, Contra Galilaeos*. Roma.
- Opsomer, J. 2008. „Weshalb nach Julian die mosaisch-christliche Schöpfungslehre der platonischen Demiurgie unterlegen ist”: Schäfer 2008, 127–156.
- Nesselrath, H.-G. (kiad.) 2015. *Iulianus Augustus: Opera*. Berlin–Boston.
- Rosen, K. 2006. *Julian. Kaiser, Gott und Christenhasser*. Stuttgart.
- Schäfer, C. (szerk.) 2008. *Kaiser Julian ‘Apostata’ und die philosophische Reaktion gegen das Christentum*. Berlin – New York.
- Spanheim, E. 1696. *Iuliani imperatoris opera quae supersunt omnia*. Leipzig.
- Smith, A. 2012. „Julian’s *Hymn to King Helios*. The Economical Use of Complex Neoplatonic Concepts”: Baker-Brian–Tougher 2012, 229–237.
- Smith, R. 1995. *Julian’s Gods. Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate*. London – New York.
- Wallis, R. T. 2002. *Az újplatonizmus*. Ford. Buzási G. Budapest.
- Wright, W. C. 1913–23. *The Works of the Emperor Julian*. 3 vols. Cambridge, MA – London.

Székely Melinda ókortörténész, az SZTE Ókortörténeti Tanszékének tanszékvezető egyetemi docense. Kutatási területe a Római Birodalom keleti kereskedelme, a dominatus kora, a római társadalomtörténet, valamint Róma és a germán népek viszonya.

Legutóbbi írása az Ókorban: „Gyapjat termő fák”. *Textíliák a Róma és India közötti kereskedelemben* (2012/4).

Pacatus: *Theodosius császár dicsőítése*

A beszéd részletét fordította,
a bevezetést és a jegyzeteket írta

Székely Melinda

Bevezetés

A késő római kor jellegzetes műfaja a *panegyricus* (dicsőítő beszéd),¹ amelynek kötelező témája a császár dicsérete volt.² A ránk maradt beszédek nemcsak mint irodalmi művek értékesek, hanem fontos történeti források is. Közülük az egyik legkiválóbb Pacatus Theodosius³ császárhoz szóló munkája,⁴ amely a *Panegyrici Latini* gyűjtemény legkésőbbi és legbővebb beszéde.⁵

A szerző, Latinus (Latinus) Drepanius Pacatus, a gall származású római szónok és költő, Burdigalában (ma Bordeaux) vagy annak környékén született a 4. században. Kora legjelesebb emberei, az ugyancsak burdigalai származású, keresztény Decimus Magnus Ausonius és a pogány hagyományokat követő L. Aurelius Avianus Symmachus baráti köréhez tartozott.⁶ Művét a gall provinciák küldötteként 389-ben mondta el Rómában Theodosius előtt, a császár Magnus Maximus⁷ felett aratott győzelme alkalmából.

A mű három egyenlőtlen hosszúságú részre oszlik. Az első rész (1–7. *caput*) tartalmazza az előszót, majd ezt követik a *panegyricusok* szokásos elemei: a szülőföld dicsérete, a császár hatalomra kerülése, családja, elődei. A mű második részében (8–20. *caput*) Pacatus felsorolja Theodosius császársága és felnőttkora előtti cselekedeteit, valamint bemutatja erényeit. A harmadik rész (21–46. *caput*) a legbővebb: a császár közéleti tetteiről beszél, és hangsúlyozza Theodosius birodalomért teljesített katonai szolgálatait. Jelen munka a 21–29. *caputok* első magyar fordítását tartalmazza. A fordításhoz Galletier szövegkiadását vettem alapul (Galletier 1955), a jegyzetekhez használtam Nixon munkáját is (Nixon 1994).

Pacatus

Theodosius császár dicsőítése (21–29)

21. De ahogy a nagy városokba érkezvén először a szent épületeket és a legfőbb istenségnek állított szentélyeket keressük föl, és csak utána a fórumokat, a testgyakorló helyeket és az oszlopcsarnokok előtt elterülő sétatereket csodáljuk meg, úgy, amikor a dicséreted zengjük, elsőként a Palatium szent rítusainak és az ősi szertartásokat kívánó intézményeknek adózunk tisztelettel, majd azok felé a dolgok felé indulunk, amelyek nyilvánosak és elérhetőek közhasználatra; amelyek az egész közösség és nem csak egy csoport javát szolgálják; amelyeket nem a falak határolnak, hanem az egész világ, és amelyeket nem fed be tető, csak az ég. Az első az – hogy ne a legfontosabbal kezdjem –, hogy gyakran előtűnsz és megmutatod magad a várakozó népnek, és nem csupán hagyod, hogy lássanak, de könnyen megközelíthető is vagy, közvetlenül meghallgatód az alattvalóid könyörgéseit, tehát bárki járul eléd kérelmezőként, az még visszautasítás esetén is – ami ritkán történik meg – azzal a tudattal távozik, hogy istenséget látott. De mennyire mások voltak azoknak az uralkodóknak a szokásai – ismert, hogy kikről beszélek –, akik az uralkodói fenségük kisebbségként és lealacsonyításaként élték meg, ha nem voltak a palota valamelyik messzi részébe bezárkózva,¹ mintha valamiféle Vesta-szentélyben lennének, és csak titkos imádással² lehetett eléjük járulni; vagy ha a házuk sötétjében való rejtőzködés közben a számukra külön biztosított magány és a széles körben kiterjesztett csönd nem védte volna őket bástyaként. Sőt, amikor hajlandóak voltak kimerészkedni, és elviselni a világosságot, hordszékeken és díszkocsikon vitték őket, minden oldalról és felülről fegyveres férfiak sűrű alakzatától védve, lassan és kiszámított lépésekkel haladva. Ilyenkor az embereket távol tartották, és a hivatalszolga buzgó keze vesszőzte a népet,

hogy elszigeteljék őket még az utcán is. De a mi uralkodónk mindenki előtt nyíltan megmutatkozik, a napfény és a Nap sem számít megszokottabb látványnak, mint ő. Jóllehet az engedély elnyerését rögtön annak lekicsinylése követi, mégsem tudnak a csodáló szemek sohasem betelni vele. Az emberek egyre többet és többet kívánják őt látni, és bár ezt új dolognak mondják, még a jelenlétében is hiányolják őt.

22. Csodálkoznunk kellene azon, hogy a városaidban ott vagy a néped szeme előtt, hogy csaknem minden külföldi ország földjén láttak már, és olyan gyakran, hogy arcod majdnem annyira ismert a barbárok, mint a mi számunkra?³ Nem ok nélkül, hiszen minden nyarat idegenben töltöttél, a teledet pedig itthon, az évet egyenlő részekre osztottad a polgáraid és az ellenségeid között, és ha véletlenül van olyan barbár, aki még nem tapasztalta bátorságod sújtó villámát, félelmetes nevedtől megrettenve az is csöndben marad, mintha eltalálta volna a csapása. Mert az uralkodásod, *Imperator*, nemcsak azokat a népeket remegteti meg, akiket erdősávok, hegyek és folyók választanak el tőlünk, de azokat is, amelyeket a természet örökös hősséggel tett megközelíthetetlené, végtelen téllal bástyázott körül, vagy közbeékelődő tengerekkel határolt el. Nincs biztonságban az óceánon túl az indiai, a hidegben a boszporuszi, vagy az egyenlítői Nap alatt az arab. A hatalmad olyan helyekre hatol be, ahová még a római név is alig ért el azelőtt. Beszéljek a szolgálatodba fogadott gótokról, akik a táboraidat katonákkal és a földjeinket gazdákkal látják el?⁴ Beszéljek a büntetésről, amit a lázadó szaracénokra szabtal ki, mert megszegették a szövetséget?⁵ Beszéljek a Tanaisról, ahonnan elűzted a szkítákat, és a menekülő albanus elerőtlenedett nyilairól?⁶ Bármely barbár nép is volt fenyegetés számunkra az ereje, vér-

1 Galletier Plin. *Pan.* 24, 2–3; 48, 5 alapján úgy gondolja, hogy Domitianusra utal Pacatus. Nixon ezt lehetségesnek tartja, de valószínűsíti, hogy Pacatus a közelmúltra utal: Diocletianusra, mint az új udvari ünnepi protokoll bevezetőjére (lásd pl. Aur. Vict. *Caes.* 39, 2–5) és utódaira, akik követték ezt a szokást (Nixon 1994, 471). A 4. századi császárok közül a források alapján kiemelhetjük II. Constantiust (337–361), akiről katonatisztje, Ammianus Marcellinus részletes jellemzést ír, és a *Res gestae* több könyvében említi a császár merev, bizalmatlan, zárkózott természetét és életvitelét (pl. Amm. Marc. XVI. 10: Rómába látogatásának körülményei; XXI. 16: Constantius erényei és hibái; különösen XVI. 8: „a végleteig gyanakvó Constantius szüntelenül attól rettegett, hogy életére törnek”; „bizalmatlan természete miatt kitanított a borbélymesterségre a lányait, hogy ne legyen kénytelen idegennel borotvtálatni arcát”; „a hálószobául szolgáló kis épületet mély árokkal vette körül, és azon át szétszedhető hidat építtetett, melynek rúdjaival és korlátjaival éjszaka magával vitte, reggel pedig, amikor távozni készült, megint összerakatta.” (Ford. Szepesy Gyula.)

2 Titkos imádás (*veneratio occulta*) – a kizárólag a papok által látogatható hagyományos pogány szentélyekre, illetve a misztériumvallások titkos szertartásaira utalhat.

3 Pacatus itt nem a valós helyzetet írja le. A források szerint Theodosius a trónra lépése után soha nem hagyta el birodalmát, a legtöbb hadjárátát hadvezérei irányították. Theodosius Constantino-

polisban maradt 380. nov. 4-től 382. végéig, eltekintve egy rövid heracleai (381. július) és hadrianopolisi (381. aug.–szept.) úttól; lásd Seeck 1919, 255–261. Pacatus politikai okok miatt ferdi el a tényeket: meg kellett magyaráznia, hogy miért tartott Theodosiusnak olyan sokáig Maximus *usurpatió*jára reagálni (Pac. 23, 1).

4 A hadrianopolisi csata után Theodosius a gótok ellen harcolt a Balkánon, majd változó hadiszerencse után békét kötöttek 382-ben Saturninus *magister militum* segítségével. A békeegyezmény szerint (382. október 3, *Cons. Const., Chron. Min.* 1, 243) a gótokat Thráciában telepítették le, földet kaptak azzal a feltétellel, hogy Rómának katonai szolgálatot teljesítenek (Schmidt 1941, 419; Wolfram 1990, 125–157). A 382-es egyezmény fontos újítást jelentett, mert ezután a gótok a saját vezéreik alatt, külön egységekben *foederat*iként szolgáltak. Pacatus egyértelműen állítja, hogy 388-ban a gótok Theodosius expedíciós hadseregében római vezetők alatt szolgáltak Maximus ellen (32, 4). Heather (1991) felhívja a figyelmet, hogy nem minden római fennhatóság alá tartozó gótot szabályoz az egyezmény 382 után. Lásd még Goffart 1980; Burns 1994; Székely 2013, 24–32.

5 Erről nem tudunk többet.

6 Erős túlzás. Az egyetlen római beavatkozás Schytiában abban az időben Theodosius hadvezérének, Gerontiusnak a barbárok elleni beavatkozása (386?). A menekülő albanusról nem tudunk többet.

szomja vagy nagysága miatt,⁷ most örül, ha békében maradhat, vagy barátként örvendezik, ha behódolhat. Maga Perzsia, amely régóta államunk riválisa volt, és számos római vezér halála miatt vált hírhedtté,⁸ most mindazt a kegyetlenséget, amit egykor *princepseinkkel* szemben elkövetett, engedelmességgel kárpótolja. A királya, aki valaha méltóságán alulinak tartotta bevallani, hogy ember,⁹ most beismeri félelmét és téged tisztel azokban a templomokban, ahol őt magát tisztelik; azért, hogy követséget küldött, drágaköveket és selymet ajándékozott, és ezek mellett diadalkocsijaidhoz vadállatokat adott, bár névleg még mindig a szövetségesed, irántad való hódolatában már inkább az adófizetőnek számít.¹⁰

23. Ne gondold azonban, *Imperator*, hogy mindaz, amit mondani készülök, kellemes lesz a fülednek: talán csodálkzol, de mi, gallok haragszunk diadalmeneteid miatt.¹¹ Mialatt messzi földeken győzedelmesen törsz előre, míg a Kelet királyságait kiterjeszted a birodalom és a mindenség határain túl-

ra, míg sebesen haladsz a napkeleten élő népek¹² és, ha létezik ilyen, a nap nyugvóhelye felé, az alatt a zsarnok rejtékhelyre lelegettetteihez.¹³ Milyen apró kezdetekből származnak nagy bajok! Ilyen volt, amikor a gladiátorok egy csoportja Cn. Lentulus iskolájából kitörve csaknem az egész itáliai nép pusztulását okozta; amikor a kilikiai kalózok kétes kimenetelű háborúba bonyolódtak a *consulokkal*; amikor a szökött rabszolgák felfegyverkeztek, és a római gerelyek sokáig meghátráltak a dologházak kardjai elől.¹⁴ Ki nem nevetett a legutóbbi büntettről szóló első híreken? Az esemény ugyanis, úgy tűnt, még bosszankodásra sem érdemes, mivel csak néhány ember, egy maréknyi szigetlakó borította lángba az egész földrészt, és, mivel ők maguk a világ számkivetettjei voltak, saját száműzetésüket uralkodói köntösbe rejtették.¹⁵ De micsoda földindulást szült Fortuna! Mekkora bajt tartogatott az állam számára ennek a pestisnek a növekedése, és mekkora dicsőséget a te számodra annak kioltása, kiváltképp mert a vezérek hűtlensége¹⁶ és a

7 Vö. *Pan.* 7, 8, 5; Pacatus azonban megváltoztatta az eredeti „*Germaniát*” „bármely barbár nép”-re.

8 Több római vezér is életét vesztette Perzsiában – többek között Crassus, Valerianus és Julianus.

9 Az „aki valaha méltóságán alulinak tartotta bevallani, hogy ember” mondatról vö. *Pan.* 10, 6–7.

10 III. Shapur követet küldött Constantinopolisba 384-es trónra kerülésekor (*Cons. Const., Chron. Min.* 1, 244; *Marcellin. Comes, Chron. Min.* 2, 61). Socrates (*HE* 5, 12, 2) megemlíti a drágaköveket, selymet, elefántokat, ami arra utal, hogy erre a követségre gondolt Pacatus.

11 Theodosius valóban diadalmenetet tartott Constantinopolisban 386. október 12-én a *greuthungusok* fölött aratott győzelme után (*Cons. Const., Chron. min.* 1, 244; vö. *Zos.* 4, 38–39). A hadjáratokat azonban hadvezére, Promotus vezette. *PLRE* I.

12 Themistius 383-ban keletkezett 16. beszéde (*Or.* 16, 213A) és a *Cod. Theod.* I. 3, 1, 103 (383. július 27. Salamaria) alapján Seec (1921, 5, 69; 453) arra a következtetésre jut, hogy Theodosius valóban kelet felé utazott, hogy a Szaszanida Birodalommal tárgyaljon, amikor a Magnus Maximus trónbitorlásáról szóló hírek elérték. Akkor visszafordult és Sporaciust küldte, hogy a nevében tárgyaljon keleten (Johannes Lydos: *De mag.* 3, 53). Ez a küldetés végül Armenia felosztásához vezetett; lásd ehhez: Blockley 1987, 222–234. Ezen események után lépett trónra III. Shapur.

13 Maximus trónbitorlása Britanniában történt 383 tavaszán vagy nyarán. Gratianus 383. június 16-án Veronában tartózkodott (*Cod. Theod.* I. 3, 1), azután átkelt az Alpokon Raetiába, hogy a betörő alemannok ellen vezessen hadjáratot (*Soc. HE* V. 11, 2; *Soz. HE* VII. 13, 1), ami arra utal, hogy akkor még nem hallott Maximus felkeléséről. Pacatus nem ismerteti a trónbitorlás indokát. Zósimos (IV. 35) azt sejteti, hogy Maximus irigy volt Theodosiusra, és kihasználta, hogy Gratianus csapatai nehezteltek az uralkodóra, mert kedvezően bánt alán katonáival. Ugyanez szerepel *Epit.* 4, 76-nál, kiegészítésekkel (pl. Gratianus olykor barbár ruhát öltött). Zósimos leírása hitelesnek tűnik, bár hibásan helyezi Gratianus halálát Lugdunum (Lyon) helyett Singidunumba (Belgrád). Gratianus két éven át távol volt Galliától, amit sok gall alattvalója nehezményezett (lásd Seec 1921, 5, 497; 166).

14 Gladiátorok Lentulus iskolájából – Spartacus felkelése (Kr. e. 73–71); vö. Appianus *BC* I. 116–120. A gladiátoriskola tulajdonosának Lentulus Batiatus volt a neve; a Gnaeus *praenomen* talán a legyőzött *consul*, Cn. Lentulus miatt került ide, de mivel Orosiusnál is ez szerepel (V. 24, 1), történetileg hiteles lehet. A kilikiai kalóz Athenio volt, aki a szicíliai Segesta és Lilybaeum mel-

lett rabszolgázadást indított Kr. e. 104-ben (Diod. XXXVI. 5). A rabszolgáknak évekig sikerült a *praetori* és *consuli* seregeket feltartani.

15 Pacatus igyekszik Maximust lebecsülni és a felkelés jelentőségét csökkenteni azért, hogy üryget találjon Theodosius tétlenségére. Maximus azonban a trónbitorlása idején valószínűleg hivatalosan is a csapatok vezére volt, talán *comes* (*PRLE* I, Maximus 39) vagy *dux Britanniarum*, de erre nincs egyértelmű bizonyíték; lásd Frere 1987, 353; Birley 1981, 350. A 452-es *Chronica Gallica* (*Chron. min.* I. 646) feljegyezi Maximus felemelkedése után, hogy a piktek és a skótok felkelését leverte. Pacatus talán azért említi száműzetést, mert a Brit-szigetek messzesége a száműzetéssel tette a parancsot egyenlővé, vagy talán azt sugallja, hogy Maximusnak száműzetésbe kellett mennie (mint az ifjabb Theodosiusnak) Theodosius *comes* bukása után (Ensslin 1930, 2546).

16 Az 5. századi gall krónikáiról, Prosper Tiro azt állítja, hogy Merobaudes *magister militum* (*Zos.* IV. 17; 375-ben *magister peditum* volt; *Amm. Marc.* XXX. 5, 13; de lásd A Demandt 1970, 593), elárulta Gratianust Lutetiánál (Párizs) (*Chron. min.* I. 461). Egy római felirat szerint (Rossi, *ICUR* 1, 370) Merobaudes harmadszorra volt *consul* 388-ban Theodosius alatt. Ez arra utalhat, hogy Maximus megtisztelte ezzel (Rodgers 1981, 82–105; 93; *PLRE* I, Merobaudes 2). Mások viszont elvetik Prosper és a felirat állításait; pl. Barnes 1975, 155–70, aki azt gondolja (160), hogy Prosper összekeverte Merobaudest Andragathiusszal és a *con* III a feliraton hibás, helyesen *cos* II (383, lásd Demandt 1970, 598). Andragathius, aki elfogta és kivégezte Gratianust (*Zos.* IV. 35, 6), Maximus fontos hadseregparancsnoka a Theodosius elleni első hadjáratban (*Oros.* VII. 35, 3–5), köpönyegforgató volt, hiszen Ambrosius Júdához hasonlítja (*In Psa.* 61, 24), és jobb jelöltnek tűnik, mint Merobaudes. De az a tény, hogy 28, 4-nél Pacatus Merobaudes halálát (kikényszerített öngyilkosságát) Maximus kegyetlenségének illusztrálására használja, önmagában még nem zárja ki, hogy ő volt az áruló hadseregparancsnokok egyike. Nixon szerint Pacatus, aki tapasztalt szónok, tökéletesen alkalmas arra, hogy Merobaudest kettős szerepben használja, név nélkül, mint azok egyikét, akik elárulták Gratianust, és később névvel, mint Maximus híres áldozatát (nem sok ilyen volt) (Nixon 1994, 478). Nannienus egy másik hadseregparancsnok, aki elárulhatta Gratianust, egy Valentinianus és Gratianus alatti hosszú és kitüntetett katonai karrier után (*Amm. Marc.* XXVIII. 5, 1; XXXI. 10, 6), Maximus fiának, Victornak védelmezőjeként kerül elő Galliában, amikor Maximus lerohanta Itáliát (Greg. Tur. *HF* 2, 9, Sulpicus Alexandert idézi).

legiók átállása miatt mindaz, amit az állam védelmére fegyvereztek fel, az állam ellen fordult.¹⁷

24. Nem akarom semmilyen módon súlyosbítni azoknak a szájalomra méltó embereknek a tetteit vagy sorsát,¹⁸ akik – miközben szerencsétlenségükre megbíztak a bíborba öltözött hóhérbán,¹⁹ aki a veled való rokonságával és a te jóakarattal dicsekedett²⁰ – ártatlan lélekkel a lehető legsúlyosabb büntetést követték el. Belátom, hogy mennyire nehéz és veszélyes helyhez értem. Ugyanis, bár annak az öt évnyi gyászos időszaknak²¹ a felidézését a füled elutasítja, a dicséreted viszont megköveteli azt, és a dicsőségednek is érdekében áll, hogy a jelenlegi jó szerencsénk ajánlására a már elmúlt bajokat is elmeséljük. Másrészt, irgalmasságból inkább azt akarná, hogy a jótéteményei összessége csökkenjen, mint hogy a szerencsétlenségek előszámlálása révén gyarapodjék. Elkerülhetetlen lesz tehát, akár hallgatok, akár beszélek az állam bajairól, hogy vagy az erénnyel szemben tűnjek méltánytalannak, vagy a kegyességgel szemben alkalmatlannak. De mégis, *Imperator*, legyél egy kissé türelmes az érzéseiddel. Mert ha kellemes a szerencsés időkben felidézni a bajokat, ha a tengerészek is örömet lelnek a viharokra, az orvosok a betegségekre való emlékezésben, te miért ne hallgatnád meg szerencsétlenségeinket, hogy visszaidézd jótéteményeidet? Honnan kezdjem tehát, hacsak nem a te balsorsodtól, Galliám? Minden terület közül ugyanis, amelyet ez a dögvész megszállt, magadnak követeled, és nem

is jogtalanul, a csapások különös kiváltságát, mivel kénytelen voltál elviselni – s nem csupán a füleddel, amely könnyedében érzel, hanem úgy, hogy a szemed előtt zajlott – Maximus győzelmét és Gratianus halálát.²² Mély sebek borítják, be kell vallani, a hozzánk közeli Italiát és a szomszédos Hispaniát is; de nagy fájdalunkban mind a ketten találnak vigaszt: Hispania nem látott zsarnokságot, Italia pedig látta a zsarnokot elpusztulni.²³ Mi voltunk az elsők, akik a dühöngő vadállat támadását elszenvedtük, akik kegyetlenségét ártatlanok vérével elégitettük ki, mohóságát pedig a közösség elszegényedésével. Nálunk tombolta ki magát a már magabiztos kegyetlenség és a még kielégítetlen kapzsiság.²⁴ Máshol az államot sújtó baj vagy megkezdődött vagy befejeződött; Galliában azonban tartósan jelen volt.²⁵

25. Ki tudná magát hozzánk hasonlítani a szerencsétlenségben? Elszenvedtük a zsarnokot másokkal együtt is, egyedül is. Miért számoljak be a polgárai által elhagyott városokról, az előkelő származású menekültekkel teli pusztaságokról? A magas tisztségeket elnyert férfiak javainak elárverezéséről, jogaik elvesztéséről és a fejükre kitézett vérdíjról? Láttuk, ahogy a tisztségek számát csökkentik, ahogy a volt *consulokat* megfosztják ünnepi ruhájuktól; a végzetüket túlélt öregeket és az elkobzott javaik felvásárlójának szeme előtt játszó kisgyerekek megsiratni való gondtalanságát.²⁶ Mindeközben nekünk, szerencsétleneknek tilos volt kimutatni szerencsétlenségünket,

17 Zósimos leírja, hogy amikor Maximus átkelt Galliába, Gratianustól sokan átálltak az *usurpator*hoz (IV. 35, 4–5). Amíg a „germaniái és az azon túli hadseregek” Maximus segítségére siettek, eleinte Gratianus hadseregének „egy nem elhanyagolható része” hű maradt a fiatal császárhoz. Az első csata Lutetia (ma Párizs) mellett zajlott (Prosper Tiro *Chron.* a.384; *Chron. min.* I. 461; 1183). Őt napig tartó küzdelem után a maurus lovasság letette a fegyvert Maximus előtt, további csapatok követték. Ezután Gratianus elmenekült kb. 300 kiválasztott lovassal, talán az alán kíséretével. Seeck feltételezi (1921, 5. kötet, 167), hogy a maurus lovasság ismerte Maximust az idősebb Theodosius afrikai szolgálatából (Amm. Marc. XXIX. 5, 6; 21). Ambrosius ugyancsak megemlíti, hogy a hadserege elhagyta Gratianust (*Ep.* 24, 10).

18 Egyértelműen nem csak Gratianus csapatai működtek együtt a trónbitorlóval, hanem Gallia népségének nagy része is. Az állítás, hogy Maximus haragudott Gratianus egyes követőire (lásd Sulp. Sev. *Dial.* 3, 11) arra utal, hogy a legelszántabbakon kívül kibékült velük. Pacatus megpróbálta felmenteni a honfitársait, akiket szerinte félrevezetett Maximus: ezt akár úgy is lehet értelmezni, mintha az ő lelkiismerete sem lenne teljesen tiszta (Nixon 1994, 478).

19 Maximus *consul* volt 384-ben és 388-ban.

20 Úgy tűnik, volt a dicsekvésnek alapja. Maximus Hispaniából származott (Zos. IV. 35, 3). Együtt szolgált Theodosius apjával (Britanniában magával Theodosiusszal is (lásd Zos. IV. 35, 3), és állítólag Afrikában, a Firmus elleni háborúban, lásd Amm. Marc. XXIX. 15, 6, 21). Theodosius különleges rendelkezéseket hozott Maximus családjá számára annak halála után – a lányait egy rokonhoz küldte, hogy fölnevelje őket, anyjának pedig ellátást adott (Ambros. *Ep.* 40, 32); Ensslin 1930, 2546; Greg. Tours. *HF* I, 45 is arra utal, hogy Maximusnak legalább egy lánya volt), de az a szidalmazás, amit Pacatus Maximusra zúdít a 31, 1-ben, a Theodosius családjával való kínosan szoros kapcsolatra mutat (31, 1; 43, 6).

21 A *iustitium*, a közügyek felfüggesztése állami gyász esetén hirdethető ki.

22 Gratianus, miután elhagyta hadseregét, elmenekült Lutetiából (Párizs) az Alpok felé válogatott lovasokkal (valószínűleg a hűséges alánokkal), de az útba eső városok nem engedték be (Hierom. *Epit.* 60, 15), elfogták és Andragathius, Maximus *magister equitum* megölte Lugdunumban (Lyon) (Zos. 4, 35, 6; Rufin. *HE* 2, 14) 383. aug. 25-én (*Fasti Ital.*, *Chron. min.* I. 297; Marcellin. Comes, *Chron. min.* II. 61). A részletek eltérnek: Socrates (*HE* V. 11) szerint Gratianus egy feleségéről szóló üzenet tévesztette meg, egy Rhodanus (Rhône) feletti hídon fogták el, és megölték; Sózomenos (*HE* VII. 13, 8) változata hasonló, kivéve, hogy szerinte Gratianust később ölték meg. Ambrosius pontosítja a részleteket: Gratianust később ölték meg, egy vacsorán, árulás következtében (*In Psa.* 61, 23). Maximus később azt állította, hogy nem adott utasítást Gratianus kivégzésére (Ambros. *Ep.* 24, 10). Seeck úgy gondolja *In Psa.* 61, 25 alapján, hogy Maximus Theodosiushoz akarta küldeni Gratianust, és hogy Andragathius túlteljesítette a parancsot (1921, 5. kötet, 168; 500). Nixon szerint ez arra utal, hogy Gratianus jelentéktelen bábú volt (1994, 480).

23 Italiával kapcsolatban lásd Pac. 38. Hispania Galliából származó sebei Priscillianus követőinek üldözéséből származnak (Pac. 29).

24 Itt egy tipikus zsarnok elleni beszéd kezdődik, de van benne néhány történelmi szempontból érdekes részlet. A Maximus galliai uralmáról szóló források arra utalnak, hogy a Pacatus által festett kép erősen torz. Orosius (VII. 34, 9) pl. azt írja, hogy Maximus „energikus és egyenes, érdemes a császárságra, ha nem vált volna zsarnokká katonai esküjének megszegésével”, bár ő is hispaniai volt és katolikus.

25 A győztes Maximus Augusta Treverorumban (Trier) állította föl a központját (Sulp. Sev. *Chron.* II. 46–50; Greg. Tours. *HF* I. 43), ahol Gratianus is székelt. Itt látogatta meg Márton (Sulp. Sev. *Dial.* III. 11; *Chron.* II. 50) és Ambrosius is (*Ep.* 24, 2).

26 A Maximus uralma elleni vádak más források nem erősítik meg. Pacatus főleg a vagyonos osztályok, pozícióval és tisztségekkel rendelkezők szempontjából vádolja Maximust. „Volt *consulok*”: talán Merobaudes vagy Nolai Paulinus (*suff. cos.* 378; *PLRE* I.,

sőt, kénytelenek voltunk boldogságot színlelni, és míg otthon, titokban csak a feleségünkre és gyerekeinkre bízhattuk elrejtett fájdalunkat, nyilvánosan olyan arccal jelentünk meg, ami nem árulta el a balszerencsénket. Különben hallhattad volna, ahogy egy besúgó azt kiáltja: „Miért olyan szomorú az az ember? Vajon azért, mert régen gazdag volt, most pedig nincstelen? Hát nem ad hálát, hogy életben van? Miért gyalázza meg így a nyilvános helyet, gyászba öltözött? Azt hiszem, a testvérét siratja. De van egy fia.” Így nem volt szabad az elvesztetteket siratni, az életben maradtak miatti félelmünkben. Tehát, bár a lelkünk komor volt, derűs arcot vágunk, és azokhoz hasonlóan, akik egyes szardíniai magvak levét fogyasztván állítólag nevetve halnak meg, boldogságot színleltünk szomorúságunkban.²⁷ Némi enyhülést hoz a bajokra, ha az ember megkönnyezheti a sorscsapásokat, és sóhajtozással könnyíthet a lelkén; nincs nagyobb büntetés annál, mint szomorúnak lenni, de nem annak látszani. És mindeközben remény sem volt a rablót kielégíteni. Mert a bőséget nem követte meglegegedés, ahogy pedig természetes lenne. Napról napra nőtt a mohósága, és a már megszerzett javak csak felkorbácsolták örületes szerzési vágyát. Ahogy az ivás felizzítja a szomjat a betegben, ahogy a tüzet a száraz anyag nem kioltja, hanem növeli, úgy a köz szegénysége árán kikényszerített vagyon is fokozta az éhes lélek kapzsiságát.

26. Ő maga bíborba öltözve a mérleg serpenyőinél állt, és sápadt, mohó tekintettel vizsgálta a súlyok mozgását és a mérleg rezgését. Mindeközben összehordták a provinciákból származó zsákmányt, a száműzöttek tulajdonát, a lemészároltak javait: itt a családanyák kezéből kitépett aranyat mérték, ott az árvák nyakáról letépték a bullákat,²⁸ amott a gazdájuk vérével borított ezüstöt. Mindenütt pénzt számoltak, ládákat töltöttek meg, érméket halmoztak vagy edényeket daraboltak fel, úgyhogy bármely szemlélőnek úgy tűnhetett, mintha nem is egy császár otthonában lenne, hanem egy rabló tanyáján. A rabló azonban felhasználja zsákmányát, és juttat belőle másnak vagy magának. Nem azért lesi az utakat és a hegyeket, hogy összegyűjtse és eltemesse a kincset, és a bűne mellé még ágrólszakkadt is legyen, hanem azért, hogy a torkát és a hasát megtöltse, és hogy ne hiányozzon a pénz a kiadásaihoz; mert pazarlóan és odafigyelés nélkül költekezik, ugyanazzal a könnyedséggel, amivel megszerzi a dolgokat. Ez a mi kalóznak azonban mindazt, amit bárhonnán is besöpört, összehordta az ő barlangjának Charybdisába,²⁹ hogy az számunkra és a maga számára is elvesszen. Azt mondom, Charybdis? Ő, noha elnyelte a teli ha-

jókat, azt mondják, hogy mégis kihányta a hajóroncsokat, és a mélyben összeroncsolt hajótesteket Tauromenium³⁰ partjaihoz dobta. A mi javaink viszont egyetlen és folyamatos úton vándoroltak a kincstárba, és semmilyen maradványt vagy töredéket – legalább valami késői undortól hajtva – nem hányt ki újra a közös javaknak ez az elnyelője.

27. A gonosz uralkodók végső mentsvára az, hogy ajándékozás céljából rablásba kezdenek és a rablás miatti gyűlöletet az ajándékok nagyságával csillapítják. De, az ördögbe is, mi értelme, hogy mindenkitől raboltak, de az senkié sem lesz? Magánszemélyek kapzsiságára legalább van mentség, ha rossz is: az ember fél a nélkülözéstől, tartalékol az öregkorára, és az örököseiről gondoskodik. De mivel indokolja a kapzsiságát az, akinek minden létező dolog a rendelkezésére áll? Én bizony, ha megengedett és istennek tetsző dolog lenne a halandóknak a mennybéli dolgokat megítélni, azt gondolnám, hogy az uralkodóknak nincs nagyobb boldogsága, mint hogy boldoggá tett egy embert, megszüntette a szegénységét, legyőzte a sorsát, és új végzetet adott neki. S így a császárnak, ha helyesen ítéli meg saját fenségét, nem annyira azt kell a sajátjának tekintenie, amit elvett, hanem inkább azt, amit adott. Ugyanis minden az ő fennhatósága alatt folyik, és ahogy a mindent körbeölelő óceán is visszakapja a földtől a vizet, amit kiárasztott a földre, ugyanígy bármi is folyik ki a polgárokhoz a princepstől, az visszatér a princepshez; ezért a császár mind a vagyonát, mind a hírnevét akkor szolgálja jól, ha nagylelkű; mivel a dicsőség lesz a kamat, amikor olyan pénzt ad, ami vissza fog térni hozzá.

28. Maximus számára azonban a dicsőség megszerzésére irányuló minden módszer ostobaságnak tűnt. Tüllépett a jószágának azon a képzetén, amely ott fészkel még a legrosszabb emberekben is, a legfőbb boldogságát a birtoklásban és a kár okozásában látta, és nemcsak arra törekedett, hogy minél többet szerezzen, hanem arra is, hogy semmit se hagyjon másnak. Mert nem kíséerte figyelemmel a bányák munkáját, amint az a királyoknál szokás, hogy a természet rejtett kincseit a hasznárra fordítsa és olyan vagyont gyűjtsön, ami senkinek sem árt és senki nem lesz tőle szegényebb. Értéktelennek tartotta azt az aranyat, amit a bessus bányász vagy a gallaeciai aranykereső hozott napvilágra a hegy eréből és a folyó kavicsából,³¹ tisztábbnak és ragyogóbbnak gondolta azt, amit a gyászoló emberek adtak, amit nem a folyók vize, hanem az emberek könnye fűrésztött, amit nem föld alatti alagutakból ástak ki, hanem a lemészároltak torkáról és nyakáról téptek le. És így, mivel a könyörtelen zsarnoknak mind a tollától, mind a kardjától fél-

Paulinus 21). Paulinus campaniai kormányzósága után tért vissza Burdigalába (Bordeaux) (381), és, úgy tűnik, ott lakott, amikor Maximus Gallia uralkodója volt. Testvére rejtélyes körülmények közötti halála után Paulinus maga is gyanús volt az új uralom alatt; azt írja (*Carm.* 21, 416), hogy veszélyben volt és megfenyegették azzal, hogy elkobozzák örökségét a kincstár számára. A veszély elmúlt, de a birtokait kezdte eladni jótékony célra és pap lett (majd püspök). A *sector* (felvásárló) szó arra utal, hogy az elkobozott javak nyilvános árverésen való felvásárlásáról van szó.

27 A „szardíniai magvak levélével” kapcsolatban vö. Serv. *Ad Ecl.* VII. 41. Sargeant *Ranunculus sceleratus*ként (torzszakaboglárka) határozza meg a növényt, ami az élőhelye és a tulajdonságai alapján elfogadhatónak tűnik (1920, 119–120). Nixon szerint azonban valószínűbb egy zellerféle, *Oenanthe crocata*, a vízi bajmóca,

amelynek a gyökerei állítólag kellemes ízűek és a fő mérgező összetevője (*polyacetylene oenanthotoxin*) sokáig aktív marad a gyökérben (Nixon 1994, 483).

28 A bulla kerek vagy szív alakú lapos tok, melyet a szabad születésű római gyermekek a nyakukon hordtak talizmánként. Bőrből vagy aranyból készült. A fiúk a *toga praetexta* levetésekor felhagytak a bulla viselésével, a leányoknál valószínűleg férjhezmenetelig használatban maradt.

29 Charybdis – örvény a Messinai-szorosban Szicília és Itália között. Vö. Cic. *Phil.* 2. 67.

30 Tauromenium – kis város Szicília szigetén, ma Taormina.

31 A bessusok híres aranybányászok voltak Thráciából (Vegetius IV. 24), mint ahogyan a gallaeciaiak Hispania Tarraconensisből, Theodosius szülőhelyéről (Plin. *NH* XXXIII. 78).

tünk, a szegénységért imádkoztunk, s hogy elkerülhessük a hóhért, a *sector*³² jövetelét kívántuk. Ha bárkinek úgy tünne, hogy kevésbé volt kegyetlen a többi bünteteteihez hasonlítva, az idéz-e emlékezetébe a ti halálotokat, diadalmas Balio³³ és *trabeás* Merobaudes.³⁴ Egyikük, aki a legmagasabb magistratusokat töltötte be, a *consuli* bíbort viselte és a tisztségekből valóságos *senatust* gyűjtött egybe az otthonában,³⁵ kénytelen volt saját életét elvenni; a másik a britanniai testőrök kezétől halt meg a saját otthonában, és megbélyegezte a szégyenletes nőies halál, hiszen ezáltal úgy tűnt, hogy egy olyan férfi, aki szenvedéllyel viseltetik a fegyverek iránt, szívesebben pusztul el huroktól, mint kardtól. De talán azt is gondolhatjuk, hogy a zsarnoknak különleges indoka volt arra, hogy gyűlölje őket; hiszen mindkettő Gratianus csatasorában állt és Gratianus mindkettőt kedvelte. Mit mondjunk viszont azokról, akik nem ismertek magas tisztségeket és uralkodókat, csak a sajátjaik között számítottak nemesnek és kiemelkedőnek, de mégis a hóhér oltotta ki az életüket?

29. Férfiak haláláról beszélek, miközben emlékszem, hogy nők véérének ontásáig süllyedt és békeidőben az ellen a nem ellen fordult, amelyet a háborúk meg szoktak kímélni? De természetesen súlyos és gyűlöletes okok voltak amögött, hogy a

híres költő feleségét kampóval vonszolták a büntetés helyszínére; hiszen az özvegyet túlzott áhítattal és az istenség túlonúl szorgalmas imádatával vádolták, majd ezt be is bizonyították.³⁶ Fogalmazhatott volna-e meg ennél súlyosabb vádat ellene a vádló, aki maga is pap? Mert volt a besúgóknak egy olyan fajtája, akik nevükben papok, de valójában gazemberek és hóhérok, akiknek nem volt elég, hogy a szegény szerencsétleneket kiforgatták ősi örökségükből, hanem vérre menően bevádolták őket, és az életére törtek az immár nincstelen vádlottaknak. Sőt, miután részt vettek ezekben a főbenjáró perekben, miután saját szemükkel látták és saját fülükkel hallották a nyomorultak szenvedéseit és kínjait, miután érintették a *lictorok* bárdjait és az elítéltek láncait, visszavitték a szent rítusokra a bűnös érintéssel beszennyezett kezüket, és a szertartásokat, amelyeket elméjükkel már megszenteltlenítettek, most a testükkel is meggyalázták. Ilyenek voltak azok az emberek, akiket ez a Falaris³⁷ a barátainak mondott, akik az ő figyelmét és bizalmát élvezték. És ez nem számított igazságtalanságnak, hiszen a részükről a hódolat megannyi jele érkezett: kielégítve mohóságát a gazdagoktól eltulajdonított javakkal, kegyetlenkedő hajlamát az ártatlanok szenvedéseivel és istentelenségét a vallás megvetésével.

32 Felvásárló, vagyonekobbzó, árverező, hivatalnok. Lásd még Pac. 25.

33 Balio vagy Vallio, Gratianus *magister equitum*ja 375-ben. Neve előfordul még Ambrosiusnál is (*Ep.* 24, 11). Halála 386-ra tehető, a priscillianusok tárgyalásához és kivégzéséhez köthető.

34 Merobaudes frank származású katonai parancsnok, *consul* 377-ban és 383-ban. Egy felirat alapján feltételezik, hogy 388-ban is *consuls*ágot viselt. A *PLRE* I. szerint Merobaudes Gratianus *magister pedium*ja volt 375-ben (*Amm. Marc.* XXX. 5, 13). Demandt ennek a szakasznak az alapján arra jut, hogy Vallio nem ugyanabban a rangban volt, mint Merobaudes, és ezért nem *magister equitum*, hanem inkább *comes rei militaris* lehetett (*magister militum*, 603). Ez a következtetés Nixon szerint nem megalapozott, mert annak említése, hogy Merobaudesnek magas *magistratus*ai voltak (katonai *magistratus*a), nem jelenti szükségképpen azt, hogy Vallionak nem voltak (Nixon 1994, 485). A *trabea* a *consuli* köpeny, említése arra utal, hogy Merobaudes a *consuls*ága idején halt meg (383-ban vagy 388-ban).

35 Az illető az egész *senatus*nak is elegendő tisztséget és rangot szerzett egymaga.

36 Euchrotia, Attius Tiro Delphidius felesége (*Auson. Prof. Burd.* 5, 6; *Amm. Marc.* XVIII. 1, 4), pártfogó, Ausonius barátja. Maximus végeztette ki Treviriben Priscillianusszal és számos követőjével együtt (*Prosper Tiro, Chron. min.* I. 462, 1187; *Hydatius, Chron. min.* II. 15; *Hieron. de vir. ill.* 122; *Sulp. Sev. Chron.* II. 51). Priscillianus Euchrotia birtokán lakott, miután Burdigalából elüldöztek, később a nő elkísérte, másokkal együtt, Rómába és Mediolanumba.

37 Falaris/Phalaris (Kr. e. 570–555) a görög kolónia Akragas (ma Agrigento, Sziciliában) *tyrannosa*, hírhedt volt kegyetlenségéről. A feljegyzések szerint áldozatait bronzbikában sütötte meg (*Cic. Verr.* II. 4, 73). Ammianus Marcellinus a kegyetlenség szimbólumaként ír róla (*XXVI.* 10, 5; *XXVIII.* 1, 46).

Jegyzetek

- 1 A *panegyricus* szó görög eredetű, jelentése ‘ünnepi, dicsőítő beszéd’. Eredetileg ókori ünnepi gyülekezet előtt elmondott beszéd, amelynek nem volt gyakorlati célja, csak a hallgatóságot kívánta lelkesíteni vagy gyönyörködtetni. Rómában a műfaj eredetét a *laudatio funebris*ben kell keresnünk. Cicero bővítette ki az elhunyt dicséretét az élők magasztalásával. A császárkorban a korábban a *senatus*nak és a népnek kijáró beszéd már az uralkodót illette meg.
- 2 Albrecht kiemeli, hogy a császár dicsérete mellett a *panegyricusok* fontos szerepe még az „állam érdekében való gondolkodás begyakorlása” is a rétori iskolákban (Albrecht 2004, 1161).
- 3 Római társcsászár Keleten 379. 01. 19. – 392. 05. 15, majd gyakorlatilag egyedüli császár haláláig, 395. 01. 17-ig.
- 4 A szöveg kiadása: Galletier 1955; Nixon–Rodgers 1994. Pacatus művéből fordításrészletek megjelentek már: Székely 2013; Székely 2015; Székely 2018 (megjelenés alatt).
- 5 A *Panegyrici Latini* (latin *panegyricusok*) 12 beszédet tartalmazó gyűjtemény, amely a Kr. u. 4. század végén Galliában nyerte el ma ismert formáját. A 15. században előkerült antik válogatás élen, mintegy modellként, az ifjabb Plinius Traianus római császárhoz írott beszéde áll. A többi beszédet gall szónokok írták különböző császárokhöz: Mamertinus Maximianushoz (289, 291), Nazarius Constantinusához (321), Claudius Mamertinus Iulianushoz (362) és Pacatus Theodosiusához (389). A Gallia Lugdunensis *praefectus*ának az augustodunumi iskolák helyreállításáról szóló beszédét Eumenius 298 körül írta. A 297-ben Constantiushoz írt és a 307-ben, 310-ben, 311-ben Constantinushoz írt beszédek szerzőit nem ismerjük név szerint. E beszédek trónra lépési évfordulókra, uralkodói kegyek megköszönésére és hasonló alkalmakra készültek. Magyarul olvasható Nazarius beszéde Constantinushoz (ford. Varga T. – Havas L.: Havas 2007, 727–759); Maximianus és Constantius dicsőítése (ford. Gönczi G. és Szabó Á.: Székely 2016, 5–30). A *panegyricusok*hoz újabban lásd: Rees (szerk.) 2012.
- 6 Pacatus életéhez lásd: Galletier 1955, 48–63; Nixon 1994, 437–447.
- 7 Flavius Magnus Maximus (kb. 335 – 388. aug. 28.), *usurpator* (383–384), majd a nyugati birodalomrész uralkodója 384–388 között. Lásd ehhez: Baldus 1984, 175–192; Elbern 1984.

Bibliográfia

- Albrecht, M. von 2004. *A római irodalom története*. I–II. Ford. Tar Ibolya. Budapest.
- Baldus, H. R. 1984. „Theodosius der Grosse und die Revolte des Magnus Maximus”: *Chiron* 14 175–92.
- Barnes, T. D. 1975. „Patricii under Valentinian III”: *Phoenix* 29, 155–170.
- Birley, A. R. 1981. *The Fasti of Roman Britain*. Oxford.
- Blockley, R. C. 1987. „The Division of Armenia between the Romans and the Persians at the End of the Fourth Century A.D.”: *Historia* 36, 222–234.
- Burns, Th. S. 1994. *Barbarians within the Gates of Rome. A Study of Roman Military Policy and the Barbarians (ca. 375–425)*. Bloomington.
- Cameron, A. 2011. *The Last Pagans of Rome*. Oxford.
- Curran, J. 1998. „From Jovian to Theodosius”: A. Cameron – P. Garnsey (szerk.): *The Cambridge Ancient History*. Vol. 13: *The Late Empire, A.D. 337–425*. Cambridge.
- Demandt, A. 1970. „Magister militum”: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (RE). Supplementband XII., Sp. Stuttgart, 553–790.
- Demandt, A. 1988. *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian (284–565 n. Chr.)*. München.
- Elbern, S. 1984. *Usurpationen im spätrömischen Reich*. Bonn.
- Ensslin, W. 1930. „Maximus”: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (RE). XIV., Sp. Stuttgart, 2546–2555.
- Frere, S. 1987. *Britannia*. London.
- Galletier, E. 1955. *Panegyriques Latins*. Paris.
- Goffart, W. 1980. *Barbarians and Romans, A.D. 418–584. The Techniques of Accommodation*. Princeton.
- Havas L. (szerk.) 2007. *Uralkodó és polgár antik tükrökben*. Debrecen.
- Heather, P. 1991. *Goths and Romans 332–489*. Oxford.
- Holum, K. G. 1989. *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*. Berkeley.
- Leppin, H. 2003. *Theodosius der Große. Auf dem Weg zum christlichen Imperium*. Darmstadt.
- Liebeschuetz, J. H. W. G. 1990. *Barbarians and Bishops. Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*. Oxford.
- Lippold, A. 1980. *Theodosius der Große und seine Zeit*. 2. Auflage. München.
- Lippold, A. 1973. „Theodosius I”: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (RE). Supplementband XIII. Stuttgart, 837–961.
- Matthews, J. F. 1975. *Western Aristocracies and Imperial Court A.D. 364–425*. Oxford.
- Nixon, C. E. V. – Rodgers, B. S. 1994. *In Praise of Later Roman Emperors. The Panegyrici Latini*. Oxford.
- PLRE I. 1971. Jones, A. H. M. – Martindale, J. R. – Morris, J. (szerk.): *The Prosopography of the Later Roman Empire: Volume I. A.D. 260–395*. Cambridge.
- Rees, R. (szerk.) 2012. *Latin Panegyric*. Oxford.
- Rodgers, B. 1981. „Merobaudes and Maximus in Gaul”: *Historia* 30, 82–105.
- Rossi De, G. B. 1857–1861. *ICUR* 1. (Inscriptiones Christianae urbis Romae septimo saeculo antiquiores 1.) Roma.
- Sargeant, J. 1920. *The Trees, Shrubs and Plants of Virgil*. Oxford.
- Schmidt, L. 1941. *Die Ostgermanen*. München.
- Seeck, O. 1919. *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr.* Stuttgart.
- Seeck, O. 1921. *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*. Stuttgart.
- Székely M. 2003. „Theodosius amator pacis generisque Gothorum. Theodosius gót politikájáról”: *Aetas* 18, 3–4, 24–32.
- Székely M. 2013. „Pacatus Theodosius császár dicsőítése c. mű szemelvényeinek fordítása”: Székely M. – Illés I. Á. (szerk.): *Késő római szöveggyűjtemény*. Szeged, 333–336.
- Székely M. 2015. „Szemelvények Pacatus Theodosius császár dicsőítése című művéből”: *Aetas* 30, 3, 121–126.
- Székely M. 2016. „Maximianus és Constantius dicsőítése”: Székely M. (szerk.): *Késő római szöveggyűjtemény 4*. Documenta Historica 95. Szeged.
- Székely M. 2018. „Latini Pacati Drepanii Panegyricus Theodosio Augusto Dictus 1–14. caputok (Bevezetés és fordítás)”: *Antik Tanulmányok* (megjelenés alatt).
- Williams, St. – Friell, G. 1994. *Theodosius. The Empire at Bay*. London.
- Wolfram, H. 1990. *Die Goten. Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts*. München.

HORATIUS ARSAI

New Approaches to Horace's Ars poetica. Edited by Attila Ferenczi and Philip Hardie. *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 72. Fabrizio Serra editore, Pisa–Roma 2014. 264 o.

Horatius Ars poeticája. A Helikon Irodalomtudományi Szemle külön-száma (2015/3). [Vendégszerkesztő: Ferenczi Attila.] 295–420. o.

A *Materiali e discussioni* című, évente kétszer megjelenő folyóirat ma a nemzetközi klasszika-filológia egyik legjelentősebb orgánuma. A főszerkesztő, Gian Biagio Conte, és a szerkesztőbizottság betürendjében élen álló Alessandro Barchiesi nevébe ütközve az ember rögtön tudja, mit lát: a csúcsot. Olasz egyetemekéi mellett a Princeton, a Harvard és Tübingen jeleseit, három név mellett pedig Cambridge nevét olvassa. A Trinity College-ból két tudóst is talál, Philip Hardie-t és Richard Huntert. Mindketten szerzők a folyóirat 72. számában, melyet az előbbivel együtt az a Ferenczi Attila kollégánk szerkesztett, aki a bevezetőt is írta. A tanulmányok szerzői: hét nagyírú külföldi és öt magyar, közülük ketten a lapszám megjelenésekor harmincas éveik közepén járó fiatalok, hárman pedig érett középkorú klasszika-filológusok.

A nevük föltiltalanságára kényesen vigyázó nemzetközi nagyságok jelenléte világosan mutatja, hogy nemzetközi mércével mérhető kötet jött létre. Ha ez nem mérföldkő a magyar klasszika-filológia történetében, akkor nem tudom, mi lenne az! Mérföldkő egy úton, a magyar klasszika-filológiának legalábbis egy, az angol-amerikai tudományosság élvonalát (személyében, témáiban, módszereiben) szem előtt tartó részének útján, és ha ez helyes út, ahogy azt gondolom is, akkor a számban megfogytakozott, de fiataljaiban megizmosodott magyar klasszika-filológia útján is.

A kötet egy, az ELTE Bölcsészettudományi Karán 2012 szeptemberében tartott konferencia előadásainak egy részét tartalmazza – van, amit-akit értek, miért maradt ki, van, amit-akit nem –, kiegészítve, bizonyára szerkesztői fölkérésre, néhány, itteni konferenciaelőzménnyel nem bíró tanulmánnyal (Hunter, Sedley, Geue).

Lássuk a konferencia és a kötet hátterét! Volt Magyarországon 1979-ben egy, a résztvevők számát tekintve is jelentős klasszika-filológiai-ókortudományi konferencia, a F.I.E.C. (Fédération International des Associations des Études Classiques) VII. kongresszusa, s ha volumenében szerepet is játszott, hogy – az akkori Magyarország Nyugatról és Keletről is megközelíthető lévén – a '70-es, '80-as években kis hazánk konferenciabirodalom volt, mégis a siker fontos mozzanatának számított az akkori hazai főszerzők nemzetközi tekintélye. Az a konferencia történelmi volt, így megismételhetetlen. Az 1957 óta működő Eirene-Komitee zur Förderung der klassischen Studien in den sozialistischen Ländern 18. kongresszusát 1988-ban szintén Budapesten rendezték meg (nem először a szocialista országok ókortudósainak eme fontos tudományos fóruma történetében). E tömeges rendezvények helyett a rendszervált(oz)ás után a magyar klasszika-filológia erejéből kisebb, szűkebb tematikájú, bár legalább olyan fontos és sűrűbben tartott konferenciákra futotta. Nem feledkezve meg a vidékiekről, ami most a budapesti klasszika-filológiai tanszékeket illeti, már csak reguláris voltuknál fogva is igen fontosak lettek a rendszerváltás után megerősödött testvértanszéki kapcsolatok gerincét adó bécs–budapesti kollokviumok. De itt, a 2012-es őszi budapesti Horatius-kollokviummal minőségileg más történt. Itt egy mára középkorúvá érett nemzedék tudományos tájékozódása és az annak alapján folyó kapcsolatépítése ért be, amint azt a külföldi résztvevők valóban nemzetközi (német, angol, amerikai, olasz, brazil) összetétele mutatja. Meglett az eredménye a tudományos tájékozódást anyagszerűségében (könyvekkel, utazásokkal, meghívásokkal) lehetővé tevő pályázatoknak is. S mindebben benne van élő és holt tanáraink, elődeink munkája, a rendszerváltás utáni turbulens évek lehetőségeivel való élés, benne van az is, hogy a 2000-es évek elején tanulmányaikat folytató hallgatóink, az erasmusosok, meg aztán Agócs Péter, Krupp József jó hírünket vitték Londonba, Cambridge-be, Heidelbergbe. Benne vannak a külföldi konferencia-részvételek, így aztán a kollokvium néhány külföldi résztvevője már korábban is arra kíváncsian jött el, hogy megnézzék: milyen is lehet manapság az egyetemi élet

a nyugati kultúra keleti határvidékén. S találtak egy izgalmas, semmivel össze nem téveszthető metropoliszt, abban általános nyugati mércével nézve ugyan kis létszámú, de energikus klasszikus tanszékeket, kevés, de a szemináriumokon jól szereplő diákot, s a tudományos programokon túl olyan, nem tolakodó, de nekik szokatlanul figyelmes vendégfogadással találkoztak, amely visszahozta őket, sőt újabb nagy neveket nyertek meg a budapesti látogatásokra. Most sem bánták meg: mind a konferencia, pontosabban a szó szerinti *kollokvium* színvonala és légköre, mind a mellékprogramok emlékeztetések maradnak. (Nem mindennapi emlék lehet az sem, hogy az esti dunai sétahajózás után megmaradt komoly mennyiségű bort a viharosan jókedvű nemzetközi társaság, hirtelen ölettől vezérelve, a fő szervező családjára rátörve, lakásukon nyakalta be.)

Az OTKA K 77426-os, az arra rendelt grémium által – meglepő módon – támogatott és kivételesen sikeres, egy kötetet és három folyóiratszámot¹ produkáló, pedig nem is kiemelkedő összegű pályázata azt mutatja, hogy korábban is és ezután is benne lenne és benne is van a potenciál ebben a kollégai körben, az ELTE BTK klasszika-filológiai tanszékeiben és a hozzájuk szorosan kapcsolódó kutatókban a nemzetközi projektumokban való egyenrangú részvételre is. A „lenne” arra vonatkozik, hogy a pályázati támogatásokat, különösen a nagy összegűeket nem feltétlenül az elvileg természetes forrásból, az ókortudományi zsűri által érdemesnek találta, hanem mások: irodalomtudományi, filozófiai, nyelvtudományi, interdiszciplináris, fiatal kutatói pályázati bizottságok révén nyertük. Sokszor betársulva más, szerencsésebb intézmények és kollégák mellé. Ennek természetesen nagyon komoly pozitív hozadéka is van. Még a kísértéstől is megóv, hogy más tudományos területeknek érdektelen témákba bezárkózva dolgozzunk. És igen pozitív a „kivülállók” valódi érdeklődésének föl-hajtóereje. Elég volt, ha körbenéztünk a magyar Horatius-tanulmánykötet és az angol folyóirat-szám Petőfi Irodalmi Múzeum-beli bemutatóján (2015. február 2-án).² Évek óta nem oldódó, bénító személyi, de egyben tudományos felfogásbeli ellentétéről nem ildomos most nyíltan szólni. Csak ennyit: egy pályázat forrásai könyveket, meghívási lehetősé-

geket, külföldi tanulmányutakat, konferencia-részvételeket, egy szűkebb-tágabb kollégai kör egy-egy témán való, évekig tartó együttgondolkodását teszi lehetővé – ettől foszt meg egy reménybeli nyertes pályázat elmaradása.

De most már a kötetről! Bevezetésül pár mondatot: „Horatius *Ars poeticája* a legjelentősebb latin nyelvű irodalomelméleti szöveg. (...) Ne közeledjünk azonban hamis elvárásokkal a műhöz. Csalódást okozhat, hogy a téma, melynek kapcsán bemutatja az elméleteket, távol áll Horatiustól: nevezetesen a dráma, kivált a szatírájáték. Ennek oka talán abban rejlik, hogy az antik poétika hagyományos illusztrációs témája a lírával szemben a dráma; a szatírának pedig nincs is görög elmélete. (...) A második csalódás, mely téves elváráson alapul: a költő nem normatív poétikát ír, ha néha félreértették is ebben az értelemben. Horatius hű marad önmagához: tanítását urbánus módon a *sermo* laza formájába öltözteti és eltávolítja belőle azt, ami dogmatikus. A harmadik csalódás az olvasó számára, aki szívesen les bele nagy emberek válla fölött az alkotás folyamatába: szinte semmit nem hallunk az inspirációról (a bolond zsenit egyenesen nevetségessé teszi), annál többet az önkritikáról (*ars* 38–40; 385–390), tanulási készségről és kemény munkáról.”

Ha a terminológiát illetően van is különbség, de részben mintha a magyar szerkesztő kötetbevezető tudománytörténeti összefoglalásának³ gondolatait, egyben a kötet szemléleti háttérének néhány legfontosabb pontját idéztem volna. Csak éppen von Albrechtől.⁴ És ez azt jelenti, hogy nem kis részben már a heidelbergi – a 20. századi (ilyen-olyan előjellel ellátott) konzervatív római irodalomtörténet-írás utolsó, összefoglaló alakjának tartott – tudós is ugyanazokra a fontos felismerésekre támaszkodik, amelyek aztán ebben a mostani kötetben még radikálisabban vannak kifejtve, vagy éppen árnyaltabb kifejtést kaptak. Éppen azért, mert nem apró téglák porolgatása, ide-oda pakolása, vélemények átrendeztetése és szokásos tanulmánygyártó trükkök halmaza a kötet, hanem valóban gondolatébresztő, továbbgondolkodásra serkentő szöveg, a puszta tartalom-összefoglalás és formális dicséretések helyett *csak* a nekem revelációként ható, kiegészítésre vagy éppen vitára ingerlő

gondolatokra reflektálok, igazságtalanul azokkal szemben, akiknek szép kerek írását egyszerűen helyeslően elraktároztam magamban. Különösen azután válogathatók és hangsúlyozhatók, hogy az angol előadások-tanulmányok egy része időközben meg is jelent a *Helikon*-különszámban (s egy párhuzamosan a *Horatius arcai* kötetben).⁵

Mint Ferenczi Attila bevezető problémátörténeti áttekintése is mutatja, a fő gondot évszázadok óta az okozza az *Ars poeticának*, avagy a *Pisókhöz írt levélnek* nevezett művel, hogy az európai kultúra középkori, kora újkori vagy akár újkori folyamatában fel-felbukkanó reneszánszok, klasszicizáló irodalmi, nyelvi, esztétikai-irodalomelméleti áramlatok alig helyrehozható kisiklást okoztak e mű értésében. Elfogadva, természetesen, hogy egy mű recepciójához minden, még a nyilvánvaló félreértések is hozzátartoznak – van vagy nincs intenciója a szerzőnek, mindegy –, mégis, legyünk bármilyen megértőek, a félreértést helyre kell billenteni. A jelzett félreértés az az elvárás, hogy ennek a műnek normatívnak kell lennie, mégpedig nem csak úgy, hogy saját korára preskriptívnek szánta a szerző, hanem hogy ennek kell lennie a „sötét” kor után a klasszikus előírások „fényére” jutó kései korban is. És ehhez megfelelő teljességet, és mindehhez megfelelő szerkezetet kell fölmutatnia, hogy minden részlet logikusan, áttekinthetően mutasson be; s ha ez valahogy nem így van, akkor segíteni kell a szövegen. Cserékkel, átszerkesztésekkel.

És ezt a félresikeredett felfogást 2014-ben még mindig nem mint tudománytörténeti csodabogarat, hanem ma is negatívan ható előítéletet kell figyelembe venni? Úgy tűnik.

A szerkesztők könnyűvé teszik a kötetben való eligazodást. Az *Ars poetica* „kontextusát és párhuzamait” (14. o.) megmutató, nyilván szándékosan a kötet élére helyezett (a konferencia programjában nem szerepelt) Hunter-tanulmányt (*Horace's other Ars poetica: Epistles 1.2 and Ancient Homeric Criticism*, 19–41) kiemelik, mintegy önálló, bevezető egyiségnek tekintik, és ebben nagyon igazuk van. Richard Hunter (Trinity College, Cambridge) az *Epist.* I. 2-t, az ún. Lollius-levelet, amelyet természetesen már

a korábbi kutatás is az *Ars* párhuzamának tekint, az erre a kötetre jellemző sarkítással, poentírozással Horatius „másik *Ars poeticájának*” tekinti. Ez az igazi irodalmi levél, írja Ferenczi, „valóban az *Ars* párdarabja abban az értelemben, hogy ez utóbbi arról szól, hogy hogyan írjunk költészetet, az előbbi, hogy hogyan olvassuk azt” (14. o.). Nem kérdés: a Lollius-levél Homéros-olvasata etikai olvasat, amelynek az antik irodalomtudományban komoly előtörténete van (20., 22. o.). Igazat adva Hunternek, és gyönyörködve ezen olvasat kibontásában, hozzátehetjük, s egyértelműen így gondolom: ez a levél részleges válasz arra az *Ars* értelmezésében régóta fogasnak számító kérdésre is, hogy hol van a többi irodalmi műfaj akár csak említése a műből, s miért a drámai műfajok túlsúlya, sőt kizárólagossága. (Persze: erősen hat az aristotelési *Poétika* mintája is!) Az eposszal, igaz, más nézőpontból, máshol számol el Horatius.

A kérdés azonban még radikálisabban vethető föl, véleményem szerint, mint Hunter tanulmányában történt. Az „irodalomról való rendszeres gondolkodás” értelmében *ars poeticája* van-e Horatiusnak, vagy inkább *ars poeticái* vannak, amelyekből, gondolatkísérletként, akár egy „ars poetica” is körvonalazható, igaz, nem egyszempontúan. Mert az *Epist.* II. 1., az Augustus-levél, melynek terjedelmes (110 sornyi: 103–213) része foglalkozik a drámai műfajok római kibontakozásával, illetve annak lehetőségeivel, párhuzama, sőt párja a Piso-levél drámával foglalkozó részének (153–332). A 246. sor Vergilius- és Varius- említése (így, egymás mellett, egy sorban) hangosan szólítja össze a Piso-levéllel ezt a részletet (55). A II. 2-es Florus-levél aztán a 99. és következő sorokban lírikusokat hoz, Alkaiost, Kallimachost, Mimnermost, de ennél is sokkal fontosabbak a 111–123. sorok. E nem is rövid szakasz a szóalkotás, általában a költői lexika gazdagítása, a stilisztika témakörében terjedelmileg is méltó párja az *Ars poeticának* (46–72). Ha ez nem lenne világos, a Cethegusok említése (II. 2, 117, ill. II. 3, 50) egyértelműen egybe-rántja a két szöveget. (Hogy melyik volt előbb, melyikre reflektál a későbbi, most érdektelen latolgatni.) S akkor még nem beszélünk a Maecenas-levél (I. 19), ha nem is terjedelmesen kifejtő, de semmitmondónak nem nevezhető, sőt kifejezet-

ten tartalmas Archilochos-, Sapphó- és Alkaios-reflexióiról (23–33). Egy horatiusi *ars poetica* (legyen az bármilyen is) megalkotásában ezek, de a Pindarossal való vetekedés lehetetlenségét fölvető *Carm.* IV. 2. vagy az *Exegi monumentum* (III. 30) is egy-egy mozzanattal mind összetartoznak. Természetesen ezeket összeszedve sem kerekednék ki egy teljes, „elvárászerű” *ars poetica*, annyi azonban mindenképpen fontos, hogy ha az *Epist.* I. 2. a másik *Ars*, akkor a II. 1. a harmadik, és a II. 2. a negyedik, és valóban egymást kiegészítők is. Érdemes őket szinoptikusan látni.

A következő egységbe a szerkesztők olyan tanulmányokat helyeztek, amelyek egy-két, az *Ars poetica*-ból kiválasztott részt elemeznek alaposan. De nem csak ez köti őket össze. Legfőbb gondjuk: a műfajiság meghatározási kísérlete, a didaxis mibenléte, a mű besorolhatósága a didaktikus poézis műfajába vagy radikális ellenállása ilyen kísérleteknek. Izgalmas, ahogy Philip Hardie – szintén a cambridge-i Trinity College kutatóprofesszora – éppen egy tanköltemény-hagyomány folyamatába, annak sajátos helyére állítja bele a művet (*The Ars poetica and the Poetics of Didactic*, 43–54),⁶ míg Hajdu Péter (*Horace's Ars poetica as Pure Poetry*, 85–96)⁷ elvitatja még az ál-tendenciát is: frappáns zárógondolata szerint: „Nem azt akarja a szöveg megtanítani, hogyan kell nagy költészetet létrehozni, hanem megmutatni, milyen nehéz is az.” Igen, a vers felszólító modalitása félrevezető. Mintha előíró lenne. De nem az: „Próbáld csak meg, így vagy úgy sem sikerül...” A kötet filológiaelméletileg legtudatosabb s egyik legnehezebb fölfejthető gondolatmenetét a heidelbergi klasszika-filológia-professzor, Jürgen Paul Schwindt tanulmányában találjuk (*Ordo and Insanity. On the Pathogenesis of Horace's Ars poetica*, 55–70),⁸ aki a bevezető kilenc sort elemzi. Úgy választja le a szövegtestről, mint egy furcsa fejet. Túl könnyű lenne e sorokat a költői mű egysége követelményét (meglepő képpel) bevezető szövegnek tartani. Schwindt szerint az *Ars* kezdete a költői ítélet (izlés-ítélkezés) pathogenezisének kalandos történetét adja. (Eszembe jut egy doktori óra, amelyen Szilágyi János György, már húsz-egynéhány éve is idősen, de nálunk, hallgatóknál fiatalosabban, alig támaszkodva egy tárlóra, „ége-

tett” minket, számon kérve, hogy ezt a prólógot nem a római művészeti stílusváltások folyamatába illesztve akartuk megérteni. Kedvenc, többször ismételt szöveghelye és értelmezése volt ez.)

Ferenczi Attila (*Following the Rules. Three Metaphors in the Ars poetica*, 71–83),⁹ sajátosan visszatérve Scaliger frappáns véleményéhez, három metafora elemzésével mutatja be, hogy ezt a művet a római szatíra-hagyomány értelmezési kereteibe érdemes bevonni. Ezen nem csak a hangvételt, hanem a *satura lanx*, 'vegyestál' etimológiát is értve. A mű egységesség-érzetének fontos tényezőjét kapjuk így; lényeges hozadéka e tanulmánynak, de voltaképpen az egész kötetnek is, hogy bár a mű ellenáll a homogeneitás képzetének, ez nem jelenti ugyanakkor a műegész megkérdőjelezését.

A beszélő tekintélyének aláásása, amely – a szatíra-jellegtől nem is függetlenül – a művet nagy felületen jellemzi, nem mindenütt érvényes. Nem érvényes, mint Ferenczi igen helyesen kiemeli-summázza, a stilisztikai-nyelvi vonatkozású, fontos részletre (*Ars* 45–72). Itt a normatív kijelentés akár magából a műből is bizonyíthatóan az, ami: saját gyakorlatból elvonatkoztatott, valószínű tanács. Lényegében Ferenczi az egyetlen, aki igazán foglalkozik¹⁰ ezzel a talán egyértelműsége miatt mások által nem igen érintett ponttal, s nagy érdeme, hogy rámutat: Horatius a nyelvi megalakotottság, a lexika tekintetében valóban tanítást ad, olyant, amelyet műveiben be is tart(ott). (Legyen szó korai vagy kései műről, egyre megy.) Az *Ars* elsősorban nem a szógyártást, hanem az új szókapcsolatok, mondjuk így: úgy jelentéskapcsolások létrehozását javasolja (47–48), de magának vindikálja a szóalkotás (ennek részeként a görög szavak meghonosítása) lehetőségét is. A *Florus*-levélben (II. 2) viszont – ez a „viszont” nem ellentét, hanem kiegészítés – az elkopott szavak kiiktatását (111–113) és a régi, alamerült, de közben kifényesedett szavak újra-használatát tanácsolja (115–118), bár itt is megengedve új szavak gyártását (119). Mindkét javasolt eljárásra nem egy példa van, és nem feltétlenül a változó izlés tünete másik helyen a „másik” vélemény. Ami az utóbbit illeti: a régi latin újra-fölvétele, amely majd az ún. ezüstkor irodalmi nyelv-újításában lesz fontos, már Horatiusnál elkezdődik

(lásd a plautusi *adfleo* szót: II. 3, 101, ha Bentleynek igaza van). Ugyanakkor ezernyi nagyszerű példája van a költői nyelv megújításának, hogy a vers a meglévő szavak új kapcsolataival vagy jelentés-továbbfejlesztésével (pl. a *Carm.* I. 1, 1 *editus* szava vagy a III. 30, 1-ben az *exegi* ugyanúgy) „szóljon kiválóan”. És a szógyártás is gyakori technikája Horatiusnak. (Pl. a *cinctutus*-t, amely először Horatiusnál dokumentált s valószínűleg általa alkotott szó, éppen ott, az 50. sorban használja, ahol a régiekről beszél.) Horatius – a kor emberének sok ponton bizonyára igen meglepően új – költői nyelvét nem túl életképesnek vagy túl horatiusinak tartott szóképzések, éppen ezért hapaxok (pl. *deproelior*; *Carm.* I. 9, 11) vagy később alig használt, valószínűleg horatiusi újítások (pl. *emirror*; *Carm.* I. 5, 8) is tarkázzák.

Érdemes lenne újragondolni e szempontból a Horatius-*oeuvre* nyelvi megalakotottsága rétegeit, ahogy a metrikára vonatkozó nagy kijelentését is. Mert hát gondolkodhatunk Horatius szavain sokféleképpen, de mégsem lehet csak üres szólam, hogy nem azt mondja magáról: az Augustus-kor „feelingjét” én fejeztem ki a legjobban, hanem azt, hogy én szelídítettem/aláztam latinná a görög verset (*Carm.* III. 30, 13–14). Ezt komolyan lehet és végre komolyan kellene is venni.

A cambridge-i Christ's College professzora, David Sedley tanulmányában – *Horace's Socraticae chartae* (*Ars poetica* 295–322) (97–120) – az *Ars* 309–322. sorait elemzi a drámai szerepek és az erkölcsi szerepek összefüggéséről görög filozófiatörténeti nézőpontból.

A kötet két tanulmánya foglalkozik a mű társadalmi-történeti kontextusával. A Chicagói Egyetem professzora, Michèle Lowrie (*Politics by Other Means in Horace's Ars poetica*, 121–142)¹¹ kiindulópontja az, hogy a vers egyes elemei „laza hálózatba fonódva egymással, határozott politikai érdeklődésről árulkodnak, illetve az irodalom helyét értelmezik az átalakuló politikai közéletben”,¹² és pedig elszórt politikai és jogi terminusok, a közéletben szereplő család mint címzett, a színház mint a közélet terepe és a politikai elmélkedés kontextusa, s benne a színházi közönség, a *populus* mint politikai egység. Lowrie nem hajtja túl elemzéseit, nagyon is meggyőző, hogy „Horatius következetesen olyan

kívülállóként pozicionálja magát, aki az alapvonalon éppen csak túlról figyel a politikát. [...] De szépen lassan azért kialakít egy új közéleti hangot is, amelynek értelmében aztán egyre inkább bízni is kezd. (...) Így hát Horatius törekvései párhuzamban állnak az *Ars* címzettjeinek törekvéseivel. Horatius és a Pisók egyaránt úgy tekintettek az irodalomra, mint új útra a közösségi megszólaláshoz.¹³ Az oxfordi Trinity College-ből Tom Geue (*Editing the Opposition: Horace's Ars Politica*, 143–172)¹⁴ írása már korántsem ennyire megnyerő. S rögtön hangsúlyozom, nem itt-ott már frivolba hajló, szellemes stílusa idegen tölem, ha a szokott tudományos irányhoz képest furcsa is ez a pamflet-stílus, amelyet a magyar fordításban nem hogy tompítana, hanem még élvezetesebbé is tesz, friss majdnem-szlanges fordulatokkal¹⁵ megtűzdelve, Rung Ádám parádés fordítása. Hanem a bizonyos rosszindulattól sem mentes túlhajtottság zavar. Hogy túlhajtott, nem csak én érzem. Kiváló szerkesztői ötlet, hogy a két szerző megismerhette egymás írását és reflektálnak is egymás meglátásaira. Lowrie, tanulmánya utolsó lábjegyzetében, helyre is teszi fiatalabb kollégáját: „Míg az én meglátásom szerint Horatius korábbi köztársaságpárti, aki a lemondás, a kompromisszum és az ügyes analízis segítségével igyekszik valahogy megtalálni az útjait az új helyzetben (végül sikeresen), Geue inkább hűséges Augustus-pártinak tartja. Ha igaza is van abban, hogy a költemény azt az üzenetet küldi a Pisóknak, hogy óvatosan bánjanak a köztársasági szabadságaik kifejezéseivel, ez az üzenet szerintem sokkal inkább együttlérő figyelmeztetés, mint harsány fenyegetés.” És, hogy kibőkjem, ilyen-olyan eredményétől függetlenül ezzel az írással a bajom, hogy félek, máris újra túl virgonc a nyugat-európai irodalomértésben a 20. századi irodalomelméletek után az iro-

dalmat a történeti körülmények reflexül elgondoló, lejárnak remélt eszme, s egyben az, hogy az irodalomtudomány a történettudomány szolgálóleánya, meg a naiv lélektan segédtudománya lesz ismét. Főlényes-szellemes stílus álcája alatt. És az is, hogy a megnyerően szórakoztató stíluson túl nem is olyan termékeny: végül csak oda, arra az ófilológiai eredményre lyukad ki, amit manapság már nem annyira szoktunk értékelni, hogy mi a mű datálása, meg hogy ki a címzett. Elme- és stílusakrobatika – így akár még szerethetném is, de annyira komolyan nem veszem. Ezért, bár érdekes, szórakoztató olvasmány, mégis kétlem, hogy ennek a vadul politikai olvasatnak egyedül kellett volna az *Ars poeticát* képviselnie a reprezentatívnak szánt magyar szöveggyűjteményben, amely „egy egységes szemléleti keretben az életmű pillanatnyilag fontosnak látszó összes aspektusával foglalkozik.” De, elismerem, aki elolvassa, kedvet kap ehhez a bonyolult és egyre bonyolultabbnak tűnő problémákat fölvető költői műhöz.

És már nagyon igazságtalanul röviden: a legjobb értelemben vett hatástörténet-kutatást képviseli négy tanulmány. Tamás Ábel (*Reading Ovid Reading Horace. The Empedoclean Drive in the Ars poetica*, 173–192) és Luigi Galasso (*The Ars poetica of Horace in Ovid's Exile Poetry*, 193–205) (Università di Pavia) az Ovidius–Horatius-kapcsolatot, Kozák Dániel (*Si forte reponis Achillem: Achilles in the Ars poetica, the Metamorphoses, and the Achilleid*, 207–221) az *Ars poetica*, a *Metamorphoses* és doktori értekezésének témája, Statius *Achilleise* Achilles-alakját vizsgálja; Bolonyai Gábor (*Ore rotundo. A Phrase Reborn in the Renaissance*, 223–246)¹⁶ pedig egy, az ún. „humanista reneszánszban” újra fölvetett horatiusi kifejezést elemez. Hogy mi a különbség a *Nachleben*-kutatás és

a korszerű recepciótörténet között, azt ezek a kerek, okos, igen jól körbejárt témák világosan megmutatják.

Érdemes itthonról Horatiusszal foglalkozni? Tudunk lényegeset hozzátenni a Horatius-arcokhoz? Vagy csak másolunk, vagy éppen festőinasként lábatlankodunk a híres alkotók körül? Hiszen már az is nagyszerű, hogy új gondolatok közege vagyunk – pár szép konferencián! A fentebbiek: válasz a retorikus kérdésre.

S aztán: nem inkább másod-harmadvonalbeli szerzőkkel kellene foglalkoznunk, apró hozzászólásokkal piktorkodnunk a klasszika-filológia, e sok száz éves, nemzetközi tudomány szobáiban? Nem kérdéses a válasz. Kis országban csak nagy szerzőkkel érdemes foglalkozni.

Nagy országban is.

A kérdés a jövő, a mostani, a konferencia- és/vagy kötetbeli magyar fiatalok utáni jövő. A szerzői sokhangúság, sokértelműség mint lehetőség elfogadása nem kenyerem mostani egyetemi tanítványainknak. Nem igen veszik szívesen az elbizonytalanítást, az elsődleges jelentés aláadásának jeleire való rámutatást az antik alkotó-hérosok műveiben (sem). A rögzített jelentés nyűgétől való megszabadulás egy mozdíthatatlannak hitt kor vége felé és kissé utána – a rendszer-váltás körüli időkről beszélek –, nekünk, az én nemzedékemnek és a közvetlen utánam jövőknek, meg közös tanítványainknak fölszabadító élmény volt. Az instabil jelentéstől való félelem egy zavaróan ingó korban talán természetes egy biztonságra vágyó nemzedékben. Nem tudom. Nem is tudom. Szeretném megérni a következő magyar Horatius-tanulmánykötetet. Egy új Horatius-arcot látunk-e benne?

Déri Balázs

Jegyzetek

- 1 Az *Ókor* X. évfolyama (2011) 1., tematikus (Horatius és Róma) számán, a *Helikon* többször hivatkozott különszámán és az itt ismertetett MD-számon túl: *Horatius arcai*. Szerk. Hajdu Péter. reciti, Budapest, 2014. 219 o.
- 2 A jelen recenzió apró stilisztikai igazításokkal lényegében a bemutatón elhangzott írással és szóbeli kizólásaimmal

- 3 azonos. Némi igazítás miatti késlekedése nehezen, mindenesetre csakis a durva időhiánnyal magyarázható. Remélem, azért még nem veszítette el aktualitását. Az idézeteket viszont saját, ott elhangzott fordításaim helyett, ahol vannak, a magyar változatokból veszem.
- 3 *Introduction. The New Horace and the Ars poetica*, 11–17.

- 4 Michael von Albrecht: *A római irodalom története* I. Ford. Tar Ibolya. Budapest, 2003, 540.
- 5 Tom Geue írása („Az ellenzék lektorálása: Horatius *Ars politicája*”, 175–204).
- 6 Magyarul a *Helikon*-számban: „Az *Ars poetica* és a didaxis poétikája” (ford. Bányai Tibor Márk) (340–351); egy idézet: „Az *Ars poetica* alkalmazkodik ehhez

- a didaktikus sablonhoz” (magyar ford. 348).
- 7 Magyarul a *Helikon*-számban: „Az *Ars poetica* mint tiszta költészet” (309–326).
- 8 Magyarul a *Helikon*-számban: „*Ordo* és örület. A horatiusi *Ars poetica* pathogeneziséhez” (németből ford. Krupp József) (352–366).
- 9 Magyarul a *Helikon*-számban: „A költő és a szabályok” (327–339).
- 10 MD 83. / *Helikon* 338. o.
- 11 Magyarul a *Helikon*-számban: „A költészet mint alternatív politika Horatius *Ars Poeticájában*” (ford. Rung Ádám) (367–390).
- 12 A magyar fordításban 367. o.
- 13 A magyar fordításban 385–386. o.
- 14 Magyarul a *Horatius arcai* című kötetben: „Az ellenzék lektorálása: Horatius *Ars politicája*” (ford. Rung Ádám) (175–204).
- 15 Nekem a legjobban az *önszobrászat* (self-fashioning) tetszett. És persze a nyitómondattól majdnem lenyeli az ember a fejét: „Az *Ars poetica* első sora rögtön egy lefejezéssel [*decapitation*] fejezi ki [*uncaps*] magát.”
- 16 Első felének átdolgozása magyarul a *Helikon*-számban: „*Ore rotundo* – egy horatiusi fordulat elő- és utótörténete” (399–420).