

ORPHEUS NOSTER

ORPHEUS NOSTER

ORPHEUS NOSTER

A Károli Gáspár Református Egyetem eszme-, vallás- és kultúrtörténeti folyóirata

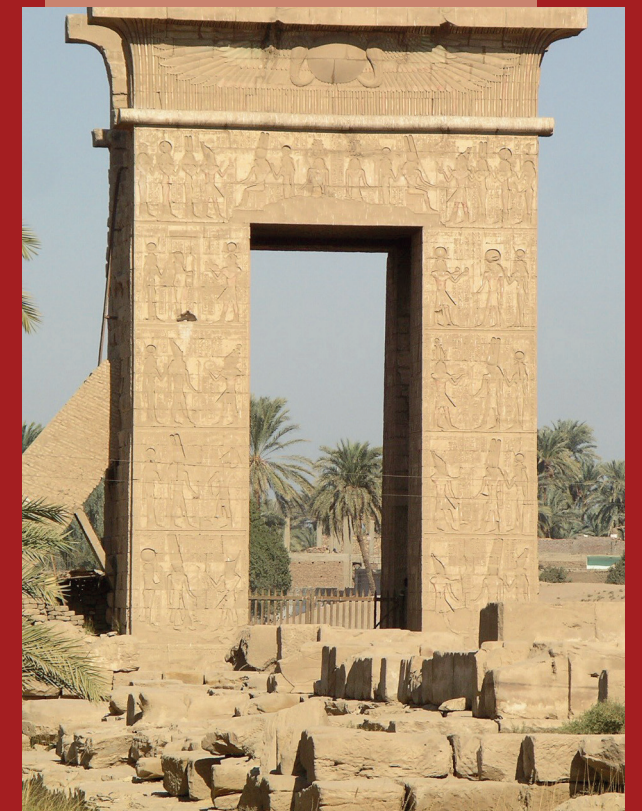


ÓKOR ÉS RENEZÁNSZ

Élő Csenge Enikő
Fábián Zoltán Imre
Frazer-Imregh Monika
Fülöp József
Hegyi Dolores
Lips Adrián
Nagy Erika
Turcsán-Tóth Zsuzsanna
Varga Dániel
Vassányi Miklós

ÓKOR ÉS RENESZÁNSZ

2021. XIII. évfolyam 3. szám



ORPHEUS NOSTER

Journal of Károli Gáspár University
of The Reformed Church in Hungary, Faculty
of Humanities

A Károli Gáspár Református Egyetem eszme-,
vallás- és kultúrtörténeti folyóirata

ÓKOR ÉS RENESZÁNSZ
ANTIQUITY AND RENAISSANCE

A folyóirat megjelenését támogatja a Nemzeti Kulturális Alap.



Nemzeti Kulturális Alap

Kiadó: KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM

Felelős kiadó: HORVÁTH GÉZA, a BTK dékánja

Felelős szerkesztő: FRAZER-IMREGH MONIKA

Szerkesztők: FÜLÖP JÓZSEF
NAGY ANDREA
PÉTI MIKLÓS

Szerkesztőbizottság: FABINY TIBOR
HEGYI DOLORES
HORVÁTH EMÓKE
KURUCZ GYÖRGY
NAGY MARIANN
TÜSKÉS ANNA
VASSÁNYI MIKLÓS

Angol anyanyelvű lektor: JOANNA FRAZER

Francia lektor: TÜSKÉS ANNA

Német anyanyelvű lektor: SZATMÁRI PETRA

*A megjelentetésre szánt kéziratokat, illetve a megrendeléseket a következő címre kérjük küldeni:
orpheusnoster@googlegroups.com*

Authors should submit manuscripts to the email address <orpheusnoster@googlegroups.com>

ISSN 2061-456X

Az első borítón: Az észak-karnaki templomkörzet bejárati kapuja, a Bab el-Abd.

A hátsó borítón: A szoros és a tágas kapu ábrázolása: Máté 7, 13.

Kálvin *Institutio Christianae religionis* c. művének fedlapján.

Kiadó: Antonius Rebulius, Genf, 1561.

A nyomdai munkákat a Prime Rate Kft. végezte,
felelős vezető Tomcsányi Péter.

A folyóirat online is olvasható a KRE honlapján: orpheusnoster.kre.hu

EPA: <https://epa.oszk.hu/03100/03133>

Real-J: http://real-j.mtak.hu/view/journal/Orpheus_Noster.html

CEEOL: <https://www.ceeol.com/search/journal-detail?id=2173>

MTMT: mtmt.hu/orpheus-noster

MATARKA: matarka.hu/szam_list.php?fsz=1940

LinkedIn: [linkedin.com/in/orpheusnoster](https://www.linkedin.com/in/orpheusnoster)

TARTALOM

FÁBIÁN ZOLTÁN IMRE

A thébai el-Hoba domb felső sírsorainak kutatása – Az utóbbi 25 év: folyamatosan átalakuló kérdésfeltevések és változó módszerek 7

VARGA DÁNIEL

Théba barcias bikája: az észak-karnaki püülónkapu Montu-himnusz 23

HEGYI DOLORES

Az ókori Hatra születése 42

ÉLŐ CSENGE ENIKŐ

Az anyag problematikája Plótimosz filozófiájában 51

FRAZER-ÍMREGH MONIKA

Girolamo Donato, Velence szöszólója, költő és filozófus 63

FRAZER-ÍMREGH MONIKA

Niccolò Leonicensi orvos, filozófus, az orvostudomány újkori reformjának atyja 69

ADRIÁN LIPS

Verbal and Non-verbal Communication in Art Therapy Workshops 81

MŰHELY

FRAZER-ÍMREGH MONIKA

Angelo Poliziano és Battista Guarino levelezése – Bevezető tanulmány és forrásközlés . . 97

FÜLÖP JÓZSEF – NAGY ERIKA (FORD.)

Georg Simmel: A rom – Esztétikai kísérlet 105

KONFERENCIABESZÁMOLÓ

TURCSÁN-TÓTH ZSUZSANNA

Hősök, mártírok, áldozatok és szentek az antikvitástól a modernitásig (Hol bízódnak a történelmi értelmezések határai?) III

VASSÁNYI MIKLÓS

Az Oktatási Hivatal által szervezett „Kárpát-medencei F fiatal Magyar Kutatók Konferenciájá”-nak Bölcsészeti- és Társadalomtudományi Szekciójáról (online konferencia, 2021. március 30.) II6

CONTENTS

ZOLTÁN IMRE FÁBIÁN

*Research on the Upper Tombs of El-Hoba Hill in Thebes – The Last 25 Years:
Constantly Changing Questions and Changing Methods* 7

DÁNIEL VARGA

The Bellicose Bull of Thebes: the Hymn of Montu on the Propylon of North Karnak 23

DOLORES HEGYI

The Birth of Ancient Hatra 42

CSENGE ENIKŐ ÉLŐ

The Problem of Matter in Plotinus's Philosophy 51

MONIKA FRAZER-IMREGH

Girolamo Donato, Venetian Advocate, Poet and Philosopher 63

MONIKA FRAZER-IMREGH

Niccolò Leonicensi, physician, philosopher, father of modern medical reform 69

ADRIÁN LIPS

Verbal and Non-verbal Communication in Art Therapy Workshops 81

WORKSHOP

Monika Frazer-Imregh

*Correspondence between Angelo Poliziano and Battista Guarino
(A Hungarian Translation with an Introductory Study)* 97

József Fülöp – Erika Nagy

Georg Simmel: The Ruin – An Aesthetic Experiment 105

CONFERENCE REPORT

ZSUZSANNA TURCSÁN-TÓTH

*Heroes, Martyrs, Sacrifices and Saints from Antiquity to Modernity – (Where Are the
Boundaries of Historical Interpretations?)* III

MIKLÓS VASSÁNYI

*On the Humanities and Social Sciences Section of the “Conference of Young
Hungarian Researchers in the Carpathian Basin” organized by the Office of Education
(Online conference, March 30, 2021)* 116

SZÁMUNK SZERZŐI / AUTHORS

ÉLŐ CSENGE ENIKÓ (1992), PhD-hallgató, filozófus, ELTE BTK Filozófiatudományi Doktori Iskola, Antik és Középkori filozófia program, elo.csenge.eniko@gmail.com

FÁBIÁN ZOLTÁN IMRE Dr. habil. (1954), egyiptológus, KRE BTK Ókortörténeti és Segédtudományok Tanszék, fabianzoltanimre@gmail.com

FRAZER-IMREGH MONIKA PhD (1966), reneszánsz-kutató, klasszika-filológus, KRE BTK Történeti Intézet, Ókortörténeti és Segédtudományi Tanszék, imreghmonika@gmail.com

FÜLÖP JÓZSEF PhD (1979), germanista, esztéta, KRE BTK Német Nyelv és Irodalom Tanszék, Szabadbölcsészet Tanszék, LFZE Egyházzene Tanszék, fujozsef@gmail.com

HEGYI DOLORES DSc (1934), iranista, ELTE BTK nyugalmazott egyetemi tanár, hegyidolores@hotmail.com

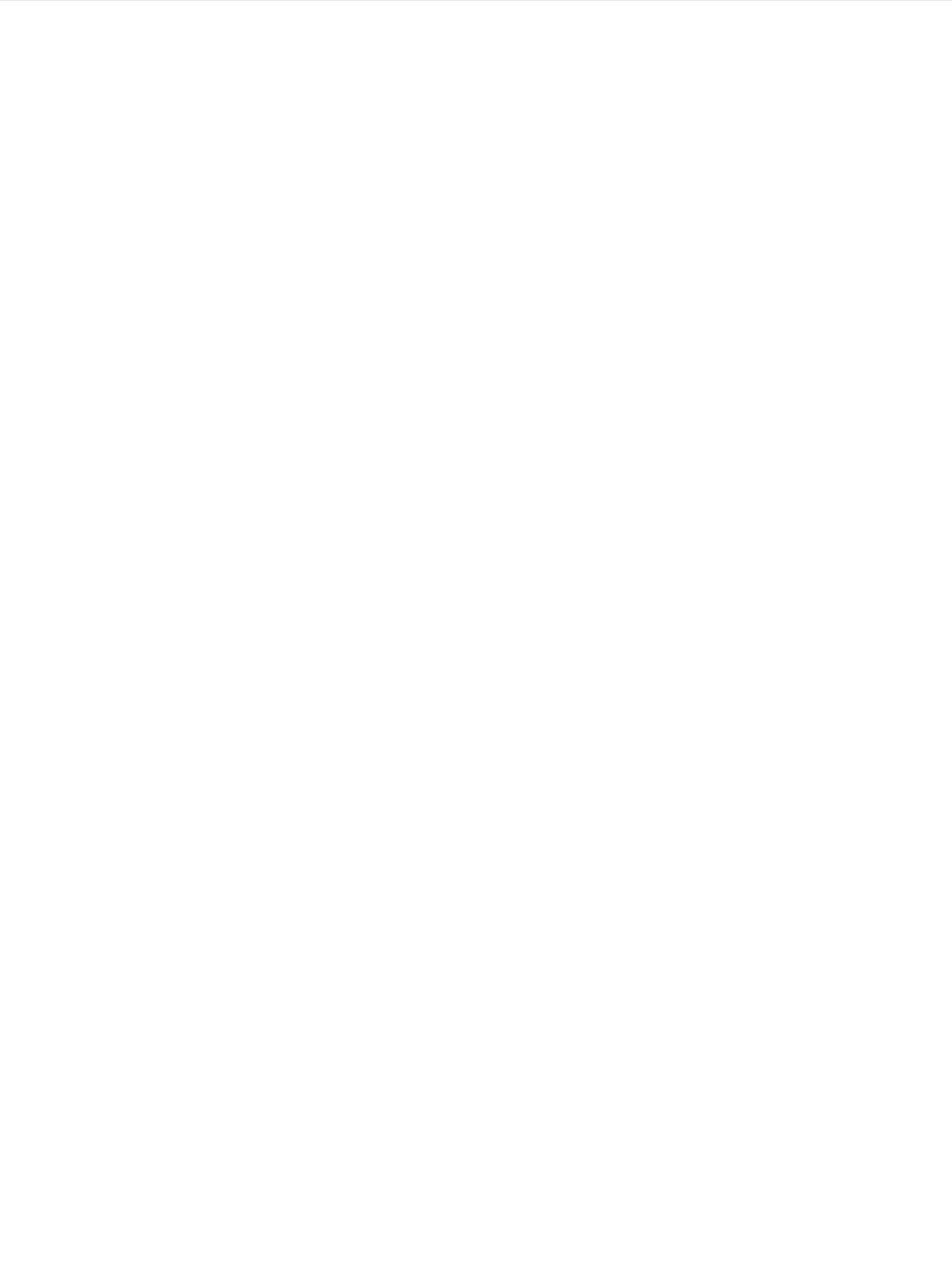
LIPS ADRIÁN doktorjelölt (1989), BCE Szociológia és Kommunikációtudomány Doktori Iskola, szocioterápiás és komplex művészetterápiás önismereti csoportvezető, MMSZKE, tudományos segédmunkatárs, KRE BTK Művészettudományi és Szabadbölcsészeti Intézet, lips.adrian@kre.hu

NAGY ERIKA (1982), MA angol, német bölcész és tanári szak, ELTE BTK; német szakfordító és műfordító, KRE BTK, erika821111@gmail.com

TURCSÁN-TÓTH ZSUZSANNA PhD (1977), vallástörténész, KRE BTK Ókortörténeti és Segédtudományi Tanszék, toth.zsuzsa@gmail.com

VARGA DÁNIEL (1993), PhD-hallgató, egyiptológus, ELTE BTK Történelemtudományi Doktori Iskola, Egyiptológia Doktori Program, danielvarga816@gmail.com

VASSÁNYI MIKLÓS Dr. habil. (1966), filozófus, KRE BTK Szabadbölcsészet Tanszék, mvassanyi@yahoo.com



FÁBIÁN ZOLTÁN IMRE

A thébai el-Hoba domb felső sírsorainak kutatása. Az utóbbi 25 év: folyamatosan átalakuló kérdésfeltevések és változó módszerek¹

A rendszeres egyiptomi magyar ásatások Kákosy László professzor vezetésével 1983-ban, 37 évvel ezelőtt kezdődtek a *Dzsebutimesz*-sír (TT 32) feltárásával, a Hoba domb felső sírsorainak feltárását pedig 1995-ben kezdtem meg. A 25 ásatási évadot követően akár jubilálhatunk is, a visszatekintés azonban nemcsak a régi, daliás időkre való emlékezés, hanem a negyedszázados kutatás változó kérdésfeltevéseinek átgondolása is.²

A kezdetekkor, 25 évvel ezelőtt persze szó sem volt még a domb felső sírsorainak rendszeres és részletes kutatásáról, bár az egész a területi összefüggések vizsgálatával kezdődött. A kérdésfeltevés úgy fogalmazódott meg akkor, hogy vizsgáljuk meg tüzetesebben az akkor már több mint egy évtizede kutatott *Dzsebutimesz*-sír (TT 32) párhuzamaiként számontartható thébai sziklasírok közül azt, amelyre még szabadon szerezhető kutatási engedély. Ezzel lényegében ismét a Jan Assmann által vezetett 15 éves – a poszt-Amarna magánsírokra irányuló – heidelbergi program kérdésfeltevéseihez is kapcsolódtunk,³ és elsősorban epigráfiai központú adatgyűjtés és

¹ A kutatás történetének rövid összefoglalása a 2019 decemberében, az *Előadások egyiptológiáról és egyiptomániról: Ünnepi felolvasóülés a Szépművészeti Múzeum épületében 80 éve megnyílt első állandó egyiptomi kiállítás emlékére* című konferencián felolvasott szöveg alapján készült. A folyamatos magyar terepkutatások megkezdése, 1983 óta számos intézmény és magánszemély támogatta a magyar ásatásokat. Minden támogató felsorolása itt lehetetlen volna, de az utóbbi évtizedekben folyamatos az OTKA (NEKFIH) támogatása és a Tempus Közalapítvány (Magyar Ösztöndíj Bizottság) ösztöndíjai a kutatócsoport több tagja számára. A szerző a tanulmány alapjául szolgáló kutatást a Klasszikus Ókori Szellemi és Anyagi Kultúrák Kutatócsoport „Emlékezetkultúra az antikvitástól a modernitásig” 20684B800 témaszámú, a Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kara által finanszírozott pályázat keretében végezte.

² Amikor átgondoltam az elmúlt negyedszázados kutatás történetét, azzal szembesültem, hogy a mondatoknak legalább egy részét egyes szám első személyében kell fogalmaznom, jóllehet ha voltak a kutatásnak eredményei, akkor ez gyakran közös munka eredménye. Ásatási naplóm tanúsága szerint 1995. február 28-án, amikor megindult *Nefermennu* (TT 184) és *Imiszéba* (TT 65) sírjainak kutatása is, Kákosy professzor ragaszkodott hozzá, hogy *opening* ceremóniát és ott magvas beszédet tartson. Többször hangsúlyozta, hogy azért ne felejtjük el, hogy ő az egyiptomi Magyar Régészeti Misszió vezetője. Ennek ilyen értelmű hangsúlyozása éppen akkor, amikor Bács Tamás is, én is önálló, terepen végzett kutatást kezdtünk, nem esett jól. Visszatekintve mégis úgy érzem, hogy abból a szempontból, hogy az ilyen jellegű, kis létszámú és várhatólag változó stábbal folytatott kutatások a vezetőhöz kapcsolódnak, egykori tanárunk közlése így is értelmezhető, és ezt a szempontot is figyelembe lehet venni.

³ A heidelbergi program zárásaként rendezett, összefoglaló konferencia anyaga: J. ASSMANN – E. DZIOBEK – H. GUKSCH – FR. KAMPP (szerk.): *Thebanische Beamtinnenkriolen: Neue Perspektiven archäologischer Forschung*, Heidelberg, Heidelberg Orientalverlag, 1995.

dokumentáció volt a cél. Ásatásra akkor és évekig még nem vagy csak alig volt mód, nem is ez volt a fő cél, inkább azt reméltem, hogy további hasonló korú, de kutatásra hivatalosan meg nem szerezhető thébai sírok vizsgálatára is lesz lehetőség, így további adatokat, párhuzamokat lehet gyűjteni a *Dzsebutimesz*-sír kiadásához.⁴

A megszerezhető sziklásír a TT 184, *Nefermenu*, Théba kormányzójának viszonylag kisméretű, eléggé romos sírja volt.⁵

Ezzel kezdődött tehát 1995-ben, és az első évad főként takarítással telt az akkor még két hozzáférhető, több helyütt elfalazott helyiségben, de már voltak tárgyi leletek is, bár, mint bebizonyosodott, ezek többsége a korábbi, Mohamed Szaleh által az 1960-as években a környéken vezetett ásatások⁶ itt raktározott töredékes anyaga volt. Harminc tételt leltároztam akkor, usébtiket, cartonnage koporsók, edények, canopusok, sírkúpok töredékeit, és rengeteg festett vagy domborműves kőtöredéket különítettem el. Most, 2019-ben, a felmenő rendszerben vezetett leltárkönyvünkben az 1716. sorszámnál tartunk, ahol az összetartozó darabokat – köztük például az akár többszáz, egy készlethez tartozónak ítéltető usébtit – egy tételként kezeljük.

A rengeteg, Mohamed Szaleh által itt raktározott kőtöredéket csoportosítottam, és azt lehetett megállapítani, hogy legnagyobb részük (75 %) a szomszédos *Qen-Amon* sír (TT 412) omlásából származik,⁷ egy kisebb részük (15 %) *Nefermenu* sírjából, de volt közöttük a temető legrégebbi ismert sírjából, a közeli *Unisz-anh* sírból

⁴ L. KÁKOSY – T. A. BÁCS – Z. BARTOS – Z. I. FÁBIÁN – E. GAÁL: *The Mortuary Monument of Djebutymes* (TT 32), I.1–2, Budapest, Archaeolingua Alapítvány, 2004.

⁵ A sír korábbi leírásaihoz, említéseihez: A. H. GARDINER – A. E. P. WEIGALL: *A Topographical Catalogue of the Private Tombs of Thebes*, London, Bernard Quaritch, 1913, 7–9, 32–33, Pls. VII (B.2); VIII (B.2); B. Porter – R. L. B. Moss: *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*, I: *The Theban Necropolis*, I. *Private Tombs*, Oxford, Griffith Institute – Ashmolean Museum, 1970 (a továbbiakban *PM*), 290–291, Map IV. D-5, c, 9; *Survey of Egypt* 1921, Map of El-Khókha and Assásif c-9; M. E. MACKEY: „Report of the Excavations and other Work Carried out in the Necropolis of Thebes for the Department of Antiquities by Robert Mond, Esq., of Combe Bank, Sevenoaks, Kent, England, During the Year Beginning on March 9th, 1913”. *Annales du Service des Antiquités de l’Égypte* (a továbbiakban *ASAE*), XIV, 1914. 93; J. SPIEGEL: „Ptah-Verehrung in Theben (Grab 372)”. *ASAE*, XL, 1940. 265. Később Fr. KAMPP: *Die thebanische Nekropole zum Wandel des Grabgedankens von der XVIII. bis zur XX. Dynastie*, I–2, Theben 13, Mainz am Rhein, Verlag Philipp von Zabern, 1996, 519. és Fig. 415. Korábban magam is többször jártam már ebben a lezárt sírban, egyszer jellemzően Assmannal, akinek két szöveg másolásában segítettem.

⁶ Ásatásainak eredményeiről: M. SALEH: „The Tomb of Wnjs-*cnb* at Qurna (PM - No. 413)”. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* (a továbbiakban *MDAIK*), XXVI, 1970. 199–206; M. SALEH: *Three Old Kingdom Tombs at Thebes*, Mainz am Rhein, Philipp von Zabern, 1977; Mohamed SALEH: „The Tomb of the Royal Scribe Qen-Amun at Khokha (Theban Necropolis No 412)”. *ASAE*, LXIX, 1983. 15–28.

⁷ A *Qen-Amon*-töredékek legnagyobb része az oszlopos terem plafonjából származik, főként szőnyegmintás festmények darabjai. Mivel olyan tárolásukra, ahol folyamatosan hozzáférhetőek volnának, nem volt mód, csak a felírt töredékeket raktároztam a *Nefermenu*-sír elzárható részében, a többi a TT 412 (*Qen-Amon*) belső, díszetlen és vasrácsos ajtóval elzárt helyiségeiben helyeztem el, későbbi, jobb időkre, avagy az eljövendő korok más, a sír iránt érdeklődő kutatói számára.

(T 413) származó is (2 %), aminek később jelentősége is lett, és voltak azonosíthatatlan darabok is. A festett, vésett töredékek átmásolása is megkezdődött.⁸

A megtisztított, hozzáférhető sírrész építészeti felmérésének⁹ akkor az volt a jelentősége, hogy már tudtuk, hogy a két szentély-helyiség, a széles terem és a hosszanti terem mellett legalább egy harmadiknak is lennie kell, nevezetesen az áldozati kamrának, melyből, a szabálynak megfelelően – a hasonló elrendezésű sírokat „Hoha síroknak” kezdtük nevezni¹⁰ –, a kultikus déli oldalon kell nyílnia a *sloping passage*-nek, a sírkamrához vezető folyosónak. Ez a harmadik helyiség azonban el volt falazva, és a korábbi sírleírások itt egy sztelét vagy családi szobrot feltételeztek.¹¹ A keresztterem „északi”¹² szárnya és a sír előudvara teljességgel megközelíthetetlen volt, mert azon állt a Bét Bogdadi nevű, nagyméretű vályogház.

Az epigráfiai dokumentáció előkészítése úgy történt, hogy egyrészt a jelenetek, szövegek térképezését követően végigfényképeztük¹³ a teljes hozzáférhető faldekorációs anyagot fekete-fehérre és diára – akkor még ez a lehetőség volt adott –, másrészt az egész szöveganyagot lemásoltam papírra, ahol a jelenetek, szöveg egységek méreteit is jelöltem. Ennek alapján lehetett azután felkészülni arra, hogy mit is kell majd a fólialapokra másolni.¹⁴ A *Dzsebutimesz*-sír dokumentációjához képest annyiban fejlesztettem a módszert, hogy míg ott fényképpárokat rajzoltunk át fotogrammetriai eljárással, itt eleve a színezéssel kollacionált másolatokat illesztettem össze, és ezeket másoltam újra a számítógépes programmal.¹⁵

⁸ Akkor, a thébai magyar ásatások 12. évében már mód volt arra, hogy néhány egyiptológus hallgatósági is egyiptomi tapasztalatokat szerezzon, így néhány napra Farkas Attila Márton és Kővári Melinda lehetett a segítségemre.

⁹ Ezt először Kárpáti János földmérő végezte el, aki a közös, Kákósy László által vezetett stáb tagja volt. A felmérések eredményeit később Vasáros Zsolt, Kérey Csilla és Csáki György pontosította, és a *Dzsebutimesz*-sír kutatása során Egyed Endre által készített, majd általuk folyamatosan korrigált és bővített térképekhez illesztettük.

¹⁰ Ezek közé sorolható: TT 23 (*Tjai*), TT 32 (*Dzsebutimesz*), TT 183 (*Nebszumenu*), TT 184 (*Nefermenu*), TT 264 (*Ipi*), sok vonásában a TT 370 és sűrített formában a TT 296 (*Neferszheberu*), valamint az újabban feltárt (Kampp) -400-. A sírcsoport általános leírásához l. későbbi összefoglalómat: Z. I. FÁBIÁN: „The Opening of the Mouth Ritual in the Theban Tomb of Nefermenu (TT 184) and Other Post-Amarna Monuments (The “El-Khokha Tomb-Group”)”. In Á. SZABÓ – P. VARGYAS (szerk.): *Cultus Deorum: Studia religionum ad historiam: De Oriente Antiquo et Regione Danuvii praehistorica: In Memoriam István Tóth*, 1, Budapest, Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Ökörtörténeti Tanszéke, 2008, kül. 33–36.

¹¹ PM (I.1) 291 (12), sőt később is: KAMPP: 1996, 519. és Fig. 415.

¹² Idézőjellel a síremlékek kultikus, a névleges nyugatra történő tájolásához viszonyított irányokat jelölöm. A Hoha domb déli lejtőjén a sírok a valóságban többnyire észak-déli tájolásúak.

¹³ A fényképeket szintén a Kákósy-stábhoz tartozó Kozma Károly készítette.

¹⁴ Akkor azt lehetett megállapítani, hogy a PORTER–MOSS-féle leírások csak nagy vonalaikban helytállóak, Kitchen hat publikált szövege azonban pontos: K. A. KITCHEN: *Rameside Inscriptions Historical and Biographical* (KRI), III, Oxford, Blackwell, 1980, (No 99), 162–163.

¹⁵ A *Dzsebutimesz*-nél alkalmazott módszereknél Csáki György és Csáki Annamária munkája játszotta a fő szerepet az előkészítésben: Gy. CSÁKI: „Application of Computer-Assisted Photogrammetry in the Documentation of Excavations and Care of Monuments in Egypt”. In s. ed. *Close-Range Photogrammetry Meets Machine Vision*, SPIE 1395, 1990, 948–955; majd KÁKÓSY – BÁCS – BARTOS – FÁBIÁN

Bár az elfalazott helyiségek vizsgálatára akkor még alig volt remény, az építészei felmérések ismeretében világossá vált, hogy *Nefermenu* sírjának harmadik terme valóban létezik, a domboldalon egy 18. dinasztia korából származó sír (TT 241: *Jahmesz*) bejárata előtt leomlott mennyezetű, vakolt, de aknaszerűnek látszó helyiség az, melyből valóban a megfelelő helyen nyílik a *sloping passage* elfalazott bejárata. Erről a sírról¹⁶ többször is írtak az azt korábban kutató japán kollégák, ezt a helyiséget azonban nem *Nefermenu* összefüggésében, hanem önálló sírként értelmezték, és Waseda-1 sírnek nevezték egyetemük neve nyomán.¹⁷

A falmásolás mellett valóban mód nyílt számos szomszédos sír meglátogatására is, és így az előzetes vizsgálatokkal valamennyire tisztázni lehetett, hogy *Nefermenu* milyen környezetben készítette saját sírját. A sírok igen nagy sűrűségben készültek az évezredek során, és ez az a területe a temetőnek, ahol a legrégebbi ismert díszített sírokat létrehozták a késői Óbirodalom idejétől fogva. Emellett engedélyeket lehetett szerezni a közeli sírcsoportok, különösen a Hoha-csoport sírjainak és néhány deir el-medinei, majd dra abu el-naga-i sír, és az éppen zárva tartó, a 19. dinasztia idején készített királysírok látogatására és fényképezésére – így gyűlt az analógiák archívuma.

A Jan Assmann és Karl Seyfried által kutatott TT 183 (*Nebsumenu*) sír többszöri tanulmányozásának lehetőségével pedig világossá vált a dekorációs rendszer *Nefermenu*éval való feltűnő hasonlósága is.¹⁸

Kisebbs javítási, restaurálási munkák is kezdődhetnek *Nefermenu* sírjában, főként azzal a céllal, hogy a laza sziklák le ne omoljanak, és néhány domborműves kötődéket is a helyére tudunk illeszteni.

– GAÁL: *The Mortuary Monument of Djebutyimes (TT 32)*, 2004, I, 6–7. szerkesztői előszavában mutattam be. A *Nefermenu* sírnál alkalmazottakról I. Z. I. FÁBIÁN: „Epigraphy in TT 184 (Nefermenu)”. In Zahi HAWASS – T. A. BACS – G. SCHREIBER (szerk.): *Proceedings of the Colloquium on Theban Archaeology at the Supreme Council of Antiquities, November 5, 2009*, Cairo, Conseil Suprême des Antiquités de l’Égypte, 2011, 43–55.

¹⁶ Korábbi leírása: A. W. SHORTER: „The Tomb of Aahmose, Supervisor of the Mysteries in the House of the Morning”. *Journal of Egyptian Archaeology*, XVI, 1930. 54–62.

¹⁷ Összesen hat ilyen Waseda-sírt vétek azonosítani akkoriban. S. YOSHIMURA: „Research in Egypt 1966–1991”. In s. ed. *The Egyptian Culture Center*, Tokyo, Waseda University, 1991, 17, ahol azonban a sír alaprajza értelmezhető; S. YOSHIMURA: „The history of Egyptian Culture Centre’s field research in Egypt”. In VI. *Congresso internazionale di egittologia, Atti*, Torino, Fabbri Editori – Istituto Bancario San Paolo di Torino, 1992, 661–664; S. YOSHIMURA – J. KONDO: „Découvertes de nouvelles tombes de nobles”. In s. ed. *Vallées des reines et des rois*, Dijon, 1992, 112–113. Az első évek megfigyelései alapján már nekem is volt módom írni *Nefermenu* sírjának kutatásáról: Z. I. FÁBIÁN: „Preliminary Report on the First Two Seasons in Theban Tomb 184 (Nefermenu)”. *Studien zur altägyptischen Kultur*, XXIV, 1997, 81–102.

¹⁸ Akkoriban még csak C. GRAINDORGE-HÉREIL: *Le Dieu Sokar a Thebes au Nouvel Empire*, 1–2, Wiesbaden 1994, I, 230, II, Pls. CV–CVI, lehetett a hivatkozás alapja, a Karl Seyfriednek mondott köszönet mellett; azóta J. ASSMANN: „The Ramesside tomb of Nebsumenu (TT 183) and the ritual of Opening the Mouth”. In N. STRUDWICK – J. H. TAYLOR: *The Theban Necropolis: Past, Present and Future*, London, The British Museum Press, 2003, 53–60. *Nebsumenu* sírjának részletes publikációja még nem jelent meg.

Ahogy *Nefermenu* sírjának apró részleteit is másoltam, az foglalkoztatott, hogy mennyire lehet a művészkezet azonosítani az ilyen részletek alapján, mi számíthat művész-kéjegynek, és ez hogyan járulhat hozzá a pontosabb datáláshoz túl azon, hogy II. Ramszesz idejére datáljuk *Nefermenut*.¹⁹ Főként a *dado*-k, a díszített felületek alsó záró csíkjainak megoldásaihoz, a fehér ruhák redőzetének kidolgozásához, egyes egy színnel festett domborművek és a látszólag fehér, de valójában szürke színátmenetet alkalmazó hátterek megoldásaihoz gyűjtöttem anyagot.²⁰ Azt figyeltem meg, hogy a *Nefermenu* sírjában alkalmazott módszerek jellemzően a késeinek ítéhető, Merneptah-kor alkotásaihoz kapcsolódnak, esetleg valamivel későbbiekhez is, így a sírt erre a korra próbáltam datálni, tehát a Hoha-sírok összefüggésében *Dzsebutimesz*nél valamivel későbbre. Ezt a későbbi tapasztalatok inkább kevésbé valószínűsítik, de az is lehetséges, hogy az – egyelőre név szerint nem azonosítható – művész hosszú ideig élt és alkotott.

A *Nefermenu*-sír építészeti, régészeti kutatása viszont új irányt vett. Sikerült engedélyt szerezni arra, hogy bejussunk a már bizonyíthatóan a sírhoz tartozó „Waseda-1”, azaz a harmadik, áldozó kamrából nyíló *sloping passage*-be (1997), majd annak és a sírkamrának a feltárására (1998–2000) – az idevezető bejáratra persze vasajtót kellett készíttetnem –, végül 2003-ban,²¹ tehát a kilencedik évben a sír addig ismert termeit összefüggő építészeti egységként kezelve a sziklába vájt helyiségek helyreállítására.

Itt nagy szerepet játszottak a munkaszervezés, a földmunkák elvégzésének lehetőségeiben történt változások. Hosszú ideig egyedül dolgoztam. A felmérésben, fényképezésben Kákosy László emberei tudtak néhány napra mellém szegődni, és legfeljebb két-három munkás segített a feltárásban.²² Először 2000-ben, a hatodik évben volt arra lehetőség, hogy 15 munkással dolgozzunk, ennek volt eredménye a *sloping passage*, a sírkamra, majd a piramis kutatása. Közben végig folyt az epigráfiai dokumentáció, sőt írtuk, rajzoltuk, szerkesztettük *Dzsebutimesz* köteteit is.

A régészeti feltárás viszont szükségessé tette azt, hogy olyan szakemberek kapcsolódjanak be a kutatásba, akik az építészeti felmérésekben, a tárgyi leletek keze-

¹⁹ Ennek előzménye *Dzsebutimesz* művészetének azonosítása, Z. I. FÁBIÁN: „Graffiti in TT 32”. In U. LUFT (szerk.): *The Intellectual Heritage of Egypt: Studies Presented to László Kákosy by Friends and Colleagues on the Occasion of His 60th Birthday*, Budapest, La chaire d’Égyptologie de l’Université Eötvös Loránd, 1992, 137–156; az „agency” kérdés körüljárása: Z. I. FÁBIÁN: „The Artist of TT 32: *sš qd* Pay?”. *Revue Roumaine d’Égyptologie*, I, 1997. 39–50; majd Z. I. FÁBIÁN: „A Halottak Könyve a thébai nekropolisz újbirodalmi sírjaiban”. *Ókor*, VII/1–2, 2008. 28–42.

²⁰ Z. I. FÁBIÁN: „Stripes in Dados for Dating New Kingdom Theban Tombs?” In T. BÁCS (szerk.): *A Tribute to Excellence: Studies Offered in Honor of Ernő Gaál, Ulrich Luft, László Török*, Budapest, Chaire d’Égyptologie de l’Université Eötvös Loránd, 2002, 217–224.

²¹ Z. I. FÁBIÁN: „Nefermenu (TT 184), April 2003”. *ASAE*, LXXIX, 2005, 41–59, kül. 48–49.

²² A három rendszeresen a *Nefermenu*-sír körzetében dolgozó ásatási munkás akkori beszámolóimban az Erős, az Okos és a Szép: Mohamed Abdelmáti Mohamed Ahmed Szulejmán Szelim Abdalla, Mohamed Ahmed El-Azab Abdelmegid és Szaid Abu Haszan el-Al Badr, akik azóta is hűséges és gyakorlatott segítőim.

lésében járatosak, és ezeket a feladatokat el tudják látni. Így Kozák István restaurátor már 1999-től puzzle-ozta a cartonnage-töredékeket, és persze kúszott velem, és térképeztük a látogatásra engedélyezett egyéb sírok *sloping passage*-eit. Ennek az építészeti egységnek a hagyományait, típusait, értelmezését a rendszeres és szisztematikus sírlátogatások ma már kalandosnak tűnő adatgyűjtései tették izgalmassá.²³ Csáki György földmérő mérnök – mint bányamérnök – 2001-től kísérletezett új módszerekkel az építészeti felméréseknél és a fényképezéssel.²⁴ Emellett egyre nagyobb szükség lett további segítségre a dokumentációs eljárások és a leletfeldolgozás elvégzéséhez, a kutatócsoport építésére. Elsősorban arra volt mód, hogy egyetemi hallgatók és más önkéntesek kapcsolódjanak be a kutatásba: 2000-tól pécsi régész-, majd pesti egyiptológushallgatók és más önkéntesek.²⁵

A *sloping passage* és a sírkamra feltárásával bebizonyosodott, hogy nemcsak az egyes szentély-helyiségeknek, hanem ennek a folyosónak is zárható fa ajtaja lehetett.

A leletekből az derült ki, hogy a *sloping passage* és a sírkamra több másodlagos, többnyire a Harmadik Átmeneti Korból származó temetkezés helyszíne is volt. Közülük egynek a tulajdonosát, *Peftyan-awi-Montut* sikerült név szerint is azonosítani, aki valószínűleg egy olyan családból származott, melynek több tagját is egy szomszédos sírban temették el.²⁶ De végre *Nefermenuh*hoz kapcsolható leletek is előkerültek.

Az újabb építészeti egységek feltárása még a 2000-es évek elején is a Hoha-sírok, illetve a post-Amarna megoldások összefüggésében volt a legérdekesebb. Mindnyájunkat, akik éppen a *Dzsebutimesz*-sír kiadásán dolgoztunk, erősen foglalkoztattak a központi fülke istenábrázolásai, a kereszttermek vagy a belső, áldozati kamrák ol-

²³ Előzményeihez l. K.-J. SEYFRIED: „Kammern, Nischen und Passagen in Felsgräbern des Neuen Reiches“. In H. GUKSCH – D. POLZ (szerk.): *Stationen: Beiträge zur Kulturgeschichte Ägyptens: Rainer Stadelmann gewidmet*, Mainz am Rhein, Philipp von Zabern, 1998, 387–406. Többek között a TT 23 (*Tjai*), és a TT 264 (*Ipi*) sírokról készítettünk vázlatokat. *Tjai* sírjában azóta rendszeres feltárás folyik, l. a D. Eigner felmérései alapján készült alaprajzokat: S. IVANOV: „The Tomb of Thay“. In G. A. BELOVA – S. IVANOV (szerk.): *Achievements and Problems of Modern Egyptology: Proceedings of the International Conference Held in Moscow on September 29–October 2, 2009*, Moscow, Russian Academy of Sciences, Center for Egyptological Studies, 2012, 157–164; S. IVANOV – S. LÄMMEL – E. G. TOLMACHEVA – O. V. ORFINSKAYA – N. V. KHARLAMOVA – A. O. KITOVA: „The Tomb of Thay (TT 23): Progress Report“. *Ezumen u soperedельные страны / Egypt and Neighbouring Countries*, II, 2018, 1–17.

²⁴ Később Jánossy Katalin folytatta a felméréseket. Pista és Gyuri 2006-ig bírták.

²⁵ 2000-ben: Birkás Éva most már muzeológus és Hajdú Ádám régész; 2001-ben: Szmola Adrien fényképész és Tajta Gábor tanár; 2003-tól Gyimesi Bálint és Szabó Antal, majd Kálóczi Lola pécsi régész-hallgatók; 2004-től az ELTE egyiptológus hallgatói: Darvas Noémi, Németh Bori, Patkós Szilvia, Pintér Ágnes, Simon Rita, Szecső Barbara; majd Simon Judit (Károli Gáspár Református Egyetem).

²⁶ Atyját *Hornak* hívták, aki valószínűleg azonos, a közeli -61- (Amenhotep) sírban eltemetett azonos nevű, azonos korra datálható személlyel. Ennek atyját, *Anbefen-Amont* is ide temették. G. SCHREIBER: *The Tomb of Amenhotep Chief Physician in the Domain of Amun, Theban Tomb -61-: Archaeology and Architecture*, Budapest, Archaeolingua Alapítvány, 2015, 42–43; G. SCHREIBER: „Contribution to the topography of the late Third Intermediate Period necropolis at Thebes (Twenty-second – early Twenty-fifth Dynasties)“. In Basem Samir EL-SHARKAWY (szerk.): *The Horizon: Studies in Egyptology in Honour of M. A. Nur El-Din (10-12 April 2007)*, Cairo, Supreme Council of Antiquities Press, 2009, III, 471.

dalfalainak szobrai, illetve a szabadon álló szobrok, kettős áljátók, fő- és alárendelt kultuszhelyek hagyományainak értelmezéséhez megszerezhető újabb, lehetséges adatok.²⁷ Ehhez járulhatott hozzá a belső, áldozati kamra feltárása és helyreállítása, amelyből a *sloping passage* nyílt. Amellett, hogy a központi fülkében nem a korábbi hagyomány családi szobra, hanem valóban vésett istenalak szerepelt, és ez a hegyből kilépő Hathor-tehenet ábrázolta,²⁸ azt lehetett megfigyelni, hogy a fülke tervezésének volt egy korábbi fázisa, amikor itt családi szobrot szándékoztak kifaragni, és azt előrajzolták. *Nefermenu* sírjában tehát egy kitüntetett pontot fedezhettünk fel a hagyomány változásában.

Ehhez a kérdéshez kapcsolódik a *Nefermenu*-sír esetleges, piramis alakú felépítményének kutatása is. A sziklaszentélyek fölött, a Hoha dombon, *Dzsebutimesz* piramisától keletre 2001-ben valóban egy ilyen építmény maradványai kerültek elő, melyet azután megerősítettünk, hogy ne pusztuljon tovább.²⁹ A Hoha domb piramis-maradványai hozzájárultak annak a thébai temetőkről való, az utóbbi évtizedekben már egyre bizonyosabbá váló nézetnek a megerősítéséhez, hogy az egyes síremlékekhez gyakran ilyen felépítmények is tartoztak, és az egész temető a piramis-hagyomány tükrében egészen más képet mutathatott, mint ahogyan ezt korábban gondolták.³⁰

A piramis feltárásának idején váltak láthatóvá először annak a *szauff*-sírnek a pillérei (2000), melynek feltárásán azután hosszú ideig dolgoztunk (még 2011 után is),

²⁷ Természetesen a heidelbergiek SAGA- és a Theben-sorozatainak kötetei nyomdokain és főként: J. ASSMANN: „Das Grab mit gewundenem Abstieg: Zum Typenwandel des Privat-Felsgrabes im Neuen Reich”. *MDAIK*, XL, 1984. 277–290; K.-J. SEYFRIED: „Bemerkungen zur Erweiterung der unterirdischen Anlagen einiger Gräber des Neuen Reiches in Theben – Versuch einer Deutung”. *ASAE*, LXXI, 1987. 229–249; K.-J. SEYFRIED: „Entwicklung in der Grabarchitektur des Neuen Reiches als eine weitere Quelle für theologische Konzeptionen der Ramessidenzeit”. In J. ASSMANN – G. BURKARD – V. DAVIES (szerk.): *Problems and Priorities in Egyptian Archaeology*, London – New York, Routledge, 1987. 219–253. Ezt próbáltam érvényesíteni magam is a *Dzsebutimesz*-sír kiadásában, de l. még BÁCS T. A. ugyanott, az építészeti leírásban: KÁKOSY – BÁCS – BARTOS – FÁBIÁN – GAÁL: *The Mortuary Monument of Djebutyimes (TT 32)*, 2004, I, 9–27.

²⁸ A thébai Hathor-tehén ábrázolások jellegzetességeihez l. G. MAROHN: „Ein wiedergefundenes Relieffragment aus dem Grab des Veziers Paser (TT 106)”. *Göttönger Miszellen*, CXLIX, 1995, 63–66.

²⁹ Z. I. FÁBIÁN: „Another Pyramid of El-Khokha”. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, XLVI, 2006. 39–58.

³⁰ Ni. M. DAVIES: „Some representations of Tombs from the Theban Necropolis”. *Journal of Egyptian Archaeology*, XXIV, 1938. 25–40; K. C. SEELE: *The Tomb of Tjanefér at Thebes*, Chicago, The University of Chicago Press, 1959, 3, Pl. I, A/B; E. DZIOBEK: „Eine Grabpyramide des frühen NR in Theben”. *MDAIK*, XLV, 1989. 109–132, Taf. 4–8; K.-J. SEYFRIED: „Dritter Vorbericht über die Arbeiten des Ägyptologischen Instituts der Universität Heidelberg in thebanischen Gräbern der Ramessidenzeit”. *MDAIK*, XLVI, 1990. 350–353, Taf. 59; E. DZIOBEK: *Die Gräber des Veziers User-Amun*: Theben Nr. 61 und 131, Mainz, Philipp von Zabern, 1994, 59; Fr. KAMPP: „Vierter Vorbericht über die Arbeiten des Ägyptologischen Instituts der Universität Heidelberg in thebanischen Gräbern der Ramessidenzeit”. *MDAIK*, L, 1994. 177–178; L. BAVAY – D. LABOURY: „Dans l’entourage de Pharaon: Art et archéologie dans la nécropole thébaine”. In L. BAVAY et al. (szerk.): *Ceci n’est pas une pyramide...: Un siècle de recherche archéologique belge en Égypte*, Leuven – Paris, Peeters, 2012, 71–72.

és egyértelművé vált, hogy a Hoha domb az ókori Egyiptom történetének minden fontosabb korszakában folyamatosan használt temető volt.³¹

A sziklasírok építészeti összefüggéseinek vizsgálatára hivatkozva sikerült engedélyt szerezni a Hoha domb felső sírsorainak tisztítására és felmérésére is. Ez további, legalább hét, egykor díszített sírt jelentett.³² A *Szaff*-sír mellett 2003-ban már ezekben a – többségében a 18. dinasztia korára datálható – sírokban dolgoztunk, illetve a Hoha domb felső részén vizsgáltuk és hordtuk el a törmeléket, végeztük az építészeti felméréseket. A terv az volt, hogy keletről nyugati irányban, sorban kellené feltárni a romos sírokat, és – ha a tulajdonosokat azonosítani lehet – társadalmi helyzetük vagy más szempont alapján a temető rész jellegéről is többet lehet majd mondani.

Ez persze újabb kérdéseket vetett fel, és az egész kutatás megközelítése is megváltozott. Eddig *Nefermenu* sírja, annak pontos epigráfiai dokumentációja, személyének, korának megismerése, illetve ezzel összefüggésben a Hoha-sírok építészeti, díszítési hagyományai álltak a középpontban – a háttérben mindig *Dzsebutimesz* kiadásával –, most a mintegy 50 méter széles terület emlékeinek megismerése lett a cél, ahol a temető nagyobb történeti perspektívában történő vizsgálatára van lehetőség. Ez nemcsak más történeti kontextust jelentett, hanem más módszerekkel is kellett dolgozni. A néhány éves átmeneti időszakot követően, amikor ugyan már ásatás is folyt, lényegében 2003–2004-től kezdődött egy újabb szakasz a kutatásban, mely komolyabb ásatással megoldható lehetőségekre irányult. Ez már a tizedik év volt.

Megvallom, jóllehet a felső sírsorok történeti összefüggéseinek vizsgálata nagyon inspiráló, mégis ez a kutatási irány úgy és addig lehetett a középpontban, amíg a *Nefermenu*-sír hozzáférhetetlen részeiről a Bét Bogdadi nevű házat el nem bontják. Attól tartottam, hogy az egész terület feltáráshoz több élet sem volna elegendő, különös tekintettel a több, hosszú *sloping passage*-eket is magába foglaló, már ismert és az ásatás nyomán újonnan azonosított Ramesszida-sírra.³³ A környék modern építményeit valóban kezdték eltávolítani, a Bét Bogdadi házat, illetve annak

³¹ A domboldal alsó sírsoraiban későbbi, még római kori temetkezések is kimutathatóak, l. többek között L. KÁKOSY: „The Soter Tomb in Thebes”. In S. P. VLEEMING (szerk.): *Hundred-Gated Thebes: Acts of a Colloquium on Thebes and the Theban Area in the Graeco-Roman Period*, Leiden – New York – Köln 1995, 61–67; – a TT 32 (*Dzsebutimesz*) sír immáron közismert leletei mellett – újabban G. SCHREIBER – ZS. VASÁROS – A. ALMÁSY: „Ptolemaic and Roman Burials from Theban Tomb -400-“. MDAIK, LXIX, 2013. 187–225.

³² A feltárás alatt álló keleti *Szaff*-1 mellett, a *Dzsebutimesz* piramis mögött azonosítható *Szaff*-2, és a legfelső sírsor: TT 204 (*Nebanenszu*, 18. dinasztia), TT 205 (*Thutmoszisz*, 18. dinasztia), „TT 206” (18. dinasztia, nem azonos a PORTER–MOSS által e számon leírt sírral, vö. PM (I.1) 305–306. o.), valamint (Kampp) -41- (18. dinasztia), -42- (18. dinasztia) és -43- (Ramesszida).

³³ Ismert sír volt már korábban is a (Kampp) -43-, amelynek *sloping passage*-ét azonban a feltárások során lehetett azonosítani, és annak egy hosszabb szakaszát feltárni. Új, eladdig ismeretlen, valószínűleg szintén Ramesszida kori sír, amelyet ideiglenesen a HADD kóddal jelöltünk, a keleti *Szaff*-1 hátfala mögött, ahol a HADD *sloping passage*-e a *Szaff*-sír alá nyúlik. A folyosó hosszabb szakaszát itt is feltártuk, de a sírkamráig még itt sem jutottunk el.

egy részét pedig végül 2009-ben bontották el. Csak az ezt követő években tudtuk tehát feltárni egyrészt *Nefermenu* előudvarát (2010–15), másrészt *Nefermenu* kereszttermének „északi” szárnyát, és akkor tudtam ennek domborműveit megrajzolni (2011–13). Sőt, a bejárat bélletének fennmaradt domborművét csak most, 2019-ben tudtam kibontatni, ám manapság a fóliás átrajzolás már tiltott tevékenységnek számít; még nem is dolgoztam ki, hogy az egyébként még mindig nehezen hozzáférhető kép dokumentációját hogyan lehetne megoldani. A *Nefermenu*-sír egységes publikációjáról úgy véltem, hogy az csak minden vonatkozó adat megismerése után lehetséges. Addig is egyes részleteket adtam ki az illető témakörök összefüggéseinek vizsgálatával.³⁴

Időközben a domborművek epigráfiai adatfelvételéhez ismét új módszerekkel kísérleteztem. A legutóbbi fóliáimat fénymásoltam, nyomtattam, színeztetve kollacionáltam, ezeket szkenneltem, Photoshoppal összeillesztettem, majd a festék- és pigmentnyomok alapján rekonstruált színeket egységesítettem. Így a vonalrajzok mellett – bár nem teljesen színhelyes, mégis – mindenképpen több adatot tartalmazó ábrázolásokat is tudtam készíteni, ráadásul viszonylag egyszerű technikával.

Nefermenu „északi” szárnyának újabb domborművei azonban megint új, az eredeti kérdésfeltevéseket illető szempontokat hoztak. Például két áldozati jeleneten az áldozó személye is azonosítható, mégpedig *Dzsebutimesz*ként – és ez a mi *Dzsebutimesz*ünk, a TT 32 tulajdonosa. A datálás kérdésében talán ismét léphetünk egyet előre. Ha az áldozó személye – az életkorok logikája szerint – fiatalabb generációhoz tartozhatott, mint az áldozatot fogadóé, akkor *Nefermenu* az idősebb korosztályhoz tartozik. Ugyanígy *Nebszumenu* sírjában (TT 183) az áldozatot fogadó *Dzsebutimesz* idősebb *Nebszumenu*nál, esetleg annak kortársa. Ha ez a feltételezés helytálló, akkor korcsoportok szerint a legidősebb *Nefermenu*, őt követi *Dzsebutimesz*, őt pedig *Nebszumenu*. Ennek a rekonstrukciónak azután messzemenő következményei lehetnek a velük kapcsolatba hozható, más forrásokból ismert előkelőségek kronológiájának rekonstrukciójában is. A *Nefermenu* és *Nebszumenu* sírok kronológiájában pedig, akiknek sírjai nagyon erős hasonlóságokat mutatnak, ez arra a követ-

³⁴ Erre először a pécsi egyetem folyóiratában, majd a Károli Gáspár Református Egyetem *Orpheus Noster*-ében kedvező – és megtisztelően kötelező – lehetőség adódott: „Did They Say ‘Yes’ in the 19th Dynasty Version of Book of the Dead 145?” *Specimina Nova Dissertationum ex Instituto Historico Universitatis Quinqueecclesiensis (De Iano Pannonio Nominatae)*, XV, 1999, 13–25; „Harper’s Song Scene in the Tomb of Nefermenu (TT 184)”. *Specimina Nova Dissertationum ex Instituto Historico Universitatis Quinqueecclesiensis*, XVI, 2000/2002, 1–13; „The Opening of the Mouth Ritual in the Theban Tomb of Nefermenu (TT 184) and Other Post-Amarna Monuments (The “El-Khokha Tomb-Group”)”. In SZABÓ – VARGYAS (szerk.): *Cultus Deorum*, 2008, 1, 29–96; „A Halottak Könyve a thébai nekropolisz újbirodalmi sírjaiban”. *Ókor*, VII/1–2, 2008. 28–42; az áldozati jelenetekről és az előudvar feltárásáról: „Feltárás az El-Hoha domb déli oldalán a TT 184 számú sír (Nefermenu) körzetében – 2013”. *Orpheus Noster*, VI/2, 2014. 7–71; „Feltárás az el-Hoha domb déli oldalán a TT 184 számú sír (Nefermenu) körzetében – 2014”. *Orpheus Noster*, VIII/2, 2016. 7–43; az áljtókról, a Halottak Könyve 145. szövegéről és a szájmegnyitás rítusairól: „Feltárás az El-Hoha domb déli oldalán a TT 184 számú sír (Nefermenu) körzetében – 2015”. *Orpheus Noster*, IX/1, 2017. 7–77.

keztetésre vezethet, hogy nem *Nefermenu* sírja *Nebszumenu*énak a romlott változata, ahogyan korábban feltételeztem, hanem ellenkezőleg: *Nebszumenu Nefermenu*nak a javított, továbbfejlesztett kiadása. Ez viszont a fentebb említett művészi megoldások datálásának újragondolását is előrevetíti.

Nefermenu elődvarát 2010 és 2014 között tártuk fel. Szintén évekig tartott, és ez is visszatérést jelentett az eredeti kérdéfeltevésekhez, a Hoha-sírok értelmezéséhez. A *Nefermenu* kori állapotokat rekonstruálni lehet. Egyetlen, a sziklába mélyített elődvar érzékelhető, ahová a pülónpárt követően a sziklába faragott lépcsőkön lehetett lejutni. Ezt emelt padka vette körül, valószínűleg oszlopokkal alátámasztott fedéssel. De nem ilyen egyszerű a rekonstrukció. Úgy tűnik, több fázis különíthető el a sír készítésében. Kezdetben a homlokzat előtt nem terveztek körbefutó padkát, elvésték a sziklát. Azután ezt kőből megépítették, majd a padkát a két oldalon befelé, szintén kőből épített kazettákat alkalmazva kiszélesítették. Az udvarból viszont hat akna vagy lépcsős sírlejárát nyílik. Ezek feltárása még várat magára, de valószínűsíthető, hogy közülük több is már *Nefermenu* tevékenysége előtt készülhetett.

Visszatérve a Hoha domb felső sírsora vizsgálatának kérdésére, amely talán mégsem tekinthető egyszerű mellékterméknek, lényegében érvényesült, hogy keletről nyugatra haladtunk. Több, eddig ismeretlen sírt is azonosítottunk, a lehetséges felméréseket elvégeztük, de a körülmények alakulása folytán a munkafolyamatok nagy részét félbe kellett hagynunk.³⁵

A domboldal törmelékének elhordásával azonban a feltáratlan vagy félig feltárt, többnyire azonos típusú,³⁶ 18. dinasztia kori sírokról például azt lehetett megállapítani, hogy gyanúsán hasonló méreteket mutatnak, különösen az elődvarok tekintetében. Ebből arra lehet következtetni, hogy már az Újbirodalom idején és legalább a temetőnek ezen a részén valamiféle központi kataszter alapján osztották ki a sírhelyeket. Másrészt több esetben az is érzékelhető, hogy a korábbi építmények, sírok építészeti elemeit hogyan használták fel egy későbbi korban. A keleti *szaft*-elődvarának lejtős, kemény kövekkel megerősített oldalfala például a 18. dinasztia korában a TT 205 sírhoz felvezető rámpa vagy lépcső kialakításának volt az alapja. Az is egyértelmű, hogy a felső sírsor egyes sírjainak elődvaraihoz ilyen rámpák vagy lépcsők vezettek föl,³⁷ ezért itt mindenesetre óvatosan kell bánnunk a „sír-utca” kifejezés alkalmazásával, mert itt utcáról szó sem lehetett.

A keleti *szaft*-sír feltárását viszont teljes egészében meg tudtuk oldani. Itt már lehet többes számban beszélni, mert Kozák Pista restaurátor és Csáki Gyuri földmérő

³⁵ Z. I. FÁBIÁN: „Theban Tomb 184 (Nefermenu) and the Upper Section of the South Slope of El-Khokha Hillcock – 2005”. *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, LVIII, 2007, 1–42; Z. I. FÁBIÁN: „A thébai el-Hoha domb déli lejtőjének feltárása Nefermenu TT 184 számú sziklasírjának körzetében – 2009”. *Orpheus Noster*, I, 2009. 5–32.

³⁶ Friederike Kampp tipológiája alapján főként a IIa, némelyik az Va-típushoz tartozna, l. KAMPP (1996): 291, 490–492, 643–645.

³⁷ A feljárt kialakításának arra a módjára, hogy az elődvar középső részén nem egyenesre vésték a sziklát, hanem félkörívesen meghagyták, hogy ehhez kapcsolják a feljárt lejtőjét, már Friederike Kampp is felfigyelt pl. a -42- esetében, l. KAMPP (1996): 633–644.

mellett az egykori egyetemi hallgatók, Németh Bori, Darvas Noémi, Patkós Szilvi hosszabb időre is a munkatársaim lettek. Bori azóta is, másfél évtizede kezeli és tartja rendben a dokumentációs anyagot, a leltárokat, és további sírok epigráfiai vizsgálatában is szerepet vállalt. Akkor kapcsolódtak be a terület kutatásába, amikor az ásatással megoldható feladatok az előtérbe kerültek, és éppen a *szaft*-sír feltárásával özönleni kezdtek a különböző korszakokból származó, keverten előkerülő tárgyi leletek is. Munkájukkal kapcsolatban azt terveztük, hogy egy-egy tárgycsoportra, tematikai problémára vagy egy-egy korszakra koncentráljanak, és a leletfeldolgozásban így érvényesüljön a munkamegosztás, a kontextusok elemzését azután együtt oldjuk meg. Ennek eredménye volt, hogy Szilvi feldolgozta, csoportosította, datálta az összes addig előkerült usébtit, és ebből írta a szakdolgozatát is.³⁸ Noémi a fa töredékekre, koporsókra, bútorokra, dobozokra koncentrált,³⁹ Bori főleg a fajansz tárgyakkal és cartonnage töredékekkel dolgozik, és vizsgálta a *szaft*-sír egészének történetét is.⁴⁰ Ezek azért voltak összetett feladatok, mert itt egyértelműen kimutatható volt a *szaft*-sír többfázisú, intenzív újrafelhasználása legalább a Harmadik Átmeneti Korig.⁴¹ 2009-ben, a kairói múzeumban rendezett, a thébai magyar ásatásokat bemutató kiállítás anyagához mi elsősorban az ebből a sírből származó leletek közül válogattuk.⁴²

Ehhez kapcsolódóan el kell mondanom, hogy a tárgyi leletek feldolgozása sajnos továbbra is hiányos, és egyelőre nem is tudok jó megoldást. Az embermaradványok vizsgálata, értelmezése, bizonyos szempontból kontextusba helyezése és publikálása ugyan már rendszeressé vált László Orsolya és újabban Libor Csilla közreműködésével,⁴³ de bizonyos leletcsoportok tanulmányozására, egyáltalán megtanulására

³⁸ PATKÓS Sz.: *Usébtik a Khokba-domb déli lejtőjéről* (kiadatlan szakdolgozat, témavezető: Bács Tamás). ELTE BTK, Egyiptológia szak, Budapest, 2006.

³⁹ DARVAS N.: „A thébai Nefermenu sír (TT 184) körzetének feltárása során előkerült koporsótöredékek és egyéb fa tárgyak vizsgálata és értelmezése”. *Orpheus Noster*, II/1, 2010. 5–16.

⁴⁰ NÉMETH B.: „Egy aknasír és ami benne van: egy másodlagos temetkezés története a thébai el-Hoba dombon”. *Orpheus Noster*, II/1, 2010. 17–25.

⁴¹ Végül én is megkíséreltem ezt összefoglalóan értelmezni: Z. I. FÁBIÁN: „Re-use and Modification of a Saff-tomb on the South Slope of el-Khokha, Thebes”. In K. A. KÓTHAY (szerk.): *Burial and Mortuary Practices in Late Period and Graeco-Roman Egypt: Proceedings of the International Conference held at the Museum of Fine Arts, 17-19 July 2014*. Budapest, Museum of Fine Arts, Budapest, 2017, 85–92.

⁴² A kiállítás katalógusa: T. A. BÁCS – Z. I. FÁBIÁN – G. SCHREIBER – L. TÖRÖK: (szerk.): *Hungarian Excavations in the Theban Necropolis: A Celebration of 102 Years of Fieldwork in Egypt: Catalogue for the Temporary Exhibition in the Egyptian Museum, Cairo, November 5, 2009 – January 15 2010*. Budapest, Department of Egyptology, Institute of Classical Studies Eötvös Loránd University, 2009.

⁴³ Az ásatási idényeket lezáró jelentések mellett: O. LÁSZLÓ: „From chaos to coherence”: anthropological analysis of commingled human remains from Tomb Saff-1 at El-Khoha Hill in in Qurna”. In K. A. Kóthay (szerk.): *Burial and Mortuary Practices in Late Period and Greco-Roman Egypt: Proceedings of the International Conference held at Museum of Fine Arts, Budapest, 17–19 July 2014*, Museum of Fine Arts, Budapest, 2017, 93–103; O. LÁSZLÓ: „A case of neurogenic paralysis from Tomb Kampp -43-, Thebes, Egypt”. In B. NÉMETH (szerk.): *Now Behold My Spacious Kingdom: Studies Presented to Zoltán Imre Fábán On the Occasion of His 63rd Birthday*, L'Harmattan, Budapest, 2017, 69–81; O. László: A possible case of pituitary dwarfism from Thebes, Egypt – Poster, 22nd European Meeting of the Paleopathology Association, 28.08–01.09.2018, Zagreb.

eddig egyikünknek sem volt ideje, ereje. És ez nemcsak a *szaft* anyagára vonatkozik. Nem találtam egyelőre olyan szakértőt, aki rendszerezni tudná például a sok köbméter, sokszor ép ruhadarabokat is tartalmazó textílianyagot vagy a folyamatosan előkészített, restaurált, dokumentált kerámialeleteket, vagy hajlandó volna erre.⁴⁴ Noémi és Szilvi élete is más irányt vett időközben, és főként a fa-anyagból azóta is csak szemezgetünk.

A *szaft*-sír és a felső sírsor részleges feltárásával azonban ismét egy új dimenzió jelentkezett, és ehhez kapcsolódott a Bét Bogdadi lebontásának, törmelékének leletanyaga.⁴⁵ Az utóbbi esetében is vizsgáltuk a korábbi építészeti emlékek későbbi felhasználásának lehetőségeit, de mindkét helyütt olyan típusú leletek is kerültek elő, amelyeket ugyan addig is gyűjtöttünk, de ilyen nagy mennyiségben érdemesnek bizonyultak a rendszerezésre. Ezek az úgynevezett modern leletek, a Bét Bogdadi esetében archaikus használati tárgyak is, de mindkét esetben írásos források, levelek, jegyzetek, régi újságok, családi archívumok, amulettek, higábok.

A *szaft*-sír körzetéből olyan mennyiségű tudománytörténeti anyag gyűlt össze, mely feltételezésünk szerint a domb másik oldalán álló Metropolitan House 2. világháború előtti hulladékából származhat. A modern nyelvű iratokat régi tanítványom, a soknyelvű Zimányi Krisztina kezdte rendszerezni, leltározni, de egyelőre őt is messzire, Mexikóba sodorta az élet.⁴⁶ A régi irattöredékek egy válogatott részét, illetve fényképeiket viszont a Metropolitan House százéves évfordulóján rendezett kiállításon, egy tablón mutatták be.⁴⁷

Itt megint újabb irányt vett a leletek feldolgozása. 2007-től a Képzőművészeti Egyetem művészhallgatói közül is többen csatlakoztak a kutatócsoporthoz. Különböző adottságaik és képzettségük révén a tárgyi leletek dokumentációját, illetve a restaurátori tevékenységet is magasabb szinten tudják ellátni.⁴⁸ A dokumentációval

⁴⁴ A kerámia iránt Schreiber Gábor még ifjú korában nagy lelkesedést mutatott, de azután őt is elvonták ettől saját ásatásának feladatai.

⁴⁵ A temetőkörzet modern történetéről: Z. I. FÁBIÁN: „A thébai el-Hoha domb déli lejtőjének feltárása Nefermenu TT 184 számú sziklasírjának körzetében – 2010. I. rész: Qurna egy sarka”. *Orpheus Noster* III/1, 2011. 5–26; B. NÉMETH: „Letters from Gurna. The mix-and-match game of an excavation”. In E. BECHTOLD – A. GULYÁS – A. HASZNOS (szerk.): *From Illahun to Djeme. Papers Presented in Honour of Ulrich Luft*, Oxford, Archaeopress, 2011. 183–188; NÉMETH B.: „Tér és idő a thébai nekropoliszban”. *Ókor*, XI/1, 2012. 17–21.

⁴⁶ Egy érdekes ajánlólevél történeti hátterét, a 19. századból, BARTOS Zoltán bogozta ki: „Ein moderner Brief aus dem TT 185”. In B. Németh (szerk.): *Now Behold My Spacious Kingdom: Studies Presented to Zoltán Imre Fábán On the Occasion of His 63rd Birthday*, Budapest, L'Harmattan, 2017, 119–126.

⁴⁷ A kiállítást Marcel Maessen rendezte.

⁴⁸ Eddig 12 művésznek volt módja Egyiptomban tereptasztalatokat szerezni, és ebben a kutatásban részt venni: Bezerédi Zsófia, Csörgő Tamás, Fa Marianna, Farkas Emese, Kormos Brigitta, Köllő Zsuzsa, Lengyel Viola, Somodi Nóra, Szentirmai Boglárka, Tamási Szandra, Vizsralek Nóra, Zomborác Tamás, grafikusok, restaurátorok, szobrászok. Rajzaikat, festményeinket és egyéb, a temető sírjaihoz kapcsolható alkotásainkat a Múcsarnok: „*Képek és pixelek. Fotóművészet – és azon túl | Nemzeti Szalon 2016*” kiállításán külön szekcióban mutatták be.

tehát nagy lépést tettünk előre.⁴⁹ Azt is nagy eredménynek tartom azonban, hogy az egyiptológusok mellett számos magyar szakembernek adódott lehetősége, hogy egyiptomi munkatapasztalatokat szerezzen, és fontos feladatokat oldjon meg. Összességében: a Hoba domb felső részén rajtam kívül eddig 47-en vettek részt a munkában.

A művészek a dokumentációs és restaurátori eljárásokon túl saját útjukat is kiüldötték. Fa Mariann grafikusművész érdeklődését igen felkeltették például a régi, de modern grafikai munkák, cigarettás dobozok, gyufacímkek, egyéb dizájnok, és ebben az irányban folytatta a modern anyag leltározását, és adatokat is gyűjtött pontosabb datálásukhoz. És a művészek – talán szintén nem mellékterméknek tekinthető – alkotásai is gazdagították a programot.⁵⁰

Aztán Zsom Dóra arabista kapcsolódott be, immár a nem írásos anyag feldolgozásával, és azzal is folytatja ezt a kutatást, hogy az idősebb ásatási munkásoktól tanulja azt, hogy ezeket az archaikus eszközöket hogyan, mire használták, aminek rengeteg nyelvi vonatkozása is van. Dóra arabistaként a családi archívumokban is elmélyedt, illetve publikálta az egyik hígábot.⁵¹ A modern leleteket egyébként külön leltári rendszerben kezeljük, most a 683. tételnél tartunk.

A Bét Bogdádi ház egy részének lebontásával nemcsak *Nefermenu* sírjának további kutatására nyílt lehetőség. Lelkifurdalással, de némi megkönnyebbüléssel másztunk ki a felső sírsor egyik Rameszszida-sírjának (Kampp -43-) félbehagyott és nehezen elviselhető *sloping passage*-éből, ahol egyébként Ptolemaiosz-kori másodlagos temetkezések maradványai is előkerültek, melyeket azután Mekis Tamás adott ki,⁵² újra bizonyítva a Hoba domb temetőként való használatáról, hogy az folyamatos volt minden korszakban. A ház lebontása lehetővé tette azt is, hogy *Nefermenu* szintjén ebben a körzetben is elhordjuk a sziklafelszínről a törmeléket, újabb építményeket, sírokat azonosítsunk,⁵³ és a szomszédos sírokat is vizsgáljuk.

⁴⁹ Ahogyan egykoron Schreiber Gábor fogalmazott, ásatásaink „a professzionalizálódás irányába” haladtak. Annyiban egyet tudok vele érteni, hogy az utóbbi években valóban többet lehetett a kutatásra koncentrálni semmint a pénzügyi háttér megteremtésére, vagy a szűkös körülmények túlélésére.

⁵⁰ Nem mellékesen, Fa Mariann 2012-ben a kairói Olasz Kulturális Intézet Egyiptomban készített alkotásainak kiállítására kérte fel.

⁵¹ D. ZSOM: „Tedd szerelmét szívébe, hogy ne tudjon aludni, ne tudjon enni, ne tudjon inni!” Egy arab szerelmi amulett a thébai nekropoliszból”. *Orpessus Noster*, IX/2, 2017. 78–100; D. ZSOM: „An Arabic love charm found at the excavations in the area of Theban Tomb 184”. In B. Németh (szerk.): *Now Behold My Spacious Kingdom: Studies Presented to Zoltán Imre Fábián On the Occasion of His 63rd Birthday*, Budapest, L'Harmattan, 2017, 222–244.

⁵² T. MEKIS: „Données nouvelles sur les hypocéphales”. *KÚT*, VII/2, 2008. 34–80; valamint T. MEKIS: „Two Hypoccephali and Some Other Ptolemaic Finds from Theban Tomb (Kampp) -43-”. *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities*, XXXVII, 2010, 9–37.

⁵³ *Qen-Amon* sírjának (TT 412) előudvarában két aknaszerű mélyedést lehetett azonosítani. Az egyiket, mely a sziklásir homlokzata előtt nyílik (NKZA), és valóban a Harmadik Átmeneti Korban készült aknasírnak bizonyult, feltártuk. Az aknasír mélyén közvetlen kapcsolat érzékelhető Unisz-anh sírjának (TT 413) oldalkamráival. *Qen-Amon* sírjának előudvara előtt, attól délre további négy sírbejárat, illetve aknasír szája vált láthatóvá (DS-1, DS-2, DS-3, DS-4). Feltárásuk és további kutatásuk még a

Így tártuk fel azt a 18. dinasztia korából származó, festményekkel díszített vályogtéglá szentélyt is (BBKF), melyet *Unisz-anb* (TT 413) sírja előudvarának törmelékére építették.⁵⁴

Az utóbbi években az ismert legrégebbi négy díszített sír közül kettőre koncentrálnak, *Szeni iquerére*, akiről most már tudjuk, hogy a neve *Szeni* volt (TT 185), és *Unisz-anbéra* (TT 413).⁵⁵ Feltárásuk – természetesen a másodlagos, főként a Harmadik Átmeneti Korra datálható temetkezések anyaga mellett – Théba legrégebbi, jelenleg vizsgálható történeti korába vezetett. Mindkét sír a késő-Óbirodalom – Első Átmeneti Kor thébai provinciális művészetének becses darabja.⁵⁶

Szeni sírja a Bét Bogdadi tulajdonosainak lakóházához tartozott, előudvarán viszont még mindig áll a háznak az a része, amelyet nem sikerült eltávolítani. Építészeti jellegzetességei mellett, és amellet, hogy feliratai alapján, karrierjének állomásai is rekonstruálhatók, *Szeni* sírjának különlegessége az a nagyméretű festményegyüttes, amelynek tisztítása évek óta folyamatos, középső részén pedig életrajzi

.....
jövő feladatai közé tartozik. Z. I. FÁBIÁN: „Feltárás az El-Hoha domb déli oldalán a TT 184 számú sír (Nefermenu) körzetében – 2015”. *Orpheus Noster*, IX/1, 2017. 7–77, kül. 12–25.

⁵⁴ Z. I. FÁBIÁN: „Paintings of a Mud Brick Chapel from the 18th Dynasty in the Theban Necropolis”. In A. Czeglédy – L. Horváth – E. Krähling – K. Laczkó – D. Á. Ligeti – Gy. Mayer (szerk.): *Pietas non sola Romana: Studia memoriae Stephani Borzsák dedicata*, Budapest, Typotex Kiadó – Eötvös Collegium, 2010, 473–500; = Z. I. FÁBIÁN: „Paintings of a Mud Brick Chapel from the 18th Dynasty in the Theban Necropolis”. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, L, 2010, 1–26; Z. I. FÁBIÁN: „A 18. dinasztia idején épült thébai vályogtéglá szentély rekonstrukciós kísérletei”. *Orpheus Noster*, IV/4, 2012. 17–47; Z. I. FÁBIÁN: „Attempts of Reconstruction of an 18th Dynasty Mud Brick Mortuary Chapel in the Theban Necropolis”. In T. A. BÁCS – G. SCHREIBER (szerk.): *Publications of the Office of the Hungarian Cultural Counsellor in Cairo 2014–2015: Current Research of the Hungarian Archaeological Mission in Thebes*, Cairo, The Office of the Hungarian Cultural Counsellor in Cairo, 2015, 23–41.

⁵⁵ Kutatásuk megkezdésekor próbáltam összefoglalni, amit korábban tudni lehetett róluk: Z. I. FÁBIÁN: „Egyetlen barátok az óbirodalmi Thébában? Az el-Hoha domb déli lejtőjének feltárása Nefermenu TT 184 számú sziklasírjának körzetében – 2010”. *Ókor*, XI/2, 2011. 43–63.

⁵⁶ A két sírban végzett munkáról, festményeiről, felirataikról azóta: Z. I. FÁBIÁN: „News from Old Kingdom Thebes”. In E. BECHTOLD – A. GULYÁS – A. HASZNOS (szerk.): *From Illahun to Djeme: Papers Presented in Honour of Ulrich Luf*, Oxford, Archaeopress, 2011, 43–53; Z. I. FÁBIÁN: „Feltárás az El-Hoha domb déli oldalán a TT 184 számú sír (Nefermenu) körzetében – 2013”. *Orpheus Noster*, VI/2, 2014. 7–71; Z. I. FÁBIÁN: „Egy késő-óbirodalmi vidéki előkelőség kísérlete: Szeni-iquer áldozathordozói (TT 185)”. In Csabai Z. – Szabó E. – Vilmos L. – Vitári-Wéber A. (szerk.): *Európé égiszé alatt: Ünnepi tanulmányok Fekete Mária hatvanötödik születésnapjára kollégáitól, barátaitól és tanítványaitól*, Pécs–Budapest, L’Harmattan, 2015, 43–53; Z. I. FÁBIÁN: „Feltárás az El-Hoha domb déli oldalán a TT 184 számú sír (Nefermenu) körzetében – 2015”. *Orpheus Noster*, IX/2, 2017. 7–77; Z. I. FÁBIÁN: „The Autobiographic Inscription of Seni-iqer (TT 185), a Theban Dignitary of the Late Old Kingdom – 2016”. In T. A. BÁCS – Á. Bollók – T. Vida (szerk.): *Across the Mediterranean — Along the Nile: Studies in Ancient Egypt, Nubia, and Late Antiquity Dedicated to László Török on the Occasion of His 75th Birthday*, Budapest, Institute of Archaeology, Research Centre for the Humanities, Hungarian Academy of Sciences – Museum of Fine Arts, 2018, I, 216–224; Z. I. FÁBIÁN: „Further News from Thebes – 2017” In E. Lange – M. De Meyer (szerk.): *Proceedings of the Conference “Beyond Memphis – The Transition of the Late Old Kingdom to the First Intermediate Period as reflected in Provincial Cemeteries” – Würzburg, 31 August–3 September 2017*, Leuven, Peeters Publishers, (kiadás alatt).

felirata áll. A szöveg valóságos életrajzi elemeket is tartalmaz, olyan harci cselekményeket, melyeket ő vezetett. Az ábrázolási, ortográfiai és nyelvtani sajátosságok valószínűsíthetően inkább az Első Átmeneti Korra történő datálás mellett szólnak, de az *iri-pat*, *bati-a* és isteni pecsétőr *Szeni* sírjának pozíciója is számos történeti kérdést vet fel.

Unisz-anb sírja a legrégebbi ismert díszített thébai sír lehet. Az 1960-as években Mohamed Szaleh egy részét ugyan feltárta, és ki is adta,⁵⁷ de nem tudott egyezsége jutni a Bét Bogdadi tulajdonosával, így fel kellett hagynia a munkával. Most nekünk módunk van a pilléres bejárati terem és talán az előudvar feltárására is, illetve éppen folyamatban van a két oldalkamra és az eddig ismert három sírkamra mellett két továbbiak a feltárása is. A kutatócsoporthoz az utóbbi években két régész is csatlakozott,⁵⁸ és a szakértelmükre szükség is van, mert ez most megint nehéz feladat, főként azért, mert éppen a bejárat fölött áll a törmeléken a szintén különlegesnek számító, festményekkel díszített vályogtégla szentély a 18. dinasztia korából, melyet szintén mindenképpen meg kell őriznünk.

Az *Unisz-anb*-sír leszakadt mennyezetű bejárati teremének hátfalán viszont a *Szeni*éhez hasonló, nagyméretű festményegyüttes került elő. Az újabb festmények itt is szükségessé tették a folyamatos restaurálást, és ezt először egy, majd két egyiptomi restaurátor⁵⁹ alkalmazásával folytatjuk, mégpedig úgy, hogy egyéb sírokban, köztük *Nefermenu*éban is kezeljük, és amennyire lehetséges, helyreállítjuk a domborműveket, festményeket. *Unisz-anb* festményeinek számos kőtöredéke is eredménye a körzetben folytatott ásatásnak. 2019-ben a két egyiptomi restaurátor segítségével, korábbi képzős tanítványom, Zomborác Tamás irányításával megkezdtük a festett kőtöredékek visszaillesztését is. Eddig 26 töredéket tudtunk a jelenleg ismert anyagból, 65 töredék közül visszaépíteni, és erre további darabokat is előkészítettünk. Itt is fennmaradtak egyébként egy hosszabb szöveg maradványai, mely bizonyosan életrajzi jellegű, a legrégebbi eddig ismert a thébai temetőben.

Az ásatással megoldható kutatás tehát legújabbban a temető legrégebbiről ismert, óbirodalmi összefüggései felé mutat, de egyre nagyobb hangsúlyt kapnak a restaurálás, helyreállítás folyamatai is. Most úgy tervezem, hogy a legtöbb energiát az utóbbira kell fordítani. És persze nem szabad elfelejtkeznünk *Nefermenu*ról és a többiekéről sem.⁶⁰

⁵⁷ M. SALEH: The Tomb of *Wnjs-anb* at Qurna (PM - No. 413), *MDAIK*, XXVI, 1970. 199–206; M. SALEH: *Three Old Kingdom Tombs at Thebes*, Mainz am Rhein, Philipp von Zabern, 1977.

⁵⁸ Libor Csilla és Pokorni László.

⁵⁹ Szaid Ahmed Mohamed Abdelbaszet és El-Azab Szaid Jeszin.

⁶⁰ A Szépművészeti Múzeum épületében 80 éve megnyílt első állandó egyiptomi kiállítás emlékére rendezett konferencián előadott beszámolóban kevésbé hangsúlyoztam az állandóan felmerülő, a munkát gátló nehézségeket, de bizony azok is voltak. A kutatási irányok tekintetében azonban dióhéjban valahogy így foglalható össze a Hoba domb felső sírsoraiban végzett 25 éves emlékezésünk. Ez messze van még a 80 évestől, amihez helyütt is gratulálok a Szépművészeti Múzeum régebbi és jelenlegi munkatársainak, és kívánok nekik is, de magunknak is legalább még néhány emberöltőt a további izgalmas küzdelmekhez, és a már eddig is ismert és a még ismeretlen, de – nincsenek kételyeim – biz-

Rezümé

Az Egyiptomban, a thébai temetőkörzetben, az el-Hoha domb déli lejtőjén folytatott kutatások 1995-ben kezdődtek a TT 184 számú sziklasír, Nefermenu kormányzó síremléke körzetében. Az utóbbi 25 év alatt a feltárás számos további, az ókori Egyiptom történetének minden fontosabb korszakában, ebben a körzetben készített, festményekkel, domborművekkel díszített síremlékre is kiterjedt. A feltárások során a kérdésfeltevések, illetve a kutatás módszerei is folyamatosan változtak, de mindig egymással összefüggésben merültek fel. Ennek történetét tekinti át ez a tanulmány.

Kulcsszavak

Egyiptom, Théba, el-Hoha, TT 184 (Nefermenu), TT 185 (Szeni), TT 413 (Unisz-anh)

Abstract

Research on the Upper Tombs of El-Hoha Hill in Thebes - The Last 25 Years: Constantly Changing Questions and Changing Methods

Research in the Upper Row of Tombs of El-Khokha, Thebes—The Latest 25 Years: Continuously Changing Questions and Methods

The research on the south slope of the el-Khokha hillock, in the area of TT 184 (Nefermenu) began in 1995 and during the past quarter of a century it was extended on several decorated mortuary monuments created in this area in all the important periods of ancient Egyptian history. In the course of the systematic excavations, the foci of the research as well as the methods applied have continuously changed nevertheless they remain related to each other. This paper presents the history of the research.

Keywords

Egypt, Thebes, el-Khokha, TT 184 (Nefermenu), TT 185 (Seni), TT 413 (Unis-ankh)

.....
tosan előbukkanó sárkányfejek lemetszéséhez.

VARGA DÁNIEL

Théba harcias bikája: az észak-karnaki pülónkapu Montu-himnusza*

Bevezetés

Jelen tanulmány középpontjában egy, a thébai Montuhoz szóló himnusz áll, amely ez idáig kevés figyelmet kapott. Az észak-karnaki templomkörzet főkapujának (Babel-Abd) átjárójában, annak keskeny, délkeleti falszárnyán található szöveg először a Firchow által szerkesztett *Thebanische Tempelinschriften aus griechisch-römischer Zeit* kötetben látott napvilágot, amely Sethe *in situ* készített kópiáinak posztumusz kiadása. A pülónkapu jeleneteiről készített első, szisztematikus publikáció Sternberg-El Hotabi nevéhez köthető,² amelyet Aufrère legújabb, a kapuról készített monográfiája követett.³ Utóbbiról Quack írt részletes recenziót,⁴ amelyben számos hibára és pontatlanságra mutatott rá.⁵

A kapun olvasható himnusz⁶ 2005 óta szinte alig kapott figyelmet, annak ellenére, hogy számos adalékkal szolgál Montunak a kései thébai teológiában betöltött

* Köszönettel tartozom Jasper Katának (ELTE BTK, Egyiptológiai Tanszék) a tanulmányhoz fűzött gondolatébresztő megjegyzéseiért és meglátásaiért.

¹ Kurt SETHE – Otto FIRCHOW: *Thebanische Tempelinschriften aus griechisch-römischer Zeit*, Berlin, Akademie Verlag, 1957. (A továbbiakban: *Urk.* VIII.)

² Heike STERNBERG-EL HOTABI: *Der Propylon des Montu-Tempels in Karnak-Nord: Zum Dekorationsprinzip des Tores: Übersetzung und Kommentierung der Urkunden VIII, Texte Nr. 1 – Nr. 50*, GOF IV/25, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1993.

³ Sydney H. AUFRÈRE: *Le propylône d'Amon-Ré-Montou à Karnak-Nord*, MIFAO 117, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2000. (A továbbiakban: AUFRÈRE, *Montou.*)

⁴ Joachim F. QUACK: „Zu einer neuen Edition des Montu-Tores”. *Orientalistische Literaturzeitung* 100, 2005, 125–137. Quack részletes kritikai vizsgálata ellenére Aufrère publikációja további pontokon korrigálásra szorul. Egy ilyen terjedelmű monográfia átfogó revíziója azonban érthető módon meghaladja egy recenzió formai kereteit, ahogyan erre maga a szerző is utalt: QUACK (2005): 126.

⁵ Aufrère monográfiájának címét már önmagában nem lehet kritikai észrevétel nélkül hagyni, ugyanis ő a kaput egy szinkretikus Amun-Ré-Montunak tulajdonítja, amit később több helyen is tévesen megismétel: AUFRÈRE, *Montou*, 461–462 (§§ 309–310). Valójában azonban sem a kapu, sem az észak-karnaki templom más szövegeiben nem történik utalás erre a feltételezett szinkretikus istenségre. Tudomásom szerint csak a todi templom néhány jelenetében jelenik meg az Amun-Montu (Christophe THIERS: *Töd: Les inscriptions du temple ptolémaïque et romain II: Textes et scènes nos. 173–329*, FIFAO 18/2, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2000, 226 (no. 286, 2) és 252 (no. 304, 1). A továbbiakban: *Töd II*) vagy Amun-Montu-Ré (*Töd II*, 293, 7; 294, 7) kompozit alak, ezek azonban sokkal inkább a két isten megfeleltetésének explicit, ugyanakkor meglehetősen ritka szöveges bizonyítékai.

⁶ AUFRÈRE, *Montou*, 298–301 (§§ 212–216) = *Urk.* VIII, 48, 1–2; Bertha PORTER – Rosalind L. B. MOSS: *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings II: Theban Temples*, Oxford, Clarendon Press, 1972, 3 (8e). Lásd továbbá Aufrère rövid összegzését: AUFRÈRE, *Montou*, 453 (§ 297).

szerepéhez. Az istenség az Óbirodalom korától fontos tagja volt az egyiptomi panteonnak, papsága már a 6. dinasztiától ismert,⁷ a Későkortól kezdődően pedig a thébai régió egyik legjelentősebb istenévé vált, akinek tisztelete a Középbirodalom óta négy kultuszhelyen (Medamud, Észak-Karnak, Armant, Tod) összpontosult. Mindennek ellenére Montuhoz nem írtak nagy himnuszokat, ez idáig mindössze négy ilyen műfajú szöveg ismert, amelyek időben az Újbirodalom és a római kor közé tehetők:

1. Uszermontu vezír sztéléje (18. dinasztia),⁸
2. az észak-karnaki főkapu himnusza (III. Ptolemaiosz Euergetész),⁹
- 3–4. két himnusz Antoninus Pius déli kapuján Medinet Habuban.¹⁰

A lista egy további démotikus invokációval bővíthető, amely Ozirisz-Buhiszhoz, azaz Montu földi inkarnációjának, a Buhisz bikának halotti formájához szól.¹¹ Fontos még említést tenni a medamudi templom északi kioszkján olvasható római kori *snḏ*-himmuszról, amelyben a meg nem nevezett istenség (Amun, Montu vagy mindkét isten) azonosítása továbbra is problematikus.¹²

A Bab el-Abd az észak-karnaki Montu-körzet főbejáratát jelölő, a kerítőfal északi oldalán található monumentális dískapu, amelyet III. Ptolemaiosz Euergetész idején építettek,¹³ dekorálása azonban csak IV. Ptolemaiosz Philopatör uralkodása alatt fejeződött be. A kapu IV. Ptolemaiosz kettős dedikációját viseli, amelyek az

⁷ Joris F. BORGHOUTS: „Month”. In Wolfgang Helck – Wolfhart Westendorf (szerk.): *Lexikon der Ägyptologie, Band IV: Megiddo – Pyramiden*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1982, 200 és 202 (n. 2); Edward K. WERNER: *The God Montu: From the Earliest Attestations to the End of the New Kingdom*, Unpublished PhD-dissertation of Yale University, New Haven, 1985, 12–14.

⁸ Wolfgang HELCK: *Urkunden der 18. Dynastie, IV, Heft 22: Inschriften der Könige von Amenophis III. bis Haremheb und ihrer Zeitgenossen*, Berlin, 1958, 2080, 6 – 2083, 8 (A továbbiakban: *Urk.* IV); Robert MOND – Oliver H. MYERS: *Temples of Armant: A Preliminary Survey II: The Plates*, London, The Egypt Exploration Society, 1940, pl. CI (3); WERNER (1985): 153–156.

⁹ *Urk.* VIII, 48, 1–2.

¹⁰ David KLOTZ: *Caesar in the City of Amun: Egyptian Temple Construction and Theology in Roman Thebes*, Monographies Reine Élisabeth 15, Turnhout, Brepols, 2012, 355–359.

¹¹ Robert MOND – Oliver H. MYERS: *The Bucheum II: The Inscriptions*, London, The Egypt Exploration Society, 1934, 56 (no. 167); Lothar GOLDBRUNNER: *Buchis: Eine Untersuchung zur Theologie des heiligen Stieres in Theben zur griechisch-römischen Zeit*, Monographies Reine Élisabeth II, Turnhout, Brepols, 2004, 188.

¹² Emmanuel JAMBON – Alain FORTIER: „Médamoud no 343”. In Christophe Thiers (szerk.): *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T1)*, CENiM 3, Montpellier, 2009, 49–94. A himnuszban megszólított istenség korábbi azonosításaihoz lásd: JAMBON-FORTIER (2009): 50 (n. 9).

¹³ Lásd legújabbban: Jean REVEZ: „Une stèle commémorant la construction par l’empereur Auguste du mur d’enceinte du temple de Montou-Ré à Médamoud”. *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale* 104, 2004, 495–510 (korábbi bibliográfiával). III. Ptolemaiosz építészeti tevékenységéhez lásd: Dieter ARNOLD: *Temples of the Last Pharaohs*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1999, 162–173; AUFRÈRE, *Montou*, 16–20 (§§ 10–12); Christophe THIERS – Pierre ZIGNANI: „Membra Disiecta Ptolemaica (I)”. *Cabiers de Karnak* 13, 2010, 384–394; Claude TRAUNECKER: „Thèbes, printemps 242 av. J.-C., Ptolémée III et la reine Bérénice II à Karnak?”. In Luc Gabolde (szerk.): *Un savant au pays du fleuve-dieu: Hommages égyptologiques à Paul Barguet*, Kyphi 7, Paris-Lyon, 2015, 201–231.

északi (külső) oldal keleti és nyugati alapzati sávjában (*bandeaux de soubassement*) olvashatók.¹⁴ A keleti sáv dedikációja a karnaki Amun-Rét (*Imn-R^c nb ns.wt t3.wy hnt Ip.t-s.wt*, „Amun-Ré, a Két Ország trónusainak ura, aki Karnak élén áll”), míg a nyugatié a thébai Montu-Rét (*Mnt-R^c nb W3s.t*, „Montu-Ré, Théba Ura”) nevezi meg. Ennek megfelelően ezt a két istent ábrázolták – hitveseikkel és gyermekeikkel együtt – a kapu architrávjának mindkét oldalán. Az északi oldalon négy jelenet látható, amelyek közül a két szélsőn a király Montunak és Rattauinak,¹⁵ míg a két középsőn Amunnak, Mutnak és Honszunak¹⁶ mutat be áldozatot. Ezzel szemben az architráv déli oldalán lévő, két, egymással szimmetrikus jelenetben az észak-karnaki triász, azaz Montu-Ré, Rattai és a gyermek Horparé jelenik meg, amint áldozatot kapnak III. Ptolemaiosztól, II. Berenikétől, valamint Maat istennőtől és Théba városának perszonifikációjától.¹⁷ Amunt és Montut gyakran ábrázolták egymás mellett a görög-római kori pülónkapuk architrávján,¹⁸ amelynek oka, hogy a két isten egymással való megfeleltetése a kései thébai teológia meghatározó elemévé vált.

A vizsgálat tárgyát képező szöveget, amely műfaji meghatározását tekintve egy két részből álló himnusz, két kolumnában vésték fel az észak-karnaki pülónkapura.¹⁹ A himnusz második felében lévő kartusokat üresen hagyták, az ajtómélyedés dekorációjában²⁰ azonban III. Ptolemaiosz protokollja olvasható. A karnaki Honszu-templom előtt álló Euergetész-kapun is egy hasonló szerkezetű, azonban lényegesen hosszabb himnusz található,²¹ amelyben a kartusok III. Ptolemaiosz *nomenjét* és *praenomenjét* őrzik. Ez alapján valószínűnek tűnik, hogy az észak-karnaki kapun szereplő himnuszt is III. Ptolemaiosz Euergetész idején vésték fel.

A himnusz első része Montut a *iszw n=k* („Dicséret neked, [ő]”) kifejezéssel közvetlen módon szólítja meg, amelyet az isteni epithetonok egy hosszú, listaszerű

¹⁴ AUFRÈRE, *Montou* §§ 131–134 (= *Urk.* VIII, 39–40); Alexandre VARILLE: *Karnak I*, FIFAO 19, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 1943, 3–4 és pl. VI. Vö. a karnaki Honszu-templom, valamint a médinet habui Kis Templom főkapuinak kettős dedikációját: Pierre CLÈRE: *La Porte d’Évergète à Karnak*, MIFAO 84, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 1961, pl. 19 (= *Urk.* VIII, 109–110) (a továbbiakban: CLÈRE, *Porte*); Christiane ZIVIE-COCHE: „L’Ogdoade à Thèbes à l’époque ptolémaïque (III): le pylône du petit temple de Médinet Habou”. In Christophe Thiers (szerk.): *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 3)*, CENiM 13, Montpellier, 2015, 385.

¹⁵ AUFRÈRE, *Montou* §§ 171–173 (= *Urk.* VIII, 2) és §§ 174–176 (= *Urk.* VIII, 4).

¹⁶ AUFRÈRE, *Montou* §§ 177–179 (= *Urk.* VIII, 1) és §§ 180–182 (= *Urk.* VIII, 3).

¹⁷ AUFRÈRE, *Montou* §§ 271–273 (= *Urk.* VIII, 13) és §§ 274–276 (= *Urk.* VIII, 14).

¹⁸ Ehhez lásd legújabban: Félix RELATS MONTSERRAT – Lorenzo MEDINI – Alain FORTIER: „Quelques considérations sur le «tableau de l’oracle de Médamoud»: un relief culturel?”. *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale* 118, 2018, 393–396. Érdemes említést tenni arról az Armantból előkerült, felirat nélküli sztéléről is, amelyen az uralkodó egy sólyom- (Montu?) és egy kosfejű (Amun?) istenségnek mutat be áldozatot: MOND-MYERS (1934, III): pl. LV (57).

¹⁹ Vö. Valbelle leírását a Tiberius-kapuról, ahol a kapuátjáró falszárnyain egy-egy, a helyi istenekhez intézett himnusz olvasható: Dominique VALBELLE: „La Porte de Tibère dans le complexe religieux de Médamoud”. In Jean VERCOUTTER (szerk.): *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron (1927-1976) I: Égypte pharaonique*, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 1979, 83.

²⁰ AUFRÈRE, *Montou*, 294–295 (fig. 48a–c).

²¹ CLÈRE, *Porte*, pls. 72–73 (= *Urk.* VIII, 115) és 53–54 (= *Urk.* VIII, 116).

felsorolása követ.²² A második rész első felében Montu további jelzői olvashatók, amelyet egy, az uralkodói titulátúrát megelőző non-enklitikus partikula (*ir*) követ. Ezt követően III. Ptolemaiosz Montu fiaként jelenik meg, itt pedig a szöveg ismét egyes szám második személyben szól az istenséghez. A kolumnák vége nem maradt fenn, így a szöveg ezen részei nem rekonstruálhatók.

A Sethe-féle kiadás csak a hieroglif szöveget tette közzé, míg Sternberg-El Hotabi publikációjában kizárólag fordítást közölt. A kapunak erről a szövegről Aufrère sem készített faksimile másolatot, amelyre, leírása szerint, „sem a körülmények, sem az alkalmazott technika nem biztosított lehetőséget”.²³ Mivel az észak-karnaki Montu-körzet jelenleg nem látogatható,²⁴ így az *in situ* kolláció nem valósulhatott meg, azonban Sethe és Aufrère szövegközléseit (I–2. ábra) egybevetve, valamint az egyéb görög-római kori párhuzamokat bevonva számos ponton lehetőség nyílik fordítási javaslattal élni. Az eddigi publikációk hosszabb kommentár nélkül hagyták a himnuszt, így az átírást és fordítást követően az ezt a hiányt pótolni igyekvő kommentárrész olvasható. A tanulmányt egy rövid összegzés zárja, amelyben a thébai teológiai rendszer kontextusán belül helyezem el Montunak a himnuszban megjelenő szerepét.

A Bab el-Abd Montu-himnusza

AUFRÈRE, *Montou* §§ 212–216 (= *Urk.* VIII, 48, 1–2)

iszw n=k t3y p3 nht Mryty Mnt nht nsu ntr.w k3 nš mr h3 ir.ty=f(y) m b.wy=f(y) hnw.ty=f(y) nš dniw.t hrw dmd mi ht m dš q3 rnp wr iw3y.t spd db.wy šm-ib khb hrw k3 k3.w k3p=sn n snđ.t=f t3 wp(.t) wsr g3b.ty nšni m3c ir.ty=f(y) m b.wy=f(y) mn <-ib> hr mtwn=f nb phty spd tr.w wnm w3dw s'm snf tk3=f m ir.ty=f(y) hr=f m sd.t wbd [...]

Mnt-Rc nb W3s.t nb phty Hr wsr.ty hwnw ntry spd-ds nb hpš hw(.w) b3n.w=f nb r3-ht qn m skw nd n ntr.w ntr.wt ir nsu bity nb t3.wy (üres kartus) | z3 Rc nb hc.w (üres kartus) | z3=k wt3=k hprw=k im=f inm=k m ir.ty=f(y) iw3=k snn=k nty hr-tp t3 swsr=k phty=f snht=k hpš.wy=f(y) shr=k h3 nb m-h3w=f ir=k n-f ikm m hrw skw sbh=k h3=f m r3-d3.w [...]

„Dicséret neked, (ó) győzedelmes férfi,^(a) Mryty,^(b) győzedelmes Montu,^(c) istenek királya, erős bika,^(d) a csatát kedvelő,^(e) akinek szemei az *b*- és *hnw*-szarvai,^(f) akinek bömbölése hangos a csata napján, mint a tűz a viharban,^(g) a magas meg-

²² Az epithetonok többsége az ún. *nfr hr* szerkezetet, a főnévi frázisok egyik típusát követi: James P. ALLEN: *Middle Egyptian: An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, 78 (6.5).

²³ AUFRÈRE, *Montou*, 298 (§ 212).

²⁴ A körzetben a Jia Xiaobing által vezetett egyiptomi-kínai misszió végez feltárásokat 2018 óta.

fiatalodott bika,^(h) a nagytorkú,⁽ⁱ⁾ az éles szarvú, a bátor,^(j) a tomboló hangú,^(k) bikák bikája,^(l) akinek félelmétől elrejtőznek,^(m) a rögzített szarvú,⁽ⁿ⁾ az erős karú, a valódi tomboló,^(o) akinek szemei az *ḥ*-szarvai, aki kitartó a harcmezején,^(p) az erő ura, az éles szarvú,^(q) aki nyers húst eszik és vért szüröcsöl,^(r) akinek lángja a két szeme,^(s) akinek arca a tűz,^(t) aki elégeti [...]

„Montu-Ré, Théba Ura, az erő ura, a Kettős Ureusz Hórusza,^(u) isteni ifjú,^(v) éles késű,^(w) az erő ura, aki lesújt lázadóira, a fegyverek ura,^(x) aki bátor a csatában, istenek és istennők védelmezője.^(y) Ami Felső- és Alsó-Egyiptom királyát, a Két Ország Urát (*üres kartus*), Ré fiát, a Koronák Urát (*üres kartus*) illeti, ő a te fiad, akit nemzettél, manifesztációd benne lakozik, színed szemeiben van,^(z) örökösöd és földi képmásod (*ḏ*). Növelj meg testi erejét,^(aa) erősítsd meg karjait, hiúsíts meg minden támadást körülötte, készíts pajzsot számára a csata napján,^(ab) vedd őt körül harc közben [...]

(a) Sternberg-El Hotabi téves, „győzedelmes veréb” (*tt nht*) fordítása²⁵ Sethe hibás másolatából eredt.²⁶ A díszkapu egy másik jelenetében a medamudi Montu, mint *tzy nht*, a következőképpen jelenik meg: „Amíg Montu a győzedelmes férfi, hatalmas erejű, harcos, aki a csatatéren lépked, addig ő a győzedelmes bika, az éles szarvú, a bátorkarú, aki eltapossa az ellenségeket, aki védelmezi Thébát északon és keleten, aki visszaveri a veszedelmet határaitól” (*wnn Mnṯ m tzy nht tqr pḥty pr-ḥb-n=f ptr.t sw m k3 nht spd ḥnw.ty im3-ḥ pṯpt ḥfty.w ḥw(.w) W3s.t ḥr mh.t=s i3b.t=s šhr ḏ3 m r3-w3.t=s*).²⁷ A todi templom egyik megnevezése, mint *ḥw.t-tzy*,²⁸ is jól reflektál az epithetonra.

(b) A *Mryty* „szeretett”²⁹ kifejezés leggyakrabban a fáraó és Ozirisz által viselt jelző. Ozirisznek ez a formája eredetileg a Deltavidékhez kapcsolódhatott, később azonban a halottaságyon újjászületett istenséget jelölte.³⁰ Montu a Későkortól kezdve gyakran azonosul Oziriszszel, elsősorban, mint Théba uralkodója és Amun utódja.³¹ Koemoth szerint Ozirisznek ez a formája elsősorban egy

²⁵ STERNBERG-EL HOTABI (1993): 130.

²⁶ AUFRÈRE, *Montou*, 300, n. (a) (§ 216).

²⁷ AUFRÈRE, *Montou* §§ 164–166 (= *Urk.* VIII, 5h). Lásd még: Jean-Claude GRENIER: *Töd: Les inscriptions du temple ptolémaïque et romain I: La salle hypostyle, textes nos. 1-172*, FIFAO 18/1, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 1980, 55–56 (no. 34, 5) (*tzy tqr pḥty*) (A továbbiakban: *Töd I*); *Töd II*, 174, 4 (*tzy pr-ḥ*).

²⁸ Eberhard OTTO: *Topographie des thebanischen Gauces*, UGAÄ 16, Berlin, Akademie Verlag, 1952, 85.

²⁹ Christian LEITZ: *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen III: p-nbw*, OLA 112, Leuven, Uitgeverij Peeters, 2002, 352c–354b (A továbbiakban: *LGG I–VII*); Pierre P. KOEMOTH: *Osiris-MRJTJ (Le Bien-Aimé: Contribution à l’étude d’Osiris sélénisé)*, Cahiers de la Société d’Égyptologie 9, Genève, 2009.

³⁰ KLOTZ (2012): 200.

³¹ KLOTZ (2012): 157 (n. 965). Lásd még: Christiane M. ZIVIE: *Le temple de Deir Chelouit II, 56–89: Inscriptions du pronaos*, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 1983, 72–74 (no. 88, 3) (A továbbiakban: *Deir Chelouit II*); *Töd I*, 172; *Töd II*, 244, 2; 296, 7.

bika alakú lunáris aspektust rejt,³² az azonban egyértelmű, hogy az epithetonnak a Montuhoz való társítása nem kölcsönzött lunáris jelleget az istenségnek,³³ csupán hangsúlyozta a két isten szoros kapcsolatát a lokális teológiában, mint Amun utódjai.

(c) Az istenség gyakori jelzője, amely számos thébai emlékművön megjelenik.³⁴ A kifejezés, bár eltérő ortográfiával, de megtalálható egy római kori halotti papirosz is (P. Leiden T 32, III, 18–19).³⁵

(d) A *nʿš* melléknév eredetileg az állatok erejét jelölte, így gyakran található a szó végén oroszlán, sólyom vagy éppen Széth-állat determinatívum.³⁶

(e) A Sethe- és az Aufrère-féle hieroglif szövegközlésekben némi eltérés található a kifejezés második tagjánál: Sethe-nél $\text{𓆎} \text{𓆏}$ (*wr ʿh3*), míg Aufrère-nél $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆐}$ (*wr mr(w).t*) szerepel. Aufrère átírása (*wr mrwt ʿh3*)³⁷ és fordítása („qui apprécie grandement le combat”) továbbá nem korrelál a hieroglif változattal.³⁸ Sternberg-El Hotabi a passzust „der den Kampf liebt”-ként fordította,³⁹ ami a *mr ʿh3* átírást sejteti. Montu a főkapu két további jelenetében is viseli a *mr ʿh3* isteni jelzőt.⁴⁰ A *wr mr(w).t* kifejezés bár gyakori, nem fordul elő Montuval kapcsolatban,⁴¹ és *wr ʿh3*-ként sem hivatkozni rá a thébai szövegek, így a legvalószínűbb megoldásnak a $\text{𓆎} \text{𓆏}$ (*mr ʿh3*) olvasat tűnik.

(f) A párhuzamokat figyelembe véve Aufrère *hh=f* olvasata⁴² nem helytálló. Az *ir.ty=f(y) m ʿb.wy=f(y)* kifejezés később is megjelenik a himnuszban, illetve a kapu egy másik jelenetében is.⁴³ A szövegben szereplő ortográfia (két pupilla)

³² KOEMOTH (2009): 93–97.

³³ Vö. Catherine GRAINDORGE: „Les théologies lunaires à Karnak à l’époque ptolémaïque”. *Göttinger Miszellen* 191, 2002, 53–58; Christophe THIERS: „Fragments de théologies thébaines: La bibliothèque du temple de Tôd”. *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale* 104, 2004, 563–564.

³⁴ *Urk.* VIII, 143, 5–6; AUFRÈRE, *Montou* §§ 161–163 (= *Urk.* VIII, 10g); §§ 167–169 (*Urk.* VIII, 9h); §§ 187–189 (= *Urk.* VIII, 34b); §§ 212–216 (= *Urk.* VIII, 48); §§ 264–266 (= *Urk.* VIII, 15b); *Töd* I, 85, 6; *Töd* II, 292, 2.

³⁵ François R. HERBIN: *Le livre de parcourir l’éternité*, OLA 58, Leuven, Uitgeverij Peeters, 1994, 55, 160 és 441.

³⁶ Adolf ERMAN – Hermann GRAPOW: *Wörterbuch der ägyptischen Sprache* II, Berlin, Akademie Verlag, 1971, 209, 12–21 (A továbbiakban: *Wb.* I–V); Penelope WILSON: *A Ptolemaic Lexikon: A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, OLA 78, Leuven, Uitgeverij Peeters, 1997, 493–494.

³⁷ AUFRÈRE, *Montou*, 299 (§ 214).

³⁸ QUACK (2005): 133.

³⁹ STERNBERG-EL HOTABI (1993): 130.

⁴⁰ AUFRÈRE, *Montou* §§ 224–226 (= *Urk.* VIII, 38b); §§ 252–254 (= *Urk.* VIII, 17h).

⁴¹ LGG II, 443c–444a.

⁴² QUACK (2005): 133.

⁴³ AUFRÈRE, *Montou* §§ 258–260 (= *Urk.* VIII, 16h).

azonban egy másik olvasatot is lehetővé tesz: „aki az *‘b-* és *h̄nw-*szarvaival lát” (*m33=f m ‘b.wy=f(y) h̄nw.ty=f(y)*).

(g) Aufrère a párhuzamokat figyelmen kívül hagyva a passzust a következőképpen értelmezte: „puissant du cri de guerre de Rê” (*n^ꜥš dnjw.t R^ꜥ*).⁴⁴ A todi templom egyik mitologikus szövegében Montu-Baal úgy jelenik meg, mint aki „hangos üvöltéssel ad utasítást” (*wḏ.tw-n=f n^ꜥš dniw.t*).⁴⁵ A Bab el-Abd egy másik jelenetében pedig a thébai Montut a következő epithetonokkal jellemzik: „győzedelmes erejű, akinek üvöltése hangos a csata napján,⁴⁶ *Mryty*, az Isteni Kilencség védelmezője, az isten[ek] királya [...]” (*nḥt pḥty n^ꜥš dniw.t hrw dmd Mryty nḏ psḏ.t nsw ntr[.w] [...]*).⁴⁷ Máshol Montu „tomboló üvöltésüként” (*kḥb dniw.t*)⁴⁸ vagy „tomboló hangúként” (*kḥb ḥrw*)⁴⁹ jelenik meg.

(h) Vö. Sternberg-El Hotabi („mit erhabenen Verjüngungen”)⁵⁰ és Aufrère („à la vigueur élevée”)⁵¹ fordításait. Szójáték a *q3 rnp* „magas fiatal bika” és Montu gyakori epithetonja, a *k3 rnp* „megfiatalodott bika” között.⁵² Egy az armanti Montuhoz szóló újbirodalmi himnuszban a *k3 rnp* helyett az *iḥ rnp* kifejezés olvasható.⁵³

(i) Montura, mint „nagytorjú” (*wr iw3y.t*) kizárólag ebben az észak-karnaki himnuszban hivatkoznak, II. Ramszeszt azonban egy helyen úgy említik, mint „éles szarvú és nagytorjú” (*spd ‘b.wy wr iw3y.t*).⁵⁴ Úgy tűnik, hogy a *iw3y.t* kifejezés eredetileg a szarvasmarha nyakát jelölte, így elképzelhető a kapcsolat e között és a *iw3* „szarvasmarha” szó között.⁵⁵ Montu két helyen jelenik meg a „torok megkötözőjeként” (*tz iw3y.t*),⁵⁶ továbbá ő az, aki „átszúrja a torkát annak, aki megtámadja őt” (*wnp-n=f iw3y.t nt thi sw*).⁵⁷

⁴⁴ AUFRÈRE, *Montou*, 299 (§ 214).

⁴⁵ *Töd I*, 120D.

⁴⁶ A *hrw dmd*, mint „csata napja” kifejezéshez lásd: WILSON (1997): 1197–1198.

⁴⁷ AUFRÈRE, *Montou* §§ 271–273 (= *Urk.* VIII, 130).

⁴⁸ AUFRÈRE, *Montou* §§ 252–254 (= *Urk.* VIII, 17b); §§ 224–226 (= *Urk.* VIII, 38c); *Töd I*, 151, 2.

⁴⁹ AUFRÈRE, *Montou* §§ 212–216 (= *Urk.* VIII, 48, 1).

⁵⁰ STERNBERG-EL HOTABI (1993): 130.

⁵¹ AUFRÈRE, *Montou*, 299 (§ 214).

⁵² AUFRÈRE, *Montou* §§ 141–143 (= *Urk.* VIII, 41, 2); §§ 158–160 (= *Urk.* VIII, 6g); KLOTZ (2012): 355–357.

⁵³ *Urk.* IV, 2080, 9.

⁵⁴ KENNETH A. KITCHEN: *Ramesside Inscriptions: Translated & Annotated: Translations, Volume II: Ramesses II: Royal Inscriptions*, Oxford, Wiley-Blackwell, 1996, 318, 15.

⁵⁵ WILSON (1997): 49.

⁵⁶ CLÈRE, *Porte*, pl. 7 (= *Urk.* VIII, 68h); CONSTANT DE WIT: *Les inscriptions du temple d’Opet, à Karnak I*, Bibliotheca Aegyptiaca XI, Bruxelles, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1958, 55 (A továbbiakban: *Opet I–III*).

⁵⁷ AUFRÈRE, *Montou* §§ 224–226 (= *Urk.* VIII, 38b).

(j) Az átírás során Sethe szövegpublikációját vettem alapul, aki Aufrère-rel szemben *šhm-ib*-ként értelmezte a passzust. Utóbbi itt a *šhm-hr* („puissant d’aspect”) olvasatot adta.⁵⁸ Az istenségre máshol is hivatkoznak „bátorként”,⁵⁹ továbbá legalább egy esetben hitvesét Rattaut is így nevezik meg Todban, az Istennők Termének kapuján.⁶⁰ Bika aspektusában Montu gyakran „bátor/szilárd szívű bikaként” (*kꜣ mn-ib*) jelenik meg.⁶¹

(k) Aufrère meglepő módon *nb šnꜣ hrw*-ként („auquel il appartient de repousser le bruyant”) írta át a kifejezést, és értelmezte a *hrw*-t Széth egyik megjelöléseként.⁶² A helyes, *khh* olvasat az észak-karnaki pülónkapu több jelenetében is előfordul.⁶³

(l) Aufrère itt helytelenül *fdw kꜣ.w*-ként értelmezte a szakaszt,⁶⁴ a *kꜣ kꜣ.w* kifejezés azonban egy, a Középbirodalom óta jól adatolt epitheton, amely már a Koporsószövegek 425. mondásában,⁶⁵ valamint a Ramesseum papiruszon lévő Szobek-himnuszban⁶⁶ is megjelenik. A medamudi templom külső, keleti falának egyik szövege is „bikák bikájának” (*kꜣ kꜣ.w*) nevezi Montut.⁶⁷

(m) Aufrère nem élt javaslattal a szakaszban szereplő *kꜣp* „elrejtteni, elrejtőzni”⁶⁸ ige feloldására.

⁵⁸ AUFRÈRE, *Montou*, 300, n. (e) (§ 216).

⁵⁹ AUFRÈRE, *Montou* §§ 252–254 (= *Urk.* VIII, 17b); *Töd* I, 9, 9; 153, 3.

⁶⁰ *Töd* II, 244, 4.

⁶¹ *Urk.* VIII, 181g; *Opet* I, 55; CLÈRE, *Porte*, pl. 7 (= *Urk.* VIII, 68g–h); *Töd* I, 5, 3.

⁶² AUFRÈRE, *Montou*, 299 (§ 214) és 300, n. (f) (§ 216). Az olvasat korrigálásához lásd: QUACK (2005): 133.

⁶³ *Urk.* VIII, 17b; 21d; 38c.

⁶⁴ AUFRÈRE, *Montou*, 299 (§ 214) és 300, n. (g) (§ 216).

⁶⁵ ADRIAAN DE BUCK: *The Egyptian Coffin Texts V: Texts of Spells 355-471*, OIP 73, Chicago, The University of Chicago Press, 1954, 269b. Lásd még: FRANÇOIS DAUMAS: „Le sanatorium de Dendara”. *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale* 56, 1956, 45 (n. 3).

⁶⁶ P. RAMESSEUM VI, 48: ALAN H. GARDINER: „Hymns to Sobk in a Ramesseum Papyrus”. *Revue d’Égyptologie* II, 1957, 48. Korai előforduláshoz lásd még: COLLEEN MANASSA: „Sounds of the Netherworld”. In Benedikt Rothöhler – Alexander Manisali (szerk.): *Mythos & Ritual: Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag*, Münster, LIT, 2008, 113. A későkori szarkofágokon olvasható „Amduat kozmogónia” Tatjenent nevezi „bikák bikájának”: COLLEEN MANASSA: *The Late Egyptian Underworld: Sarcophagi and Related Texts from the Nectanebid Period*, Ägypten und Altes Testament 72, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2007, 158.

⁶⁷ ÉTIENNE DRIOTON: *Rapport sur les fouilles de Médamoud (1925): Les inscriptions*, FIFAO 3/2, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 1926, 52 (no. 120, 7) (a továbbiakban: *Médamoud* I). Vos a passzust tévesen a Buhisz bika megjelöléseként értelmezi: RENÉ L. VOS: „Varius Coloribus Apis: Some Remarks on the Colours of Apis and Other Sacred Animals”. In Willy Clarysse – Antoon Schoors – Harco Willems (szerk.): *Egyptian Religion: The Last Thousand Years*, Part I, OLA 84, Leuven, Uitgeverij Peeters, 1998, 717–718. Lásd még: *Töd* I, 67, 8.

⁶⁸ *Wb.* V, 104, 14–17. A *hꜣp* és a *sdg(s)* igékhez hasonlóan az *imn* egyik gyakori szinonimája.

(n) Az epithetont számos más isten is gyakran viseli.⁶⁹

(o) A *nšni* („dühöngő, tomboló”) Széth gyakori jelzője.⁷⁰ A *nšni mꜣꜥ* úgy tűnik, hogy egy *hapax legomenon*, amelynek első tagját egy bika ideogramma determinálja, jelezve ezzel, hogy az epitheton Montu bika aspektusára utal. Ennek alapján pedig Aufrère „vrai taureau furieux”⁷¹ fordítása nem megfelelő.

(p) Bár sem Sethe, sem Aufrère hieroglif közlésében nem szerepel a *mn* utáni *ib*, ezen a helyen mégis emendálással élek, így a feltételezett olvasat *mn-ib* „kitartó” (*lit.* „szilárd szívű”). A *mn-ib* kifejezés a kapu egy további jelenetében is előfordul a medamudi Montu kapcsán: „a megfiatalodott bika, az éles szarvú, a bátorság ura, aki az erő, aki kitartó a harcmezéjén” (*rnp spd hnw.ty nb qn sꜣwy nht mn-ib hr mꜣwn=f*).⁷² Montu megjelenhet úgy is, mint aki „bátor a harcmezőn” (*qn hr ptr.t*),⁷³ illetve „aki a harcmezőn lépked” (*hb-n=f ptr.t*),⁷⁴ továbbá ő a „nagy isten a csatatéren” (*nꜣr ꜣ m ptr.t*).⁷⁵

(q) Aufrère itt a *hnr* („fog”) olvasatot adta meg,⁷⁶ mivel azonban a szöveg egyértelműen egy bika tulajdonságait írja le, így valószínűbbnek tűnik a Sethe publikációjában szereplő *spd tr.w* olvasat.⁷⁷

(r) A *wnm wꜣꜥw*, valamint a *sꜣm snf* kifejezések csupán egyszer, a fentebbi himnuszban fordulnak elő Montuval kapcsolatban. A Bab el-Abd egy másik jelenetében azonban egy hasonló leírás olvasható a griff alakban egyesült Négy Monturól, aki az ellenség „húsát eszi és vérét szürcsöli” (*wnm iwꜣf-sn shb snf-sn*).⁷⁸

⁶⁹ LGG VII, 491a–b.

⁷⁰ LGG IV, 360b–c.

⁷¹ AUFRÈRE, *Montou*, 299 (§ 214).

⁷² AUFRÈRE, *Montou* §§ 164–166 (= *Urk.* VIII, 5b). Lásd még: *Urk.* VIII, 181g; CLÈRE, *Porte*, pl. 7 (= *Urk.* VIII, 68g–h); *Töd* I, 5, 3; *Opet* I, 55.

⁷³ AUFRÈRE, *Montou* §§ 258–260 (= *Urk.* VIII, 16b).

⁷⁴ Vagy „aki a harcmezőre lép”: AUFRÈRE, *Montou* §§ 164–166 (= *Urk.* VIII, 5h); §§ 224–226 (= *Urk.* VIII, 38b); *Urk.* VIII, 181g; CLÈRE, *Porte*, pl. 7 (= *Urk.* VIII, 68g); *Opet* I, 55; *Töd* I, 19, 3; KARL R. LEPSIUS: *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien* IV, Berlin, 1849–1858, pl. 65a (A továbbiakban: LD I–VI). *Vö. Töd* I, 5, 3; „aki a harcmezőn lépked” (*hb-n=f pgꜣ*).

⁷⁵ Étienne DRIOTON: *Rapport sur les fouilles de Médamoud (1926): Les inscriptions*, FIFAO 4/2, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 1927, 10 (n. 3–4) (A továbbiakban: *Médamoud* II). Lásd még: *Médamoud* II, 334 (*nht hr ptr.t*).

⁷⁶ AUFRÈRE, *Montou*, 298 (§ 213).

⁷⁷ *Wb.* V, 317, 13. *Vö. Montou* §§ 255–257 (= *Urk.* VIII, 21h): „az oroszlán (természetű) Ba, az éles fogú” (*bꜣ mꜣi spd hnr.w*).

⁷⁸ AUFRÈRE, *Montou* §§ 255–257 (= *Urk.* VIII, 21h). *Vö. Töd* II, 245, 4 (Szakhmetre vonatkozóan).

(s) Az armanti templom egyik oroszlán alakú vízköpőjének feliratában az *ir. t-k m* [tkɜ] passzus olvasható.⁷⁹ Ré-Harakhtival azonosulva Montu a „láng ura a sokaság között” (*nb nsr. t m-m ʕšɜ.t*),⁸⁰ valamint „Hórusz, a bátorkarú, akinek ureusz-kígyói hatalmasok, aki ellenségei ellen küldi az ő lángjukat” (*Hr ʔmɜ-ʕ wsr wɜd. ty wd hh=sn r hfty. w=f*).⁸¹

(t) A jelző⁸² a görög-római kori thébai anyagban kizárólag itt fordul elő Montura vonatkozóan.

(u) Montu gyakran viseli az epithetont,⁸³ amely egyrésztől Hórusz kettős didémjára, másrészt Montu kettős ureuszára utal. Amunról és a Nyolcasságról készített alapvető monográfiájában Sethe amellett érvel, hogy a *Hr wsr. ty* nem más, mint Montu egy korábbi epithetonjának, a „thébai Hórusznak” (*Hr Wɜs-ty*), kései interpretációja.⁸⁴ A későkori és Ptolemaiosz-kori thébai proszopográfiában gyakran megjelenik „a Fehér (Korona) és Hórusz, a Kettős Ureusz nagyja szolgálója” (*hm hɔd. t (hm) Hr wr wɜd. ty*) cím,⁸⁵ amelynek második tagja Montu előbb említett epithetonjára emlékeztet. A papi címet gyakran viselik a Montu

⁷⁹ Christophe THIERS: „Fragments de lions-gargouilles d’Ermant”. In Christophe Thiers (szerk.): *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T1)*, CENiM 3, Montpellier, 2009, 149, n. (c).

⁸⁰ AUFRÈRE, *Montou* §§ 141–143 (= *Urk.* VIII, 41); §§ 221–223 (= *Urk.* VIII, 30b); §§ 264–266 (= *Urk.* VIII, 15b).

⁸¹ AUFRÈRE, *Montou* §§ 258–260 (= *Urk.* VIII, 16b).

⁸² LGG V, 304c–305a.

⁸³ KLOTZ (2012): 158 (n. 972). A szöveghelyek néhány további példával bővíthetők: *Médamoud* II, 410; *Töd* I, 24, 5–6; *Töd* II, 185, 6; 222, 6–7; 292, 8; VARILLE (1943): pl. LVII (inv. no. 228); Dominique MALLET: *Le Kasr el-Agoûz*, MIFAO II, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 1909, 72–73 (fig. 34) (A továbbiakban: *Kasr el-Agoûz*); Norman de Garis DAVIES: *The Temple of Hibis in el Khargeb Oasis III: The Decoration*, New York, The Metropolitan Museum of Art, 1953, pl. 61. Az epitheton magánemlékeken is megjelenik: Karl JANSEN-WINKELN: *Inschriften der Spätzeit II: Die 22.-24. Dynastie*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2007, 216–217 (23.19); Karl JANSEN-WINKELN: „Drei Gebete aus der 22. Dynastie”. In Jürgen Osing – Günter Dreyer (szerk.): *Form und Mass: Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten: Festschrift für Gerhard Fecht zum 65. Geburtstag am 6. Februar 1987*, Ägypten und Altes Testament 12, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1987, 239 (Abb. 2).

⁸⁴ Kurt SETHE: *Amun und die Acht Urgötter von Hermopolis: Eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägyptischen Götterkönigs*, Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1929, Nr. 4, Berlin, Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1929, 9 (§ 4).

⁸⁵ A címhez lásd: Claude TRAUNECKER: „Les graffiti des frères Horsaisis et Horemheb: Une famille de prêtres sous les derniers Ptolémées”. In Willy Clarysse – Antoon Schoors – Harco Willems (szerk.): *Egyptian Religion: The Last Thousand Years*, Part II, OLA 85, Leuven, Uitgeverij Peeters, 1998, 1215–1222; Karl JANSEN-WINKELN: *Biographische und religiöse Inschriften der Spätzeit aus dem Ägyptischen Museum Kairo I: Übersetzungen und Kommentare*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2001, 81, n. (1); Laurent COULON: „Les sièges de prêtre d’époque tardive: A propos de trois documents thébains”. *Revue d’Égyptologie* 57, 2006, 4, n. (A).

kultuszt szolgáló személyzet tagjai: Cairo JE 37215 (30. dinasztia),⁸⁶ JE 37353 (30. dinasztia),⁸⁷ JE 37857 (kora Ptolemaiosz-kor)⁸⁸ és JE 38601 (Ptolemaiosz-kor).⁸⁹

(v) A jelző a bejárati kapu egy másik jelenetében is olvasható.⁹⁰

(w) A *hwnw ntry* és *spd-ds* kifejezések a pülónkapu egy másik jelenetében is egymás mellett jelennek meg, ahol a thébai Montut a szöveg először Kematefként (*Km-3.t=f*) nevezi meg, majd Ré-Harakhtival és Ízisz fiával (*z3 Is.t*) azonosítja.⁹¹ Montut, mint „éles késűt” ritkán említik a thébai szövegek,⁹² de a jelző használatával egyértelműen az istenség apotropaikus, ellenségeket megsemmisítő természetét kívánták hangsúlyozni.

(x) Montu gyakori epithetonja, amely elsősorban a todi templom szövegeiben jelenik meg.⁹³ A *nb r3-ꜥ-ht* jelzőt főként az istenség medamudi és todi formája viseli, ugyanis elsősorban ezeken a kultushelyein jelenik meg harcias aspektusában.

(y) A deir el-shelwit-i templom naosának egyik jelenetében a medamudi Monturól a következőket olvashatjuk: „az istenek és istennők kiváló védelmezője, a tökéletes oltalmazó, aki beutazza a Két Országot, aki szüntelenül biztosítja Ozirisz védelmét az ő rézfalú palotájában” (*nḥw nfr n ntr.w ntr.wt mꜥn nfr swd3 t3.wy ir(.w) s3 Wsir m ḥ=f sbty n bis n 3b*).⁹⁴ Ozirisz királyi *hypothesis*a hasonló módon betöltheti az „istenek és istennők kiváló védelmezője” szerepet.⁹⁵

(z) Az *inm* alapjelentése „bőr, szín”.⁹⁶ Aufrère nem fogadja el Sternberg-El Houtabi „Farbe” fordítását,⁹⁷ és inkább „alakként” („forme”) értelmezi a kifejezést.

⁸⁶ Publikálatlan. Lásd: ifao.egnet.net/bases/cachette/ck809 (hozzáférés: 2020. március 17.). A cím a lábazati részen körbefutó feliratban olvasható.

⁸⁷ Hassan SELIM: „Three Unpublished Late Period Statues”. *Studien zur Altägyptischen Kultur* 32, 2004, 368–374, pl. 21–22.

⁸⁸ Georges LEGRAIN: „Notes sur le dieu Montou”. *Bulletin de l’Institut Français d’Archéologie Orientale* 12, 1916, 90–91. VARGA Dániel: „The Cult of Montu and the Bull at Medamud in the Ptolemaic Period”. In Christophe Thiers (szerk.): *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 4)*, Montpellier, 2021, 163–184.

⁸⁹ SELIM (2004): 363–368, pl. 19–20.

⁹⁰ AUFRÈRE, *Montou* §§ 221–223 (= *Urk.* VIII, 30b).

⁹¹ AUFRÈRE, *Montou* §§ 221–223 (= *Urk.* VIII, 30b).

⁹² Lásd még: *Urk.* IV, 2081, 5 (*spd dmw*).

⁹³ *Töd I*, 2, 10–11; 32, 4; *Töd II*, 174, 5; 244, 4. Vö. *Töd II*, 290, 8: „a harcosok vezetője” (*hry-tp r3-ꜥ-ht.w*).

⁹⁴ Christiane M. ZIVIE: *Le temple de Deir Chelouit III, 90–157: Inscriptions du naos*, Le Caire, Institut français d’archéologie orientale, 1986, 140–143 (no. 140, 13) (A továbbiakban: *Deir Chelouit III*).

⁹⁵ *Deir Chelouit III*, 144, 8.

⁹⁶ *Wb.* I, 96, 14–20.

⁹⁷ AUFRÈRE, *Montou*, 301, n. (p) (§ 216).

Fontos azonban megjegyezni, hogy az *inm* „bőr, szín” és az *iw* „szín, megjelenés” szavak hasonló ortográfájuk következtében gyakran felcserélhetőek.⁹⁸

A későkori és görög-római kori szövegek gyakran utalnak Amunra, mint polikróm szoláris istenségre: „milliók milliója ő az ő nevében, nem határozható meg színeinek száma” (*hh n hh.w pw m rn=f nn rh.tw tn.w inm.w=f*).⁹⁹ A fenti szöveg III. Ptolemaioszt Montu manifesztációjának és földi képmásának nevezi, akinek szemei előtt az istenség valódi alakjában (azaz színében) mutatkozik meg.

(aa) Aufrère itt hibásan *wsr*-ként írja át és értelmezi a szakaszt („ton influence est sa force”),¹⁰⁰ a kauzatív *swsr* alak helyett.¹⁰¹

(ab) A passzus egy másik lehetséges értelmezése: „képezz pajzsot számára a csata napján”. III. Thotmesz ázsiai hadjáratának beszámolójában (P. Turin 1940-1941)¹⁰² az uralkodó isteni beavatkozást kér a harcmézón Amuntól, aki válaszként szelet küld, amelyben Montu három manifesztációja (Armant, Tod, Théba) lakozik. A todi templom kriptáinak jeleneteiben Montut többször ábrázolják bikafejű istenségként, kezében íjjal, nyilakkal és szigonnyal.¹⁰³

Montu bikaformái a Ptolemaiosz-korban

A későkori szövegek a thébai Montut (*Mnt-R^c nb W3s.t*) elsősorban Amun fiatal formájának, jogos örökösének nevezik.¹⁰⁴ Az észak-karnaki főkapun olvasható kora Ptolemaiosz-kori himnuszban azonban az istenségnek egy másodlagos, harcias aspektusa jelenik meg, amely elsősorban egy bika képében manifesztálódott. A szövegben alkalmazott, sokszor egyedi epithetonok segítségével a thébai teológusok páratlan részletességgel mutatják be Montu zabolátlan természetét. Az istent hatalmas (*n^cš*), megfiatalodott (*rnp*) bikaként jellemzik, akinek szarvai élesek (*spd db.wy/^cb.wy/hnw.ty*), torka nagy (*wr iw3y.t*), karja pedig erős (*wsr g3b.ty*). Har-

⁹⁸ *Wb.* I, 52, 10–18; WILSON (1997): 52–53; Vos (1998): 711.

⁹⁹ *Urk.* VIII, 138b. További példákhoz lásd: SETHE (1929): 90 (§ 185); David KLOTZ: *Adoration of the Ram: Five Hymns to Amun-Re from Hibis Temple*, Yale Egyptological Studies 6, New Haven, Yale Egyptological Seminar, 2006, 17, n. (D); KLOTZ (2012): 64.

¹⁰⁰ AUFRÈRE, *Montou*, 300 (§ 215).

¹⁰¹ *Vö. Urk.* VIII, 133h (Montu válasza): „Megerősítem karodat a Két Ország egészében, miközben minden idegen ország a szandáljaid alatt van” (*swsr-i ^c=k m t3.wy nb.w h3s.wt nb.wt hr tb.ty=k*).

¹⁰² Giuseppe BOTTI: „A Fragment of the Story of a Military Expedition of Thutmose III to Syria (P. Turin 1940–1941)”. *Journal of Egyptian Archaeology* 41, 1955, 64–71; Colleen MANASSA: *Imagining the Past: Historical Fiction in New Kingdom Egypt*, Oxford, Oxford University Press, 2013, 111–112.

¹⁰³ *Töd* II, 284 I, 10; 284 I, 48–50; 284 III, 25 and 27; 284 V (középső és alsó regiszter).

¹⁰⁴ KLOTZ (2012): 155–157.

cosként gyakran kapja a „csatát kedvelő” (*mr ḥz*),¹⁰⁵ „csatában bátor” (*qn m skw*)¹⁰⁶ vagy épp a „kitartó” (*mn-ib*)¹⁰⁷ megjelöléseket, amelyeket a himnusz a *nšni mš*¹⁰⁸ *bapax legomenon*nal egészíti ki. Montu legfőbb feladata a kozmikus rendet fenyegető ellenségek elpusztítása, húsának és vérének elfogyasztása.¹⁰⁹ Megjelenése rettegést kelt, hiszen szeméit a lánggal, míg arcát a tűzzel azonosítják (*tkz=f m ir.ty=f(y) hr=f m sd.t*). Az istenség a himnusz első felében részletezett vérengző természetét a második részben megjelenő védelmező szerepével ellensúlyozzák, hiszen utóbbiban a fáraó erejének biztosítójaként és oltalmazójaként tűnik fel.

Montut legkorábban a középbirodalmi szövegek nevezik bikának, epithetonjai által így az isten mind a négy kultuszhelyén megjelenhetett ebben az alakban.¹¹⁰ Eddig azonban egyetlen, régészetileg is jól dokumentált élő, állat alakú inkarnációja ismert, nevezetesen a Buhisz bika, akinek kultuszát a 30. dinasztia korában, II. Nektanebosz uralkodása idején vezették be.¹¹¹ A thébai régióban azonban egy másik, Montuhoz szorosan kapcsolódó istenség is feltűnt a Kr. e. 4. század legvégén: Medamud Nemes Bikája,¹¹² akit a szövegek a *pš kš ʿ wr šps ḥry-ib Mšdw* megnevezéssel illetnek. A késői szövegek továbbá egy másik, Medamudhoz kötődő bikát (*pš kš (n) Mšdw*)¹¹³ is gyakran említenek, amely – ahogy azt alább látni fogjuk – nem feleltethető meg a Nemes Bikának.

A Buhisz bika a későkori thébai szent táj egyedi inkarnációs állata, akit Ré és Montu földi reprezentánsaként tartottak számon. A 30. dinasztia idején beveze-

¹⁰⁵ AUFRÈRE, *Montou* §§ 224–226 (= *Urk.* VIII, 38b); §§ 252–254 (= *Urk.* VIII, 17h).

¹⁰⁶ *Urk.* VIII, 133c; CLÈRE, *Porte*, pl. 7 (= *Urk.* VIII, 68g); *Opet* I, 55. Vö. *Töd* II, 223, 5 (*qn ḥr ptr.t*), valamint *Töd* I, 120D (*qn m ḥz*).

¹⁰⁷ AUFRÈRE, *Montou* §§ 164–166 (= *Urk.* VIII, 5b); CLÈRE, *Porte*, pl. 7 (= *Urk.* VIII, 68h); *Urk.* VIII, 181g; *Opet* I, 55.

¹⁰⁸ A *nšni* szó utalhat a Széth által megtestesített vihar pusztító erejére is: WILSON (1997): 550. A himnuszban is megjelenik a természeti jelenség azáltal, hogy Montu bömbölését a szöveg a viharban lévő tűzhöz (*mi ḥt m d**) hasonlítja.

¹⁰⁹ Az ellenség elfogyasztása egyet jelentett erejének és képességeinek megszerzésével, ugyanakkor a Kannibál Himnusz jól ismert passzusa szerint a túlvilágra belépett uralkodó az istenek elfogyasztásával egyben megszerzi hatalmukat, teremtő energiájukat (*Hkš*): CHRISTOPHER EYRE: *The Cannibal Hymn: A Cultural and Literary Study*, Liverpool, Liverpool University Press, 2002. A „lenyelés” motívumához lásd: ROBERT K. RITNER: *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, Studies in Ancient Oriental Civilization 54, Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago, 1993, 102–110.

¹¹⁰ Egyszerű forma: istennév + *kš* + prepozíció + kultuszhely. Összetett forma: istennév + *nb* + elsődleges kultuszhely + *kš* + prepozíció (*m/ḥry-ib*) + alárendelt kultuszhely.

¹¹¹ GOLDBRUNNER (2004); Jean-Claude GRENIER: „Les pérégrinations d’un Boukhis en Haute Thébaïde”. In Christophe Thiers (szerk.): *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 1)*, CENiM 3, Montpellier, 2009, 39–48; David KLOTZ: „Two Overlooked Oracles”. *Journal of Egyptian Archaeology* 96, 2010, 251–254; Klaus PARLASCA – Dieter KURTH: „Tutu und Buchis auf einem Relief in Baroda (Indien)”. *Chronique d’Égypte* 87, 2012, 60–66.

¹¹² GOLDBRUNNER (2004): 191–199; KLOTZ (2012): 75–78.

¹¹³ Chantal SAMBIN-NIVET: „Un taureau vivant à Médamoud?”. In Sydney H. Aufrère (szerk.): *Les taureaux de l’Égypte ancienne: publication éditée à l’occasion de la 14e rencontre d’Égyptologie de Nîmes*, Nîmes, Association Égyptologique du Gard, 2020, 215–230; VARGA (2021).

tett intézményesített kultusza egészen a Kr. u. 4. századig virágzott, ahogy azt a szent állat számára készített halotti sztélék¹¹⁴ bizonyítják. Az állat külső ismertetőjegyei testének fehér, arcának fekete színe, amelyekre bizonyos egyiptomi szövegek is utalnak,¹¹⁵ részletes leírása azonban Macrobius beszámolójából (*Saturnalia* I, 21, 20–21) ismert.¹¹⁶ Ez utóbbi szerint a Buhisz óránként változtatja szőrének színét, ami pedig minden más vadállat bundájával ellentétes irányba nő. Ahogyan az az armanti Bucheumból előkerült halotti sztélék felirataiból kiderül, az előírásoknak megfelelt egyed kiválasztását követően az állatot Thébába viszik, ahol egy processziós orákulum során a luxori templomban lakó dzsémei Amenemopet hoz végső döntést az utód beiktatásáról.¹¹⁷ Az ünnepséget követően az újonnan hivatalba léptetett szent bika visszatért Armantba, ahol halálát követően pompás temetésben részesült. Az elhunyt bikákat (Ozirisz-Buhisz) és az őket ellő szent teheneket a hermonthiszi Montu-templomtól nem messze kialakított állattemetőkben, a Bucheumban és a Baqariában temették el.¹¹⁸ Bár nevének eredete ismeretlen, a Buhisz bika többféle alakban jelenik meg az egyiptomi szövegekben: *Bh* („az, aki ragyog”), *bꜣ ꜥh* („a ragyogó Ba-lélek”) és *bꜣ hr hr.t* („a porhüvelyen nyugvó Ba-lélek”).¹¹⁹ Az élő állatot gyakran nevezik „Ré inkarnációjának” (*wḥm n Rꜥ*) vagy „Montu élő képmásának” (*šsp-ꜥnh n Mnt*),¹²⁰ ami természetesen nem az istennel való egylényegűséget, hanem sokkal inkább annak földi megtestesülését jelentette, és így az emberek számára is érzékelhető isteni jelenlétet képviselte. Ezzel szemben az elhunyt Buhisz bikára leggyakrabban Oziriszként és Atumként hivatkoznak.¹²¹ Proszopográfiai jegyzékében¹²² Goldbrunner számos olyan személyt gyűjtött össze, akiknek pályafutása szorosan kapcsolódott a Buhisz-kultuszhoz. Álljon itt példaként most két olyan magánlélek, amelyek nem szerepelnek a listában: egy töredékes gránitszobor (Louvre E

¹¹⁴ A sztélék szövegeihez lásd: Herbert W. FAIRMAN: „The Hieroglyphic Inscriptions”. In Robert Mond – Oliver H. Myers: *The Bucheum II: The Inscriptions*, London, The Egypt Exploration Society, 1934, 1–52; GOLDBRUNNER (2004): 38–99.

¹¹⁵ FAIRMAN (1934): 42–43.

¹¹⁶ Wilhelm SPIEGELBERG: „Buchis, der heilige Stier von Hermonthis: Zu Macrobius Sat. I, XXI, 20”. *Archiv für Papyrusforschung* I, 1901, 339–342.

¹¹⁷ GRENIER (2009): 39–48; KLOTZ (2010), 251–254. A szent állatok kultuszának részletes tárgyalásához lásd legújabban: SCHREIBER Gábor: *Honszu szent páviánjai: Egy thébai kultusz története*, Budapest, Archaeolingua Series Minor, 2020, 69–104.

¹¹⁸ MOND-MYERS (1934, I–III).

¹¹⁹ A megnevezésekhez és értelmezésükhöz lásd: GOLDBRUNNER (2004): 124–137.

¹²⁰ FAIRMAN (1934): 40–41.

¹²¹ Ozirisz-Buhiszhoz lásd: *Deir Chelouit* III, 138. A Buhisz és Atum közötti szoros kapcsolat szemléletes példája a halott bikák temetője, amelyet a szövegek „Atum Templomának” (*hw.t-Itm*) neveznek: GOLDBRUNNER (2004): 252–256.

¹²² GOLDBRUNNER (2004): 256–281. Lásd még: Sven P. VLEEMING: *Demotic and Greek-Demotic Mummy Labels and Other Short Texts Gathered from Many Publications*, Leuven, Peeters, 2011, 97–101 (nos. 426–429).

20361)¹²³ és egy uzurpált 26. dinasztiai kőszarkofág (BM EA 32).¹²⁴ A két emlékmű közös pontja nem más, mint tulajdonosuk, Pamonthes-Plenis, aki egy befolyásos hermonthiszi *strategos*-család tagja volt a Kr. e. I. században.¹²⁵ A Pamonthes által viselt papi címek között főként armanti kultuszokkal – így a Buhisz bikáéval is – találkozunk, akit a szobor felirata „Ré élő Ba-lelkének” (*bꜣ ḥꜥ n Rꜥ*)¹²⁶ nevez. Ebből egyértelműen kiderül, hogy a szobor tulajdonosa az élő bika szolgáltója volt. A „Buhisz szolgáltója” (*ḥm Bḥ*) titulus II. Pszammetik lányának, Anhnesznerefibrének szarkofágján is olvasható, amelyet Pamonthes Augustus uralkodása alatt bitorolt el, majd vésette rá saját feliratait. Ebben az esetben azonban már a szent bika halotti formáját, Ozirisz-Buhiszt is feltüntették,¹²⁷ így feltételezhető, hogy Pamonthes-Plenis az időközben elhunyt állat¹²⁸ temetésében és halotti kultuszának fenntartásában is aktívan részt vett.

Medamud Nemes Bikája már a Kr. e. 4. század legvégén megjelenik a szöveges anyagban,¹²⁹ ábrázolásával azonban először csak a Bab el-Abd egyik jelenetében találkozunk.¹³⁰ Az istenség kizárólag thébai forrásokból ismert¹³¹ és összesen 11 templomi jelenetben szerepel,¹³² amelyek közül a legkésőbbi Antoninus Pius korára datálható. Neve ellenére (*pꜣ kꜣ ʕꜣ wr šps ḥꜣry-ib Mꜣdw*) a Nemes Bikát teljesen emberi alakban ábrázolták, fején Montu klasszikus attribútumaival (napkorong, kettős tollkorona, egy vagy kettő ureusz-kígyó). Alakjában egy Medamudhoz köthető ősiszent tiszteltek,¹³³ akit gyakran Nunnal, a teremtetlen potenciálokat tartalmazó ősvízzel azonosítottak, így tehát a teremtés kezdetén áll. Primordiális istenség lévén a Nemes Bika testesíti meg a hermopoliszi Nyolcasság férfi tagjainak egyesült alakját,¹³⁴ akiket a thébai hagyomány Montu egyes lokális formáival (Medamud,

¹²³ Olivier PERDU: *Les statues privées de la fin de l'Égypte pharaonique (1069 av. J.-C. – 395 apr. J.-C.), Tome I: Hommes*, Paris, Éditions Khéops, 2012, 382–391 (no. 36).

¹²⁴ Mareike WAGNER: *Der Sarkophag der Gottesgemahlin Anchnesneferibre*, SSR 16/1–2, Wiesbaden, Harrasowitz Verlag, 2016.

¹²⁵ A családhoz lásd: Heinz J. THISEN: „Zur Familie des Strategen Monkores”. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 27, 1977, 181–191.

¹²⁶ PERDU (2012): 387 (4. kolumna).

¹²⁷ WAGNER (2016): 8–9.

¹²⁸ Ehhez a bikához tartozik a 13-as számú Bucheum-sztélé, VII. Kleopátra és Augustus idejéből, amelyen Pamonthes-Plenis és fia, Kalasiris (II) is szerepel: FAIRMAN (1934): 11–13; MOND-MYERS (1934, III): pl. XLIII/A (13).

¹²⁹ Neszmin egyik halotti papiruszán (P. BM EA 10209, IV, 16): Fayza M. H. HAIKAL: *Two Hieratic Funerary Papyri of Nesmin, Part I: Introduction, Transcriptions and Plates*, Bibliotheca Aegyptiaca XIV, Bruxelles, Fondation Egyptologique Reine Elisabeth, 1970, 41.

¹³⁰ AUFRÈRE, *Montou* §§ 239–241 (= *Urk.* VIII, 27).

¹³¹ Kivételt képez egy feltételezhetően Akhmimból előkerült, kora Ptolemaiosz-kori sztélé: Mogens JØRGENSEN: *Catalogue Egypt IV: Late Egyptian Sculpture (1080 BC – AD 400)*: Ny Carlsberg Glyptotek, København, 2009, 193–195 (ÆIN 740).

¹³² Ezekhez lásd: VARGA (2021).

¹³³ GOLDBRUNNER (2004): 191–199; KLOTZ (2012): 75–78.

¹³⁴ ZIVIE-COCHE (2015): 339–340, n. (cc).

Észak-Karnak, Armant, Tod) azonosít. A medamudi ősiszten létrehozásával a későkori teológusok a Medinet Habuban zajló dzsémei rítusok¹³⁵ helyi változatát igyekeztek megalkotni. Dzsémében Amun ősi formája, Kematef¹³⁶ részesült áldozatban különböző utazó istenségek napi (Honszu-Su), heti (dzsémei Amenemopet) és éves (armanti Montu-Ré-Harakhti) processziója alkalmával. Ennek medamudi adaptációjában az ősiszten a Nemes Bika, akinek sírját¹³⁷ Montu helyi *hypostasis*a látogatja meg, hogy különböző rituális cselekedetekkel óvja az isteni nyughelyet és a benne tartózkodó démiurgoszt. A Kematef és a Nemes Bika közötti párhuzamot Ahmosze szobrának (Cairo JE 37075)¹³⁸ feliratai mutatják be a legszemléletesebben. A szobor hátpillérenek két oldalán a tulajdonos különböző papi címeit sorolja fel. A baloldali felirat a kezdeti ősiszten, azaz a Nemes Bika titkos képmását említi (*p(3) k3 hry-ib M3dw* és *sšt3 n p3wty tpy*), míg a jobboldali szöveg „az elrejtett Ba titkos képmásáról” (*b3 imn m sšt3=f*) beszél, amelyben a *b3 imn* kifejezés Kematef egyik megnevezése.¹³⁹ Elhelyezkedésük és tartalmuk alapján tehát a két felirat egymás pandanja, egy-egy passzusuk pedig minden kétséget kizáróan a dzsémei és a medamudi ősisztemre utal.

Medamudhoz egy másik bika manifesztáció is kapcsolódott, akire a szövegek röviden „Medamud Bikájaként” (*p3 k3 (n) M3dw*) hivatkoznak.¹⁴⁰ Elhamarkodott lenne azonban megfeleltetni Medamud Bikáját a fentebb tárgyalt ősisztemmel, a Nemes Bikával. A két bikaforma közötti különbség szemléltetésére érdemes megvizsgálni a todi templom egyik kriptájának északi falán található ábrázolásokat. A falon különböző istenszobrok képei láthatók, amelyek között a felső sávban a teljesen antropomorf Nemes Bika,¹⁴¹ míg az alsóban a pódiumon álló medamudi Bika¹⁴² alakjával találkozunk. A todi papság tehát a két Medamudhoz kapcsolódó istenség között mind ikonográfiailag, mind az elnevezést illetően egyértelmű különbséget tett. Maga a *p3 k3 n M3dw* kifejezés először a 25. dinasztia idején jelent meg Montuemhat a Mut-templom kriptájában elhelyezett önéletrajzi feliratában, ahol ő maga arról számol be, hogy megformázta Medamud Bikájának szent képmását és újjáépítette templomát.¹⁴³ A kérdés azonban továbbra is fennáll: vajon Montu legészakabbra fekvő kultuszhelyén is létezett egy a Buhiszhoz hasonló élő inkarnációs állat vagy csupán egy bika formájú kultuszszoborról beszélhetünk, amelyet mind a todi kriptában ábrázoltak, mind Montuemhat felirata említ? Régészetileg egye-

¹³⁵ A témához magyarul lásd: SCHREIBER Gábor: „Az isteni sír”. *Ókor* 7/1–2, 2008, 32–34.

¹³⁶ KLOTZ (2012): 133–142.

¹³⁷ Chantal SAMBIN: „Médamoud: le sanctuaire Djémé de Montou”. In Christophe Thiers (szerk.): *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T3)*, CENiM 13, Montpellier, 2015, 273–294.

¹³⁸ Herbert W. FAIRMAN: „A Statue from the Karnak Cache”. *Journal of Egyptian Archaeology* 20, 1934, 1–4.

¹³⁹ KLOTZ (2012): 135–136.

¹⁴⁰ Az előfordulásokhoz és elemzésükhöz lásd: VARGA (2021).

¹⁴¹ *Töd* II, 284 I, 53–54. A Nemes Bikához lásd még: *Töd* II, 228.

¹⁴² *Töd* II, 284 I, 11–12.

¹⁴³ Jean LECLANT: *Montouemhat: Quatrième prophète d'Amon, prince de la ville*, BdÉ 35, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1961, 216 („A” felirat, 25–26. sor) és 219.

lőre nem azonosítottak egy, az armanti Bucheumhoz hasonló temetkezési helyet Medamudban, néhány, a karnaki rejtékhelyről előkerült, későkori – kora Ptolemaiosz-kori szobor¹⁴⁴ azonban új megvilágításba helyezheti a medamudi kultuszokat. A szobrok tulajdonosai ugyanis kivétel nélkül viselték a „Medamud Bikájának prófétája” (*ḥm-nṯr (n) pꜣ kꜣ Mꜣdw*) címet, ami feltételezheti egy itt tisztelt élő állat meglétét.

Összegzés

A Bab el-Abdon olvasható kora Ptolemaiosz-kori himnusz Montu Észak-Karnakban tisztelt formájához szól, akinek másodlagos, harcias jellegére nem csupán ebben a szövegben, de számos thébai templomjelenetben is utalnak.¹⁴⁵ Az újbirodalmi hadászati szövegek jól ismert toposzát felidézve,¹⁴⁶ III. Ptolemaiosz himnusza Montu alapvető szerepébe enged betekintést: az istenség harcos bikaként védelmezi az uralkodót. A görög-római kori szövegekben gyakran megjelenő istencsoport, a Négy Montu (*fdw Mnṯ*) hasonló szerepet tölt be a helyi teológiai rendszerben. Egyesült alakjukban az istenség négy, lokális manifesztációja von mágikus védelmet Théba és legfőbb istene, Amun köré.¹⁴⁷ Ennek a teológiai konstrukciónak az eredménye az isten templomai által képzett védelmi rendszer, a „thébai palládium”,¹⁴⁸ amelyben mindegyik Montu-avatárt védelmező szereppel ruházták fel.

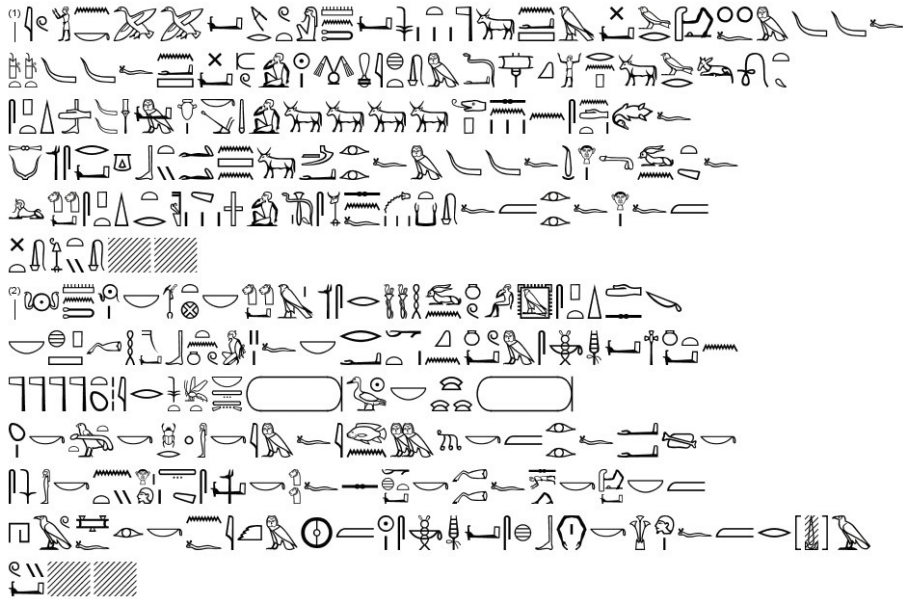
¹⁴⁴ Ezek proszopográfiai vizsgálatához lásd: VARGA (2021).

¹⁴⁵ Lásd többek között: *Urk.* VIII, 181g; CLÈRE, *Porte*, pl. 7 (= *Urk.* VIII, 68h); *Opet* I, 55 és 114; *Kasr el-Agoúz* 72–73 (fig. 34); *Deir Chelouit* III, 142, 7–9 és 14.

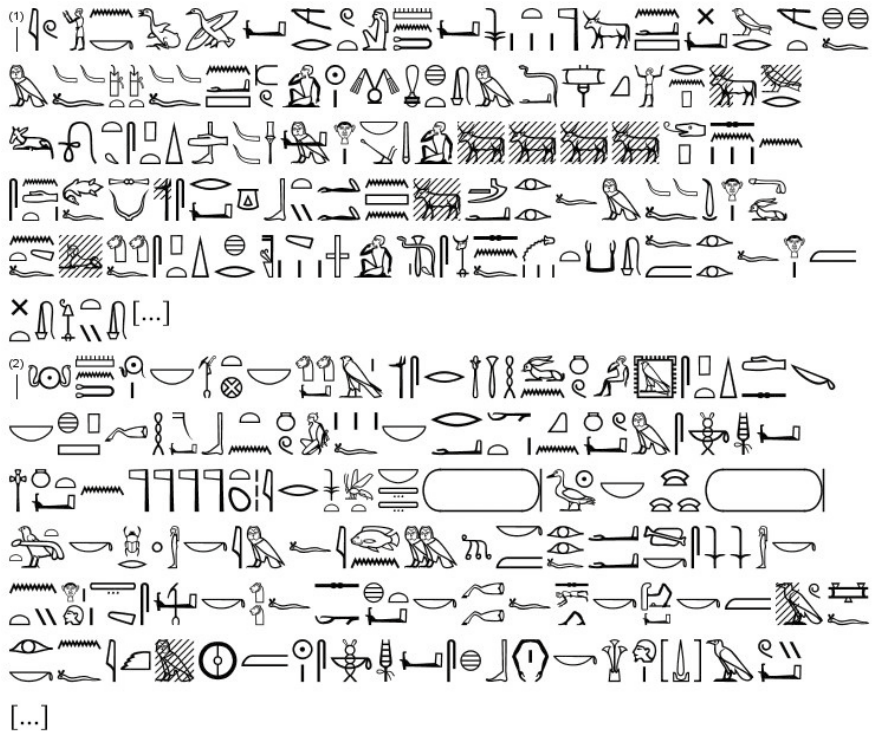
¹⁴⁶ Nicolas-Christophe GRIMAL: *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIXe dynastie à la conquête d’Alexandre*, Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles-Lettres VI, Paris, Imprimerie Nationale, 1986, 409–421.

¹⁴⁷ Étienne DRIOTON: „Les quatre Montou de Médamoud, Palladium de Thèbes”. *Chronique d’Égypte* 6, 1931, 265 és 267; *Tôd* I, 31A-B.

¹⁴⁸ DRIOTON (1931): 268.



1. ábra. Kurt Sethe szövegekölzése (*Urk.* VIII, 48, 1-2 alapján)



2. ábra. Sydney H. Aufrère szövegekölzése (*AUFRÈRE, Montou* § 213 alapján)

Rezümé

A kora Ptolemaiosz uralkodók építészeti tevékenységének legkiemelkedőbb emlékei a karnaki istenek templomai (Mut, Honszu, Montu) elé emeltetett monumentális bejárati kapuk voltak, amelyek a lokális vallásfilozófiai tanok elsődleges hordozóinak tekinthetők. Az észak-karnaki Montu-körzet díszkapuján egy az istenséghez intézett himnusz olvasható, amely ez idáig kevés figyelmet kapott. A kapuról készült korábbi publikációk a szövegről csupán néhány lábjegyzettel ellátott fordítást közöltek, amelyek számos helyen szorulnak korrigálásra. Jelen tanulmány célja a himnusz újbóli közlése, valamint egy részletes és hiánypótló kommentár-résszel való kiegészítése. Ezt követően a szerző Montunak a szövegben megjelenő bika aspektusát mutatja be a helyi teológiai tradíció kontextusában.

Kulcsszavak

Észak-Karnak, Bab el-Abd, Montu, himnusz, bikaforma, Buhisz, Nemes Bika, Medamud

Abstract

The Bellicose Bull of Thebes: the Hymn of Montu on the Propylon of North Karnak

The most outstanding examples of the early Ptolemaic rulers' building activity at Karnak are the monumental propylons, erected in front of different temples (Mut, Khonsu, Montu), which can be considered the primary vehicles of the local theological doctrine. On the pylon gate of the precinct of Montu at North Karnak, a hymn, dedicated to the deity, can be observed which has received little attention so far. Earlier publications of the propylon translated the text with only a few comments that need to be corrected in several places. The present study aims at republishing the hymn as well as providing a detailed commentary. Furthermore, the taurine aspect of Montu, appearing in the text, will be presented in the context of the local theological tradition.

Keywords

North Karnak, Bab el-Abd, Montu, hymn, taurine form, Buchis, August Bull, Medamud

HEGYI DOLORES

Az ókori Hatra születése

A makedón fennhatóság és a hellénisztikus kultúra térhódítása nem egyformán hatott a szíriai-mezopotámiai sztyeppe (*bādīya*) különböző közösségeire. Palmyra (Tadmor) arameus lakossága a feliratokon többnyire a görög nyelvet használta, de a személynévanyagban nem mutatható ki görög hatás vagy görög bevándorlók megjelenése. Dura, az ősi babyloni erőd körül görög *polis* létesült Európos néven, a város uralkodó rétegét a makedón vagy görög eredetű telepések leszármazottai alkották. A helyi lakosság egy része hellénizálódott, mint ezt az egyes családfákban megjelenő görög személynévek tanúsítják. Hatra a római korig megőrizte hivatali nyelvként arameus dialektusát, a város neve az Al Hadr a „körülkerített” jelentésű szóból származik. A hellénizmus hatása csak nyomokban fedezhető fel a város anyagi kultúrájában. Hatra Traianus korától jelenik meg az ókori írók látókörében, noha a térség Pompeius korától fogva (Kr. u. 64) *Syria* provinciához tartozott. A terület korábbi történetéről csak a régészeti feltárások eredményei alapján alkotunk magunknak képet.

A város alatti legkorábbi rétegből csupán tűzrakóhelyek maradványai kerültek elő, ezek minden bizonnyal ideiglenesen ott tartózkodó nomádok emlékét őrzik.¹ Nem zárhatjuk ki annak lehetőségét, hogy itt ősidőktől fogva egy kultikus gyülekezőhely létezett, bár erre semmiféle konkrét bizonyítékunk sincs. Az első település egy kis falu volt, a közösség által használt tárgyak a késő-asszír és az óperzsa művészet hatását tükrözik. A hellénisztikus korban a vidék teljesen elnéptelenedett,² és csak a Kr. u. I. században mutatkoznak ismét az élet jelei. Dio Cassius (68,31) szerint Hatra a sivatag közepén helyezkedett el, kevés volt az ivóvíze és gyér a növényzete. Valójában Hatra nem volt teljesen elszigetelt település, hanem szoros kapcsolatban állt a környező területekkel. Hat út vezetett a városból minden irányba, négy a városkapukon keresztül.³ Fontosságát földrajzi helyzete határozta meg, ugyanis a Szíriából az Arszakidák, később a Sassanidák fővárosába, Ktésiphónba vezető út mentén feküdt. Ha egy nagyhatalom ellenőrzése akarta tartani Mezopotámiát, Hatrát mindenképpen meg kellett szereznie. Ezt a római császárok, a parthus és a Sassanida uralkodók egyaránt felismerték. Mezopotámia több mint 350 évig az Arszakida királyok királya uralma alatt állt, ezalatt Hatra területe a parthus birodalom

¹ Ted KAIZER: Questions and problems of sudden appearance of material culture. In: Lucindra DIRVEN (ed.): *Hatra. politics, Culture and Religion between Parthia and Rome*. Oriens and Occidents 21. Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2013, 59.

² Roberta VENCO RICCIARDI: The ancient phases of the Great sanctuary in Hatra. In: DIRVEN (2013): 83.

³ Leonardo GREGORATTI: Hatra: on the West of the East. In: DIRVEN, (2013): 48.

integrált részévé vált.⁴ A Seleukida birodalom peremén létrejött kiskirályságok, a letelepült nomádok létesítményei, ugyancsak parthus fennhatóság alá kerültek. Az idősebb Plinius 18 *regnumot* említ a Vörös-tenger és a Kaspi-tenger között.⁵ Ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy vezetőik a *rex* címet viselték. Forrásaink nem számolnak be arról, hogy milyen fokú függőségi viszony jött létre a parthus király és a kiskirályságok között.

Hatra városa csak a Kr. u. 2. században épült fel egy korábbi kis falu romjain, mégpedig olyan gyorsasággal, mintha egy varázsütésre nőtt volna ki a földből.⁶ Az első, Hatra területéről származó írásos emlék egy Kr. e. 44-ből származó arameus nyelvű sírfelirat, mely így hangzik: „A 267. év Adar havában Parihanarnak, Alkud *marya* fiának, Nbudayyan unokájának földi maradványai, továbbá Alkud többi gyermekének, Parihanar fivéreinek földi maradványai.”⁷ Az arameus *marya* (úr) kifejezés jelölhet társadalmi státuszt vagy valamilyen tisztséget.⁸ Ez a felirat azt bizonyítja, hogy a *marya* cím már Hatra város megépülése előtt is ismert volt ezen a területen. Nešrayháb *marya*, Našru *marya* apja egy Kr. u. 128/9-ben felállított, Našrut ábrázoló szobor feliratán van említve.⁹ Našru, I. Sanatruq apja Kr. u. 136/7-ben *maryaként* szerepel.¹⁰ Sanatruq trónralépése (Kr. u. 161/2) előtt ugyancsak *marya*.¹¹ A hatrai *marya* hatalmi helyzetére, esetleges politikai vagy vallási tevékenységére vonatkozólag semmilyen adat nem áll rendelkezésünkre. A *marya* cím viselői egy család tagjai voltak, mégsem viselte minden egyenesági leszármazott ezt a címet. Tehát nem örökölték, hanem vagy egy helyi testülettől, vagy magától a parthus királytól kapták. Fő érdemük a nagy építkezések támogatása volt. A város építői között jelentős szerepet játszottak azok, akik Worod leszármazottainak tekintették magukat. A Worod *marya* utódaira vonatkozó feliratok a nagy *temenos* középső épület-együttesének déli templomából kerültek elő.¹²

Hatra vallási központja a város szívében fekvő nagy *temenos* volt, melynek falai több templomot foglaltak magukba. A *temenost* övező falat, amelyet Nasru építtett, Kr. u. 138-ban fejezte be Nasru unokája, 'Bed'Ōlāhā.¹³ A külső városfal egy Kr. u. 151 november-decemberében kelt feliraton van említve,¹⁴ tehát ekkor már

⁴ Michael SOMMER: In the twilight. Hatra between Rome and Iran. In: DIRVEN, 2013, 40. Klaas DIJKSTRA: *Life and Loyalty. A Study in the socio-Religious Culture in Syria and Mesopotamia in the Graeco-Roman Period based on Epigraphical Evidence*. Leiden – New York – Köln, Brill, 1995, 175.

⁵ Plinius, *Naturalis Historia*, VI. 112.

⁶ KAIZER (2013): 60–61.

⁷ Klaus BEYER: *Die aramäischen Inschriften aus Assur, Hatra und der übrigen Ostmesopotamien*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 1998. H416. Kr.e. 44. febr. – márc.

⁸ Basile AGGOULA: L'institution royale à Hatra. *Syria* 71, 1–2, 1994, 159–169. DIJKSTRA (1995): 179.

⁹ H346 vö. H351.

¹⁰ BEYER (1998): H272.

¹¹ H232a.

¹² DIJKSTRA (1995): 181.

¹³ H272.

¹⁴ H336 és H 343.

készen állt. A fő építési periódus Kr. u. 117 és 170 közé tehető. Worodnak, Worod fiának először csupán a neve olvasható az északi templom nyugati külső falán.¹⁵ Máshol Worod *marya* néven örökítette meg a vésnök.¹⁶ A nagy templomok falain Worod *marya* feliratai keltezés nélkül maradtak fenn.¹⁷ Egy dátum nélküli épületfelirat szerint Worod, Worod *marya* fia vezette (az építkezést).¹⁸ I. Sanatruq *malka*, Nasru *marya* fia és Absemya, a koronaherceg (*psagriba*) anyja építtették fel Allat templomát.¹⁹ Mqimšeš, Worod fia, Marten (Miasszonyunk)²⁰ *rabbeta*ja egy kultikus épületet (*Ḫraza*) emelt Nerigol isten szentélykörzetében.²¹ Ezenkívül 14 szentélyromjai láttak napvilágot a város különböző pontjain. Mivel a kultuszfülkékből hiányoztak a főistenséget ábrázoló kultuszszobrok vagy reliefek, és a szentélyekben több istenség képmása is előkerült, a régészek az egyes szentélyeket nem istenekről nevezték el, hanem a felfedezés sorrendjében római számokkal jelölték. Kivételt képez a XIV. templom, amely a központi *temenos* délnyugati sarkától 90 méterre délre helyezkedett el. A cella bejáratánál elhelyezkedő márványlépcső tetején és oldalán felirat olvasható,²² amelyből kiderül, hogy a szentély Nanayának volt szentelve. Kr. u. 100/101-ben ajánlotta fel Aqiba, Šyla fia, Nanaya papja, a Bene Tamnay *clan* tagja, maga és *clan*ja életéért és egész Hatra békéjéért. Nanaya már a Kr. e. III. évezredben tisztelt istennő Mezopotámiában, aztán hosszú időre eltűnik, majd a hellénisztikus és parthus korban tűnik fel újra.²³ Az első *marya*, akinek a neve egy sírfeliraton olvasható, a fent említett Elkud.²⁴ Valamikor Kr. u. 137–138 és 176–177 között a *marya* felvette a *malka* (*mlk*) „király” címet. A változás oka a történeti eseményekben keresendő. Már Nasru korában létrejöhetett egyfajta közeledés Hatra és a parthus uralkodó között, ennek tudható be, hogy Nasru két fiának az Arsakidák által viselt neveket adott: Sanatruq és Walagaš.²⁵ Hatra parthus területen fekküdt ugyan, de úgy tűnik, hogy bizonyos fokú önrendelkezési joggal rendelkezett. Miután Hatra elég erősnek bizonyult Traianus támadásának (Kr. u. 117) visszaverésében (az újabb sikerekre vágyó római császárnak vesztes hadvezérként kellett elvonulnia Hatra falai alól), IV. Vologaeses parthus uralkodónak érdekében állhatott szorosabbra fűzni a kapcsolatokat Hatrával. Feltehetőleg ő volt az, aki a hatrai *marya*nak királyi címet adományozott.²⁶ Ezzel a hatrai *malka* egyenrangúvá vált

¹⁵ H261.263. keltezés nélkül.

¹⁶ H233 csupán névfelirat.

¹⁷ Michael GAWLIKOWSKI: The development of city Hatra. In: DIRVEN, 2013, 75.

¹⁸ H261.263.

¹⁹ H367.368.369.

²⁰ Marten istennő. A *rabbeta* itt a templom előljáróját jelenti.

²¹ H144. Egy férfiszobor felirata.

²² H1054.

²³ Krzysztof JAKUBIAK: A note on the inscriptions and architectural decorations from the small temples in Hatra, In: DIRVEN (2013): 103.

²⁴ H416. Kr. e. 44 február–március. GREGORATTI (2013): 51.

²⁵ KAIZER (2013): 52.

²⁶ SOMMER (2013): 43.

a parthus fennhatóság alatt álló Edessa (Osroéné fővárosa, ma Urfa) arab származású királyaival, az Abgaridákkal.²⁷ Naşru utódai Hatrayē mellett már Arabayē, azaz az arab nomádok szállásterülete felett is hatalmat gyakoroltak.²⁸ Érthető tehát, hogy a politikai döntésekbe az arab lakosságot is bevonták. Egy, a lopásról szóló törvény szövegéből értesülünk arról, hogy kik rendelkeztek politikai jogokkal a városban.

A törvény szövege így hangzik:

A 463. év Kanun hónapjában az istenek javaslatára Šmešbrak², a *rabbeta* és a hatrai emberek – öregek és fiatalok – és azok az arabok, akik bejárnak Hatrába vagy azok, akik már letelepedtek, határozatot hoztak és a következőket rögzítették: aki lop ezen feljárón és a külső városfalon belül, ha a városból származik, az istenek által megszabott módon haljon meg, ha egy kívülről származó ember, köveztesse meg.²⁹

A *rabbeta* általában egy istennévvel együtt jelenik meg a feliratokon, s a szóban forgó templom előljáróját jelöli. Mivel itt nem szerepel istennév, Basile Aggoula feltevése³⁰ szerint a palota *majordomus*áról lehet szó, aki azért tűnik fel ebben a törvénytövegben, mert megüresedett a várost vezető *marya* állása és a *rabbeta* helyettesítette. A törvény szövegéből kiderül, hogy a város kötelékébe tartozó emberek, a hatraiak és a környéken élő nomád vagy már letelepült arabok szavazati joggal rendelkeztek. Mivel Hatrában a templomi kincsek, főleg a Hélios/Šamašnak ajánlott fogadalmi ajándékok képezték a legnagyobb értéket,³¹ érthető lenne egy kultikus tisztség megjelenése is a törvénytövegben. A templomi kincsek elsajátítása mellett gyakori lehetett az építőanyagok lopása a szentélyek területéről, mint ezt egy másik, lopásról szóló törvény bizonyítja.³²

A hatrai társadalom jellegére vonatkozólag fő forrásaink azok a feliratok, melyek épületek falain, oltárokon, szobrokon vagy emléktáblákon maradtak fenn. A történetész dolgát megnehezíti az a körülmény, hogy a feliratok jó része nem tartalmaz kelteztést. Hatra társadalma nemzetségi jellegű volt. Név szerint több nemzetség nevét olvashatjuk a feliratokon.

²⁷ Edessát Seleukos Nikatór alapította és a makedóniai Edessáról nevezte el. Appianos, *Syriaca*, 57 §292. Az Abgaridák a Kr. e. I. sz. elejétől álltak a város élén. A háborúk során Edessa végül is Róma oldalára sodródott. Elagabalus császársága idején (218–222) már önálló pénzverési joggal rendelkező római *colonia*. Steven K. Ross: *Roman Edessa: Politics and Culture on the Eastern Fringes of the Roman Empire*, 114 – 242 C. E. Routledge Classical Monographs, 2000, 7 és passim.

²⁸ GAWLIKOWSKI (2013): 73–79.

²⁹ H336 és H343. Kr.u. 151 november/december. A városfal északi és keleti kapuján kerültek elő, valószínűleg eredetileg a déli és a nyugati kapun is volt egy-egy példány.

³⁰ AGGOULA (1994): 164.

³¹ Dio Cassius LXXV, 12, 2. Dio Cassius Héliost tartja Hatra főistenségének, kérdéses azonban, hogy melyik istenséget azonosítja a görög Héliossal. Betöltés...

A pénzadományokat hengeralakú perselyekben gyűjtötték. DIJKSTRA (1995): 175.

³² H344.

Én, Gadda, Ebigir fia, Gadda unokája, Ebigir dédunokája, Kabiru ükunokája, Rapšmeš nemzetségéből támogattam a nagy isten, a jótevő Napisten javára a nagy templom, a Saggil főnemeseinek (e(llāyē) házát (bēt), amelyet a Miurunk fia³³ építtetett a Napisten számára, saját jólétem, és mindazok jóléte érdekében, akik engem kedvelnek.³⁴

A beni, „nemzetség” kifejezés helyett olykor a *byt*, *bēt* „ház” szó szerepel a feliraton. Allat templomában egy kultuszreliefen, mely Héraklést és talán Allatot ábrázolja, Rapšmeš ház (*bēt*) Gadjáról történik említés.³⁵ Kérdéses, hogy azonos-e a hasonnevű nemzetséggel. A XIII. szentély bejáratának szemöldök fáján a következő felirat áll: „Emlékezzen meg Nesrayhabról Temallay fiáról és Barrayról, Šmešgram fiáról a Demgu nemzetség Gadjá.”³⁶ Két kisebb nemzetségi csoport, a Beni Temu és Beni Belaqab fiai a VIII. templom szent körzetében egy kultikus épületet ajánlanak fel Nergolnak (sic!) saját költségükön „maguk és atyáik jólétéért.”³⁷ Tēmū neve egy emlékfeliraton is feltűnik.

„Urunk! Az istenek tartsák meg jó emlékezetükben mindörökre Tēmallatot, Qība fiát, Tēmū unokáját.”³⁸ Csupán a neve maradt fenn a Tattanay „háznak”³⁹ egy korszó oldalán. A nemzetségneveket tartalmazó feliratok a Kr. u. első század végéről és a második század elejéről valók.⁴⁰ Később a feliratokról eltűnik egyes családok említése, ehelyett a városi elit szerepel a feliratokon. Egy magánszemély, aki az egyik templom javára adakozott, tettét Kr. u. 117-ben örökítette meg egy feliraton.⁴¹ Ez az első utalás az építkezésekre, amelyek, úgy tűnik, Traianus kudarca és távozása után kezdődtek. Worod Traianus inváziója idején tevékenykedhetett Hatrában.⁴² Worod családja vezetőszerepet játszott a város életében, bár nem világos, hogy ezt milyen minőségben tette.

A feliratokból a következő családi kapcsolatok rekonstruálhatók:

Worod *marya*⁴³

Astat, Worod *marya* fia⁴⁴

Ma’nu, fia, aki Worod *marya* fia⁴⁵

³³ Azaz Barmaren, Maren isten fia.

³⁴ H107.

³⁵ H1019.

³⁶ H406 vö. 408. dátum nélkül

³⁷ H214. Kr.u. 97/98. vö. H293.

³⁸ H184. DIJKSTRA (1995): 187.

³⁹ H66.

⁴⁰ DIJKSTRA (1995): 188.

⁴¹ H243.

⁴² GREGORATTI (2013): 52.

⁴³ Lásd a 18. jegyzetet.

⁴⁴ H123.

⁴⁵ H189. vö. H288. Kr.u. 177.

Bedalay, Astat fia⁴⁶

Sanatruq, Bedalay fia⁴⁷

Nasru marya, Nesrayhab *marya* fia⁴⁸

Sanatruq marya, Nasru *marya* fia,⁴⁹ Sanatruq *malka* (I)⁵⁰

Nihadan, (I.) Sanatruq *malka* fia⁵¹

Nesrayhab, Nihadan fia, (I.) Sanatruq *malka* unokája⁵²

Abdsemya malka, Nasru *marya* fia⁵³

Walagaš marya, Nasru *marya* fia⁵⁴

Sanatruq *malka* (II) Abdsemya *malka* fia⁵⁵

Walagaš, Walagaš fia⁵⁶

Walagaš *marya*,⁵⁷ Walagaš *malka*,⁵⁸ A listában először Kr. u. 176/177-ben tűnik fel a *malka* cím I. Sanatruq nevével együtt.⁵⁹ A hatrai királyok őse, Nešrayhab (*nšribb*) Kr. u. 128–137 között szerepel a feliratokon fiával, Našruval együtt. Kr. u. 133-ban (február–március) egy al-Maymunban felállított oszlopon az olvasható, hogy 'Bed'Ōlāhā egy oltárt ajánlott fel Nešrayhab és Našru jólétéért.⁶⁰ Az utolsó, Kr. u. 337-ben készült felirat, mely II. Sanatruq nevét említi, Sanatruq lányának, Dōšfari-nak szobrán olvasható.⁶¹

A nagy építkezések támogatása egy vagyonos felsőréteg létét feltételezi. Kérdéses, hogy mi lehetett azoknak a hatalmas vagyonoknak a forrása, amelyek az építkezések támogatását lehetővé tették. A feliratok alapján úgy tűnik, Hatra nem rendelkezett termőföldekkel, mint Dura-Európos, és karaván kereskedelmet sem

⁴⁶ H122.

⁴⁷ H125.

⁴⁸ H338 Kr. u. 133 február–március vö. H346 férfiszobor felirata, Kr.u. 128/9, vö. H273, H356, H351, H274, H352.

⁴⁹ H232a keltezés nélkül, H272 Kr. u.138.

⁵⁰ H379, *malka* keltezés nélkül, H82 Kr.u.176/7, vö. H229.

⁵¹ H198. férfiszobor felirata.

⁵² H139. férfiszobor felirata.

⁵³ H372, H378. (jólétéért), H290 Kr.u. 192/3, egy sas-relief felirata, amelyet Abdsemya állíttatott fel: H65 Kr. u. 186 november–december (IX. templom), H 338 Kr. u. 133, H341-371.

⁵⁴ H 348.

⁵⁵ H28. Kr. u. 240 előtt, H79 Kr. u. 240 előtt.

⁵⁶ H366.

⁵⁷ H272.

⁵⁸ H193. H286. Walagaš papjának szobra.

⁵⁹ (I.) Sanatruq *malka* H379, *malka* (keltezés nélkül), H82 Kr. u.176/7, vö. H229.

⁶⁰ H338.

⁶¹ H36. André MARICQ: Hatra de Sanatrouq. *Syria* 32/3–4, 1955, 273–288. Hatra végső ostroma 240. ápr. 12. és 24. ápr. 1. között történt. Egyes források Ardashirnak tulajdonítják, mások Shapurnak. A perzsák a városfaltól 4-500 méterre egy párhuzamos falat húztak fel az esetleges külső támadások kivédésére. Azonkívül a várostól keletre egy nagy katonai tábornak is kiépítettek. A várost nem rombolták ugyan le egészen, mint Ammianus állítja, de teljesen elnéptelenedett.

bonyolított le, mint Palmyra, bár kedvező földrajzi helyzete alkalmassá tette volna erre. Hatra kapcsolatai más városokkal kevésbé dokumentáltak. Hatra és Palmyra fejlődése sok hasonlóságot mutat, de az intézményi rendszer alapvetően különbözik.⁶² A XIII. templomban egy oltár és egy relief látható Allatnak szóló dedikációval, palmyrai írással. A felajánló Obaihan, a név gyakori Palmyrában, de Hatrában nem ismert.⁶³ Dura Európóban négy felirat jelzi hatraiak jelenlétét, ebből három *graffito* és csupán nevet tartalmaz, a negyedik egy szentélyfelirat Atargatis templomában, melyen egy hatrai férfi pénzt ajánl fel Šamaš isten tiszteletére.⁶⁴ Átutazókról vagy esetleg kiszámú bevándorlóról lehet szó. A társadalom nagy részét valószínűleg egy kézműves réteg alkotta, erre mutatnak a feliratokon említett foglalkozásnevek.⁶⁵

Bár Hatra a Kr. u. 2. században sikeresen állt ellen Traianus (Kr. u. 117), majd Septimius Severus (Kr. u. 197/198) támadásainak, amikor I. Ardašir kísérletet tett Hatra elfoglalására (Kr. u. 229), a város vezetése előnyösebbnek látta a Rómához való közeledést. Hogy ez milyen szerződési feltételek között történt, arról nem szólnak forrásaink. Mindenesetre a 230-as években római csapatok tartózkodtak Hatrában. Ezt bizonyítja három latin nyelvű felirat, mely a IX. templomban került elő. Az első egy oltárfelirat töredéke, mely a *consulok* neve alapján Kr. u. 235-re keltezhető.⁶⁶ A második⁶⁷ egy szobor talapzatán olvasható:

Deo Soli Invicto
Q. Petr(onius) Quintianus
trib(unus) mil(itum) leg(ionis) I Part(hicae),
trib(unus) coh(ortis) IX Maur(orum)
5 Gordianae,
votum religioni
loci posuit.

A harmadik⁶⁸ ugyancsak egy szobor talapzatán található:

Erculi Sanct(o),
pro salute domini
nostri Au[g(usti) Q.]

⁶² GREGORATTI (2013): 45.

⁶³ Jean-Baptiste YON: Hatra and Palmyra: the monumentalization of public pace. In: DIRVEN (2013): 162.

⁶⁴ Jennifer A. BAIRD: *The Inner Lives of Ancient Houses*, Oxford, Oxford University Press, 2014, 24, 71, 260. Lucindra DIRVEN: Strangers and Sojourners. The religious behavior of Palmyrenes and other foreigners in Dura-Europos. In: Lisa R. BRODY – Gail L. HOFFMAN (eds.): *Dura-Europos: crossroads of antiquity*, Chestnut Hill, Mass: McMullen Museum of Art, Boston College, 204.

⁶⁵ *Ardekla* (építőmester), *galopa* (kőfaragó), *qenaya* (kovács), *kepayya* (kőműves).

⁶⁶ David OATES: Note on Three Latin Inscriptions from Hatra, *Sumer* 11, 1955, nr. 79.

⁶⁷ OATES nr. 80.

⁶⁸ OATES nr. 81.

Petronius Qu[in-]
 tianus, dom(o) [Nico-]
 midia, trib(unus) mil(itum)
 leg(ionis) I P(arthicae), trib(unus) coh(ortis) IX
 Gordianae, genio coh(ortis).

Hatra tehát római protektorátus alatt állt, amikor keleten egy új nagyhatalom volt felemelkedőben, a Sassanidák perzsa állama.

A római katonák jelenléte azonban nem mentette meg a várost a végső pusztulástól. Hatrát Kr. u. 240-ben foglalta el Ardašir, vagy más hagyomány szerint I Saphur.⁶⁹ Ammianus (25.8.5) Kr. u. 363-ban Hatrát már mint teljesen elnéptelenedett települést említi.⁷⁰



A Nagy Templom (Great Iwan) és a négyoszög alaprajzú Šamaš-templom

⁶⁹ Klaus SCHIPPMAN: *Grundzüge der Geschichte des Sasanidischen Reiches*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990, 10–31. Benjamin ISAAC: Hatra against Rome and Persia. From success to destruction. In: DIRVEN (2013): 27. Andrea GARIBOLDI: The Birth of the Sasanian Monarchy in Western Sources. In: Vesta S. CURTIS – Elisabeth PENDLETON – Michael ALRAM and Touraj DARYAEE (eds.), *The Parthian and Early Sasanian Empires. Adaptation and Expansion*. Oxford, Oxbowbooks, 2016, 47–52. Miután Saphur Kr.u. 252-ben elfoglalja Armeniát, 260-ban legyőzi Valerianus római császárt, Odeinathos palmyrai királyt pedig a rómaiak győzik le, a Sassanida állam végleg stabilizálódik.

⁷⁰ Andreas LUTHER: Nordmesopotamien. In: Klaus-Peter JOHNE (ed.), *Die Zeit der Soldatenkaiser*. Bd. I. Berlin 2008, 503.

Absztrakt

Hatra neve Traianus uralkodása alatt jelenik meg az antik történetíróknál. A terület korábbi történetére vonatkozólag csak a régészeti leletek alapján tudunk következtetéseket levonni. Az első leletek tűzrakó helyek maradványai, melyek feltehetőleg arab nomádoktól származnak. Az első település egy kis falu volt, az ott talált használati tárgyak a későasszír és az óperzsa művészet hatását tükrözik. Az első írásos emlék Paribanarnak Alkud marya fiának sírfelirata Kr. e. 44-ből. a marya címet egy család képviselői viselték, akik Worod leszármazottai voltak.

Kr. u. 176-tól ezek a személyek felveszik az arameus malka (király) címet. Ezt megelőzően – Kr. u. 117 és 170 között hatalmas építkezés kezdődik a város területén. Egy kultikus komplexum létesül monumentális templomokkal. Kérdéses, vajon melyek voltak az építkezések anyagi erőforrásai, ugyanis Hatrában nem volt földművelésre alkalmas terület mint Dura-Europosban, és a karaván-kereskedelemben sem vett részt, mint Palmyra. Traianus távozása után Hatra jó viszonyt alakított ki Rómával. Ezt latin nyelvű fogadalmi feliratok igazolják. Hatrának szüksége volt Róma segítségére, mivel keleten egy új nagyhatalom volt alakulóban, a Sassanidák perzsa állama.

Kulcsszavak

Abgaridák, Adsemya, Astat, Bedalaya, Bedalaha, Dosfari, Edessa, Manu, *malka*, *marya*, Nesrayhab, Nasru, Sanatruq, Vologaises

Abstrakt

Das Geburt der alten Hatra.

Hatra erscheint zuerst unter Traians Regierung in der antiken Geschichtschreibung. Frühere Geschichte des Gebietes ist aus archaologischen Funden zu rekonstruieren. Die erste Funden stammen aus Lagerfeuer, die wahrscheinlich Araber Nomaden hinterließen. Die erste Siedlung war ein kleines Dorf. Die dort gefundene Gebrauchswaren zeigen die Wirkung der spätassyrischen und altpersischen Art. Zwischen 117 und 170 beginnt eine große Bautätigkeit. Es ist fraglich, welche waren die materiellen Quellen dieses Programs. Nämlich es gab in Hatra keine Ackerbau wie in Dura-Europos, und kein Karavanenbandel wie in Palmyra. Das Eerscheinen eines neuen Titels „malka“ ist aus der Tatsache zu erklären, daß der Sieg der Haträer über Traian und Septimius Severus hat gerettet Parthien von der römischen Gefahr. Der parthische König IV. Vologaises mit dem Schenken dises Titels machte die Herren (marya) von Hatra einrangig mit der Abgariden von Edessa. Hatra später hat gutes Verhältnis mit Rom ausgebaut. Das beweisen die lateinischen Inschriften, die in einer Tempel von Hatra ins Vorschein kamen. Roms Stützung war wichtig für Hatra, da Im Orient eine neue Macht erschien, das Reich der Sassaniden.

Schlüsselwörter

Abgarida, Adsemya, Astat, Bedalaya, Bedalaha, Dosfari, Edessa, Manu, *malka*, *marya*, Nesrayhab, Nasru, Sanatruq, Vologaises

ÉLŐ CSENGE ENIKŐ

Az anyag problematikája Plótinosz filozófiájában. Részlet a 35. OTDK Filozófia tagozatában bemutatott „A jó, a rossz és az anyag” című előadásból

A hiposztázisok és a tapasztalható világ

A Lükopoliszban született nagyhatású gondolkodó saját tanításairól úgy nyilatkozott,¹ hogy azt próbálja szavakba önteni, amit valójában nem lehet kifejezni. Az újplatonizmus alapítója a korábbi platonikusok nagy részétől eltérően² egy olyan hármas metafizikai hierarchiát hozott létre, melynek középpontjában a hiposztázis (önállóan létező valóság)-tan, azon belül is az első hiposztázis, az Egy³ (*to hen*) áll. Az Egy, amely meghatározhatatlan, mindenén túli, időtlen, teljes, mégis teljességgel ismeretlen és nem megragadható a testi világ számára. Ennek az Egynek nincs kezdete, sem vége, önmagának elégséges (*autarkesz*), ugyanakkor „[...] minthogy semmit sem keres, semmije sincs, és semmire sincs szüksége” – „túlsordult”, és a benne levő fölösleg megalkotta a „mást.”⁴

Ezt a túlsordulást latin terminussal emanációnak⁵ nevezzük (Plótinosznál *ekroé* vagy *aporrhoé*), ami szó szerint kiáramlást, metafizikai kifejezésként pedig a valóságfokok kiáradását jelenti, amelynek nincs kezdete és vége. E kiáradásban jön létre az Értelem (*núsx*), a második hiposztázis, mely „miután létrejött, Feléje fordult és eltelt

¹ Ezt tanítványa, Porphüriosz (Kr. u. 232–305) által kiadott életrajzában olvashatjuk, in.: Plótinosz: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről*, Válogatott filozófiai írások. Fordította és a jegyzeteket írta: HORVÁTH J. és PERCZEL I., Budapest, Európa Kiadó, 1986. 353–386.

² A középplatonista Numéniosz Plótinosznál már jóval korábban kidolgozta az úgy nevezett *bárom is-ten*-tanát, de ezzel egyáltalán nem azonosítható a plótinoszi hármas hiposztázis, bár hasonlóságokat természetesen felfedezhetünk. Voltak gondolkodók, akik azzal vádolták Plótinoszt, hogy Numéniosz tanait adja elő sajátjaiként, erre reflektálva írja meg Améliosz, Plótinosz tanítványa az *Arról, hogy mi-ben különbözik Plótinosz tanítása Numénioszétól* című könyvet. Az utóbbi történetet Plótinosz Porhüriosz által írt életrajzában olvashatjuk in.: HORVÁTH Judit és PERCZEL István (1986) 370.

³ Az Egy a legfőbb Jó is, a gondolkodó szinonimaként használja az Egyre a Jó kifejezést, lásd például Plótinosz: *Ennéaszok* I.7[38]., VI. 9[9]. A következőkben az *Ennéaszok* című műre az alábbi rövidítéssel hivatkozom: *Enn.*

⁴ *Enn.*, V. 2 [11].1.

⁵ A kifejezés, az ex- / e- (ki-) prefixumból és a *mano* (áramlik) igéből áll.

⁶ *Enn.* II.3[52].2.II.

Vele,⁷ és mivel az Egyet tartja szem előtt, hasonlóképpen cselekszik, így jön létre a harmadik hiposztázis,⁸ a Lélek (*ψυχή*).

A Lélek két komponenssel rendelkezik, az egyik az Egytől legtávolabb eső, melylyel létrehozza a tapasztalati világot, a másik, amely visszafordult „teremtője” felé, és örökké az Értelmet, közvetett módon pedig az Egyet igyekszik szemlélni. Minden, ami az Egytől van, természete szerint utánozni kívánja létrehozóját, így ő maga is létrehoz, miképpen az Egy túlcsofordult és létrehozta az Értelmet, az Értelem a Lelket, és így tovább. Az emanáció azonban nem egy temporális értelemben vett folyamat. Az időt kizárólag a Lélek azon komponense „ismeri,” amely megalkotta az empirikus világot. Így tehát időről, időbeliségről a hiposztázisok magasabb szintjein aligha beszélhetünk, amint ezt Bene László az *Enneászok* III,7[45]-ös értekezésének fordításához írt bevezetőjében rendkívül jó és érthető példákkal szemlélteti.⁹

Az újplatonista bölcsek szerint ezt a világot, sőt magát az embert is a legfőbb Jótól igen távol találhatjuk meg. Ugyanakkor ez a távolság „bejárható,” az Egy-ség ugyanis fellelhető az emberi lélek azon komponensében, amely a „nagy” Lélek felé, végül a Jó felé kíván törekedni.¹⁰

„Ha van valami az Első után, az szükségképpen belőle ered, vagy közvetlenül, vagy pedig közvetítőkön keresztül vezethető vissza Arra.”¹¹ Éppen ezért mondhatjuk, hogy az Egy-ség az emberi lélek bizonyos részében megtalálható, és amiképp az Egy kiáradása, az Értelem visszafordul, és örökké az Egy felé tekint, Plótinosz az emberi célt is ebben az Egy felé figyelésben, a felé való törekvésben, visszatérésben jelölte ki.¹²

Ha empirikus világunkat az a Lélek hozza létre, amely a három hiposztázis legal-

⁷ *Uo.* Feléje fordult: visszafordulás. Az emanációnak, bár nem időbeli folyamat, két fázisát ismerhetjük meg Plótinosz filozófiájából, az első a kiáramlás, a második pedig a visszafordulás, amely minden létező szerkezetében (is), mint törvény benne rejlik” (*Enn.* V.2[11].2.1.) Az emanáció tana a későbbi 3. és 4. századi újplatonikus metafizikában módosul: megmaradásra, kiáramlásra és visszafordulásra. Ugyanakkor ez a megmaradás már Plótinosznál is hangsúlyt kap, lásd pl. *Enn.* V.2[11].2.: „Az, mert abból származik, mégsem az, mert Az úgy adta mindezt, hogy közben megmaradt önmagában.”

⁸ Plótinosz bár használja ezt a terminust más kontextusban és jelentésben, nem nevezi ezeket a valóságfokokat hiposztázisoknak. Az elnevezés tanítványától, Porphüriosztól ered.

⁹ BENE László Plótinosz: *Az örökkévalóság és az idő* (*Enn.* III.7[45], görögül: Περὶ αἰώνος καὶ χρόνου· οὗ ἢ ἀρχῆς· τὸν αἰῶνα καὶ τὸν χρόνον) című értekezés fordításához írt bevezetőjében a következőket írja: „[Plótinosz] Saját tézise az, hogy az idő a lélek élete (II, 43–45). A kontextusából kiragadva e meghatározás félreérthető, ezért két pontot mindenképp tisztáznunk kell. Először is, Plótinosz felfogásában a lélek nem teljes egészében temporális, hanem csak a diszkurzív gondolkodás és annál alacsonyabb működései azok, melyeknek következményeképp az érzékelhető világ rendje létrejön (II, 38 sk.; 12, 4–15). Az értelmes lelkeknek örökké sajátja a noétikus megértés időtlen működése, még ha ez nem is mindig tudatos (*Enn.* IV.8[6].8.). Másodsorban, az értekezésben Plótinosz a *Timaios* nyomán elsősorban a világlelékről beszél, ennek diszkurzív tevékenységébe helyezi az időt. Persze minden racionális lélek részese az időnek (13, 66 sk.), mely részt vesz az érzékelhető világ megelevenítésében és irányításában, de az idő elsődlegesen a világlelek szintjén jelenik meg.” A fordítás, bevezető és jegyzet az alábbi linken olvasható: okorportal.hu/wpcontent/uploads/2014/05/2010_2_bene.pdf

¹⁰ Lásd például *Enn.* VI.8[39].4.

¹¹ *Enn.* V.4[7].1.

¹² *Enn.* I.6[1].7–25.

só szintjén helyezkedik el, és messziről ugyan, de az Értelmen keresztül az Egy felé tekint, miként lehetséges, hogy a közvetett módon, Egységgel átítatott tapasztalati világban rosszról beszélhetünk?

Meghatározatlan valóság

A II,4[12]-es értekezésben Plótinosz megjegyzi, hogy bár elődei egyetértettek abban, hogy az úgynevezett anyag a dolgok megnyilvánulásának alapja (*hüpokeimenon*)¹³ vagy a formák befogadására szolgáló valóság,¹⁴ abban azonban már eltért a véleményük, hogy az anyag mi módon fogad be, és mi az, amit befogad. Miután részletesen ismerteti főként a platóni, az arisztotelészi és a sztoikus meghatározásokat az anyaggal kapcsolatban, saját állásfoglalása következik, melyből kiderül, hogy Plótinosz az alapul és befogadásra szolgáló valóság mellett egy másik anyagot is feltételez, amelynek mindig ugyanaz a formája, nincs mívé változnia, és mindent magába foglal: ez a szellemi, isteninek is nevezett anyag.¹⁵ A két anyag más-más módon részesül a formákból. A gondolkodó az ideákból indul ki, amelyekben lennie kell valami közösnek, ugyanakkor rendelkezniük kell sajátos vonásokkal is, ezek az ideák saját alakjai.¹⁶ „Ahol viszont alak van, ott kell lennie valami alakíthatónak is, amire a különbség vonatkozik. Létezik tehát az alakot magába fogadó, és az összes ideák alapjául szolgáló anyag is.”¹⁷

Plótinosz a szenzibilis világ teremtésével támasztja alá két-anyag elméletét. Kozmogóniája szerint a tapasztalható világ az intelligibilis szféra képére jött létre, a Lélek által, formából és anyagból áll, ezért mivel képmása a szelleminek, ott is kell lennie anyagnak. A tapasztalati világ részekre oszlik, e részek különválnak, ez pedig az anyagot feltételezi, hiszen Plótinosz szerint az anyag az, ami szét tud szakadni.¹⁸

Ugyanígy a szellemi világot, „ami sok létére mégis oszthatatlan”¹⁹ nem tarthatja más össze, mint az „anyag megannyi formája.”²⁰ Ezen elképzelés szerint Plótinosz anyagot feltételez az intelligibilis szférában, amit későbbi értekezéseiben teljesség-

¹³ Arisztotelész terminusa, lásd pl. ARISZTOTELÉSZ: *Fizika* I.9.192a

¹⁴ *Enn.* II,4[12],I., Platón *Timaios* című dialógusában a *kbórá*t nevezi meg minden keletkezés befogadjának. Ez a *kbóra*, a mindenség dajkája, alkalmas az ideák befogadására, egyfajta gyűjtődény, amely „teret biztosít” az alkotáshoz, a démiurgosz, a mindenség atyja számára. A *kbóra* meghatározatlan, alakatlan, formátlan, tulajdonságok nélküli, befogadásra szolgáló alap. (Platón: *Timaios* 49B: „(...) minden keletkezésnek ő a befogadója, mintegy dajkája.”) Platón nem használja erre a befogadó dajkára a *hülé* kifejezést, kizárólag a *kbórá*t. A *hülé* kifejezést először Arisztotelész használja.

¹⁵ A szellemi anyag kifejezés szintén Arisztotelésznél jelenik meg először, *Metafizika* című művében (1036a), ám egészen más értelemben használja, mint Plótinosz. Arisztotelésznél a szellemi (elgondolható) anyag a testi szubsztanciák anyagára vonatkozik, Plótinosz a szellemi anyag kapcsán az örök és testetlen dolgok anyagáról beszél.

¹⁶ *Enn.* II.4[12].3.

¹⁷ *Enn.* II.4[12].4.

¹⁸ *Uo.*

¹⁹ *Enn.* II.4[12].4.

²⁰ *Uo.*

gel elutasít majd. Ezt az értelemmel felfogható szférát sokszínűnek gondolja el,²¹ mégis oszthatatlannak, és ami ezt összetartja, az csakis az anyag lehet.

Az anyag meghatározatlansága a következőképpen bizonyítható: „Hiszen, ha gondolatban elveszed tőle [...], a formákat [...], ami megmarad, az valami alakatlan és meghatározatlan [...]”²²

A két-anyag elmélet a II,4[I2] értekezés további részében egyre homályosabbá válik. A már említett szellemi anyag „[...] ha magába fogadja az őt meghatározó formát, meghatározott, szellemi életet nyer, a másik anyag viszont, ha meghatározást nyer, ettől nem lesz elevenné, sem szellemivé [...]”²³ Nem csak a két „világ” anyaga más, de más az azokra vetülő forma is. A szenzibilis világ formája – ahogy maga a világ is – képmása az ottaninak, az a forma az eredeti. Plótinosz igazat ad a sztoikusoknak, amennyiben ezt a szellemi anyagot nevezik valóságnak, az intelligibilis szférában lévő anyag ugyanis – ahogy a szféra összetevői, maguk a hiposztázisok is – önállóan létező valóság.²⁴ A későbbiekben már a rosszal azonosított anyag teljességgel ki lesz zárva a hiposztázisok rendjéből, az anyag megítélése gyökeresen megváltozik, a szellemi anyagot Plótinosz kizárja rendszeréből.

A tapasztalható világ alapjául szolgáló valóság a szellemi anyag képmása. Ez a képmás-anyag az, ami a legnagyobb mértékben megtalálható világunkban, és hozzájárul annak testi természetéhez. „[...] léteznie kell valamilyen, a testi természet alapjául szolgáló (*büpokeimenon*), a testektől különböző valóságnak [...]”²⁵ Azon túl, hogy Plótinosz néhány ponton vitába száll a peripatetikus anyaggal kapcsolatos nézetekkel, számos álláspontot elfogad ezen értekezésben (is). Maga Arisztotelész is a fizikai anyag analógiájával²⁶ szemlélteti az anyag-forma-tant,²⁷ és Plótinosz a II,4[I2]6-ban nagyon hasonló példát hoz: „Például az aranyserleget visszavezethetjük az alapanyagául szolgáló aranyra [...]”

Az anyag pejoratív értelme az értekezés elején még egyáltalán nem sejthető. Az eddigiek alapján az anyag egy szinte neutrális, szükséges szubsztrátum, alapul szolgáló valóság, mely megnyilvánulások fundamentuma. Nem rendelkezik testtel, sem nagysággal, sem semmiféle minőséggel.²⁸

²¹ *Emm.* II.4[I2].4.

²² *Uo.*

²³ *Emm.* II.4[I2].5.

²⁴ *Emm.* II.4[I2].28.

²⁵ *Emm.* II.4[I2].6.

²⁶ „[...] a bronzból szobor lett” in.: ARISZTOTELÉSZ: *Fizika* 190a21 in.: ARISZTOTELÉSZ: *A természet.* (Physica). Fordította: Bognár László, Budapest, L’Harmattan, 2010. 21. o.

²⁷ Arisztotelész, Parmenidész és az eleiai azon álláspontját, miszerint a természeti dolgok ellentétekből, ellentétpárokból származnak, kiegészítette egy további princípiummal, mely szükséges (az ellentétpárok mellett) a természeti dolgok keletkezéséhez, ez pedig az már említett „alapul szolgáló dolog” (*büpokeimenon*, latinul *szubsztrátum*), amely felveszi a formát (pl. az ellentétpár egyikét), és ez az alapul szolgáló dolog a természeti dolgok keletkezésékor nem más, mint az anyag (*büülé*) maga. Arisztotelész három, de valójában kettő princípiumot (1. alapul szolgáló dolog, 2. ellentétpár, ill. az ellentétpár egyik tagja) határoz meg, melyek a természeti dolgok keletkezéséhez szükségesek.

²⁸ *Emm.* II.4[I2].9.

A következőkben a gondolkodó arra keresi a választ, miképpen lehet mégis megragadni ezt „a minden nélküli”²⁹ valóságot: „Csakis a meghatározatlansága által” – írja. „[az ember] Az anyagra vetülő formát éles megismeréssel, illetve érzékeléssel fogja fel, a formát hordozó, alaktalan anyagot homályossal”³⁰ – folytatja. A gondolkodó szerint a formát értelemmel ismerhetjük meg, az anyagot pedig a lélek ismeri meg, még hozzá homályosan, és „azonnal rávetítve a formát.”³¹ Az anyagot nem lehet érzékeinkkel tapasztalni, nem rendelkezik tulajdonságokkal (mint íz, szag, halmazállapot), éppen ezért kizárólag gondolkodással ragadhatjuk meg. Ez a gondolkodás azonban nem az értelmünk által történik, a megragadás eszközét Plótinosz üres gondolkodásnak nevezi.³²

Az anyag jellemzéséhez Plótinosz a II.4[12]-es értekezés utolsó passzusaiban kettő, addig nem használt fogalmat kapcsol: az egyik a hiány (*szterészisz*), a másik pedig a végtelen (*apeiron*).³³ Jogosan merülhet fel bennünk az a kérdés, hogy nem minőség-e önmagában a hiány vagy a végtelenség? Miként lehet minőségnélkülinek nevezni valamit, ami egyrészt hiány, másrészt végtelen is, tehát tulajdonságokkal bír? Plótinosz kevésbé kielégítő válasza erre a következő: „Ha az anyagot a minőségek hiánya jellemzi, hogy is ne volna ezáltal valamilyen? [...] a hiány sem nem minőség, és nem is valamilyen, hanem a minőség, és minden más távollétét jelenti [...]”³⁴

„[az anyagnak] a dolgokkal való viszonyában jelentkezik (sajátossága), nevezetesen abban, hogy egyszerűen csak más.”³⁵ A végtelenség (*apeiria*) és a meghatározatlanság (*aorisztoz*) pedig a gondolkodó szerint nem meghatározás: a végtelen (*apeiron*) „maga az anyag.”³⁶ A végtelen éppúgy kettős, mint az anyag tapasztalati és szellemi világbeli volta, a földi végtelent mint képmást kell elképzelnünk. A meghatározatlanság és a végtelen fogalma összeér a fejtegetés végére: „[...] minél kevésbé meghatározott (*hétton horiszthenti*) egy dolog, annál inkább mondható végtelennek.”³⁷

Nem szűnik-e meg a végtelenség és a hiány azáltal, hogy valami befogadja azt, ami addig hiányzott belőle? Plótinosz válasza erre az, hogy semmiképp, hiszen ami befogadásra vár, nem rendelkezik a befogadni valóval, hiányt szenved belőle, ugyanakkor mivel az anyag nem mennyiség szerint végtelen,³⁸ mindenfajta befogadás csak „beteljesíti” azt, ami ő maga.³⁹

²⁹ Úgy érteve, hogy nincs neki semmije, a meghatározatlanságon kívül.

³⁰ *Enn.* II.4[12].9.

³¹ *Enn.* II.4[12].10.

³² *Enn.* II.4[12].12.

³³ Továbbá a végtelenség, *apeiria*, melyet a gondolkodó mintegy szinonimaként a végtelenre (*apeiron*) felváltva használ.

³⁴ *Enn.* II.4[12].12.

³⁵ *Uo.*

³⁶ *Enn.* II.4[12].13.

³⁷ *Enn.* II.4[12].15.

³⁸ *Enn.* II.4[12].15.

³⁹ Ezt talán úgy kell értenünk, hogy egyrészt a befogadás által nem szűnik meg az anyag végtelensége, hiszen ez a végtelenség nem mennyiséget fejez ki e kontextusban, másrészt az anyag befogadó, ahogy az korábban kifejtésre került, ezért a befogadást talán nevezhetjük az anyag egyik elsődleges jellemzőjeként.

Egészen az értekezés végéig nem találkozhatunk a rossz és az anyag azonosításával. Az értekezés utolsó néhány mondatában azonban a gondolkodó behozza a rosszat, mint lehetséges tulajdonságot, amelyet azért mondhatunk el az anyagról, mert szüksége van a jóra, és mivel nem rendelkezik vele: ezért rossz.

Az anyagot Plótinosz tehát a következőkkel jellemzi: 1. a dolgok megnyilvánulásának alapja, 2. a formák befogadásához szolgáló valóság, 3. alakatlan és meghatározatlan. Továbbá megkülönbözteti a szellemi és a tapasztalati világ anyagát, s az előbbit a létezők közé sorolja, utóbbit nem létezőnek nevezi, hanem valami másnak. Az itteni (a tapasztalati világhoz tartozó) anyag továbbá végtelen, azonos a hiánnyal, és ez a hiány nem szűnik meg, ha befogadásra kerül az, ami hiányzik belőle.⁴⁰ Ami összefoglalja az anyag karakterisztikáját és talán érthetőbbé teszi számunkra azt az állítást, amelyet Plótinosz majd a *Mi a rossz és honnan ered?* című értekezésben is kifejt és megerősít, az a következő:

Aminek viszont semmije sincs, hanem teljes szegénységben van, pontosabban maga a szegénység, az szükségképpen rossz. Hiszen nem a gazdagság vagy a hatalom hiányát jelenti, hanem a belátás, az erény, a szépség, az erő, az alak, a forma, a minőség hiányát. Hogy ne volna hát formátlan, hogy ne volna egészen csúf, hogy ne volna egészen rossz? Az ottani anyag létező, mert ami előtte van, túl van a létezőn; az itteni anyag viszont a létező után következik, így hát ő maga nem létező, hanem valami más [...].⁴¹

Már e korai értekezésben is megjelenni látszik az anyag problematikájával kapcsolatos talán legjelentősebb probléma: amennyiben a tapasztalati világot (ahogy korábban kifejtettem) a Lélek hozza létre, amelynek magasabb komponense közvetlenül az Értelmet, közvetett módon pedig az Egyet szemléli (közvetetten tehát az Egység, a Jóság mindenben fellelhető), hogy lehet, hogy a rossz mégis létezik? A megoldást talán az I.8[51]-as értekezés kínálja.

Plótinosznak erről a problémáról más értekezéseiben alkotott álláspontja kevésbé egyezik meg az imént elemzettekkel. A IV.3[27]. *A lélekkel kapcsolatos kérdésekről* I-ben Plótinosz az anyag létrehozását a Léleknek tulajdonítja, még hozzá a Lélek értelem nélküli fajtájának,⁴² ami a legmesszebb esett a Jótól. Az emanáció és a metafizikai fokok kibontakozása az, ami az anyag keletkezéséhez vezet, és ez szükség-szerű és alapjában véve jó.⁴³ Rist értelmezése a létrehozáson túl a Lélekben egy ab ovo anyagot feltételez. E szerint valahogy úgy kell elképzelnünk az anyag Lélekben való eleve „benne létét,” ahogy például az Értelem megtalálható a Lélekben.⁴⁴

⁴⁰ *Enn.* II.4[12].16.

⁴¹ *Enn.* II.4[12].16.

⁴² *Enn.* IV.3[27].5.

⁴³ *Enn.* VI.8[39].6.

⁴⁴ RIST, JOHN M.: „Plotinus and Augustine on Evil”: Plotino ed il Neoplatonismo in Oriente e in Occidente. Róma, Accademia Nazionale dei Lincei. 1975. 497.

A III.9[13]-ban Plótinosz az anyag létrehozását a Lélek egy sajátos törekvéséből eredezteti, mellyel elkülönül az értelemmel felfogható dolgok egységétől, megteremtve képmását: a meghatározatlan anyagot. Pontosabban, a létrehozás az egyéni lelkek által történik, amikor is önmaguk felé fordulnak.⁴⁵

Mi a rossz és honnan ered?

A rosszat az I.8[51]-es értekezésben Plótinosz először a létezők egyik nemébe⁴⁶ sorolja, mely a legmesszebb esett a Jótól. Természetének megismeréséhez abból a gondolatból indul ki, amely szerint az ellentétes dolgokra egyazon tudás vonatkozik.⁴⁷ „[...] a rossz pedig nem egyéb, mint a Jó ellentéte [...]”⁴⁸

Azáltal, hogy megismerjük a Jót, ismeretet szerzünk egyúttal a rosszról is.⁴⁹ Azonban a legfőbb Jó a testi világ számára megismerhetetlen, így úgy tudunk csak beszélni a rosszról, mint az Egy antonimájáról. „Meg kell vizsgálnunk, milyen értelemben ellentéte a jó a rossznak. Talán úgy, hogy a Jó a kezdet, a rossz pedig a vég, a Jó a forma, a rossz pedig a forma hiányát jelenti.”⁵⁰

Az értekezés szerint az intelligibilis szférában nincs helye a rossznak, ugyanis minden itt található vagy maga a Jó, vagy részesül Őbelőle, tehát a rosszat a nem-létezők rendjében kell keresnünk. A nem-létező ebben a kontextusban nem arra utal, hogy a rossz egyáltalán nincs, hanem: „[...] hogyha a nem-létezőről szólunk – úgy látszik –, nem olyat fejezünk ki vele, ami a létezővel ellentétes, hanem csak olyat, ami különböző tőle.”⁵¹

A rossz:⁵² hiány⁵³ (*szterészisz*), sohasem megállapodott, mindennek kiszolgáltott, a teljes szegénység. Ezek nem velejárói a rossznak, hanem a lényege (*úsziá*), ugyanakkor a rosszból való részesedés által semmi nem válik magává a rosszá. Plótinosz azt a nem-létezőt keresi ez értekezésben, amely úgy jelenik meg a dolgokban, hogy közben nem valóságos létező.⁵⁴

„Amiképpen létezik mérték a mérték által meghatározott dologtól függetlenül, ugyanúgy létezik mértéktelenség a mértéktelen dologtól függetlenül.”⁵⁵ Az I.8[51].3.

⁴⁵ *Enn.* III.9[13].3.

⁴⁶ *Enn.* I.8[51].1.

⁴⁷ *Enn.* I.1[53].1.Vö. PLATÓN: *Phaidón* ill. ARISZTOTELÉSZ: *Metafizika* IV.2, 1004.

⁴⁸ *Enn.* I.8[51].1.

⁴⁹ PLATÓN: *Phaidón* 97B.: „[...] az ellentétes dolgokra egyazon tudás vonatkozik.” (Fordította: Kerényi Grácia)

⁵⁰ *Enn.* I.8[51].1.

⁵¹ PLATÓN: *A szofista* 257B

⁵² Plótinosz többször hangsúlyozza, hogy a rossznak nincsenek tulajdonságai, hiszen minden hiányzik belőle, ha pedig lenne tulajdonsága, valamilyennek mondhatnánk, de épp mindennek a hiányaként beszélhetünk csak róla, akárcsak az anyagról az *Enn.* II.4[12]-ben.

⁵³ *Enn.* I.8[51].3.

⁵⁴ *Uo.*

⁵⁵ *Uo.*

végére eljut ahhoz a konklúzióhoz, amely megalapozza a továbbiakat, miszerint, ha létezik önmagában való mértéktelenség, meghatározatlanság (*aorisztoσ*), ezek a rossz természetét jellemzik. A rossz ugyanis nem más, mint az alak (*morbé*), a forma (*eidos*), a mérték (*metron*) hiánya, a meghatározatlanság alapjául szolgáló valóság⁵⁶ (*hūpokeimené úszia*), amely maga az anyag. Az anyag, ha formát kap, testté lesz, a forma az anyagban nyilvánul meg, mely minőség és alak: az anyag tehát ehhez a megnyilvánuláshoz szolgál alapul.

Ezt követően Plótinosz a fejtegetés további tárgyaként a testi természetet (*szómatón phūszisz*) jelöli meg, mely részesedik az anyagból, de e részesedés miatt csak másodlagosan rossz. Ez a másodlagos rossz akadályozza az emberi lelket abban, hogy saját tevékenységét folytassa. Ez a tevékenység az Értelem felé fordulás, amely végső soron az Egy felé kívánczik.⁵⁷ A Lélek tevékenységére, továbbá az emberi cél elérésének módjára e kutatás alkalmával csak érintőlegesen térek ki, azt azonban fontos megemlíteni, hogy ami eltérítheti lelkünket a végső célt elérésétől, az Plótinosz szerint az anyagnak köszönhető: „Amiképp tehát az erénytől továbbemelkedve találhatunk rá a szépségre és a jóra, ugyanígy a hitványságtól alászállva találhatunk rá magára a rosszra, ha egyszer a hitványságból kiindulva kutatjuk.”⁵⁸

E fejtegetést követően Plótinosz a rossz helyét keresi, újra kizárja az intelligibilis szférából, visszatér az ellentétek kérdésére, s tovább vizsgálja a Jó és a rossz természetbeni különbségét, a rossz létezésének szükségszerűségét:

Ez a mindenség ugyanis szükségképpen ellentétekből áll össze. Ez pedig nem lehetne így, ha nem volna anyag. Mivel pedig szükségszerű, hogy létezzék az, ami az Első után következik, szükségszerű, hogy létezzék a legutolsó is. Ez pedig az anyag, amelyben már semmi sincsen Őbelőle. Ezért szükségszerű, hogy létezzék a rossz.⁵⁹

Jól láthatjuk, hogy ez az érvelés sűrű, nagyon tömörített, és kevésbé átlátható. Ezt a problémát szeretné feloldani O'Meara⁶⁰ *The Metaphysics of Evil in Plotinus: Problems and Solutions* című tanulmányában. A szerző egy premissza- és axióma-sorral megoldást javasol Plótinosz rosszat vizsgáló metafizikájának ellentmondásos pontjaira. A premisszasort O'Meara Plótinosz kijelentéseiből állította össze a következőképpen:

1. A Jó létezik
2. Bármilyen jó, szükségszerűen létrehoz
3. Bármilyen jóként létrehoz, valami olyat hoz létre, ami nála kevésbé jó

⁵⁶ *Enn.* I.8[51].3.

⁵⁷ *Enn.* VI.8[39].4.: „Mert örökké megmarad benne valami, ami, bármi történjék is, egy kicsit mindig kiemelkedik ebből a világból.”

⁵⁸ *Enn.* I.8[51].13.

⁵⁹ *Enn.* I.8[51].13.

⁶⁰ Dominic O'MEARA: *The Metaphysics of Evil in Plotinus: Problems and Solutions*, in: M. Dixsaut, J. Dillon: *Agonistes, Essays in Honour of Denis O'Brien*. Routledge, Aldershot, 2005. 178–185.

4. A Jó, (a) mint jó szükségszerűen létrehoz
5. A terméke (b) kevésbé jó, mint ő
6. (b) mint a jó (-nak a terméke) létrehoz valami másikat (2. pont)
7. A terméke (c) kevésbé jó nála
8. A sorozat (a, b, c, stb.) rendelkezik egy utolsó taggal: az anyag
9. A sorozat utolsó tagja egyáltalán nem rendelkezik jósággal (rossz a konklúzió! csak annyit lehet állítani, hogy a legkevésbé rendelkezik jósággal.) Inentől rossz az egész.
10. Így az anyag Rossz
11. Így a rossz szükségszerűen létezik

O'Meara szerint Plótinosz ezen álláspontja azért ennyire vitatott, mert az utókor ezt a fajta paradoxitást képtelen elfogadni és inkább elutasítja.⁶¹ Az első három állítás Plótinosz metafizikájának alapvetése, továbbá a 8. és 9. pontig nem kimondottan érzékelhetjük az önellentmondást. Viszont O'Meara úgy véli, ha a két lépés közül bármelyik nem megléphető, akkor Plótinosz érvelése amellet, hogy ha létezik az abszolút jó, akkor szükséges az abszolút rossz létezése, nem sikeres.⁶² A 8. lépés nem teszi egyértelművé, hogy miért kell a jóból származó termékeknek végesnek lenniük, továbbá azt sem, hogy miért kell, hogy legyen a sorozatnak egy utolsó tagja. A 9. lépés pedig azt a kérdés implikálja, hogy miért kell, hogy az utolsó tag olyan legyen, amelyből teljesen hiányzik a jó.

Az O'Meara által felvetettekre a következőképp reflektálnék: Plótinosz szerint azért szükségszerű, hogy létezzék utolsó, mert szükségszerű az is, hogy létezzék az Első után következő. A mindenség ugyanakkor szükségképp ellentétekből áll össze,⁶³ tehát az Első után következő létező szükségszerűsége miatt létező utolsó, nem az ellentét szükségszerűsége miatt létezik-e? Pontosabban azért, mert ha a világ ellentétekből áll össze, kell, hogy legyen Első után következő létező, és annak az ellentéte, az a létező, amelyből már nem következik semmi. Ha tehát szükségszerű, hogy az Első után következő létezzen, és természete szerint további létrehozást folytat, s létrehozottai szintén létrehoznak, akkor kizárólag az ellentét létezése miatt szükségszerű, hogy legyen egy olyan „tag,” – ennek ellentéte –, amely már nem hoz létre semmit, és a létrehozás ellentétének szükségszerűsége miatt válik utolsó taggá.⁶⁴ Ezzel a taggal a létrehozás folyamata nem ér véget egyetemesen, csupán azt eredményezi, hogy létezik valami, ami nem képes a létrehozásra, pusztán amiat, mert kell, hogy legyen a létrehozásnak is ellentéte, ez pedig az anyag Plótinosz szerint. A szükségszerűség tulajdonképpen ebben a kontextusban úgy értelmezhető, hogy az ellentét miatt szükségszerű mindez. Ha pedig az szükségszerű, hogy a létrehozás által valamiből következik (folytatólagosan) valami, akkor a következő is szükségszerű. Az utolsó tag szükségszerűsége tehát csak akkor lehetséges, ha

⁶¹ O'MEARA 2005, 180.

⁶² *Uo.*

⁶³ *Enn.* 1.8[51].13.

⁶⁴ Amennyiben a létrehozásra képtelenség egyenlő az „utolsósággal”.

az szükségszerű, hogy mindennek létezzen ellentéte. Ezt ugyan kimondja Plótinosz, azonban azzal az (úgy vélem) elbizonytalanító kijelentéssel, hogy „az Első után következő létező szükségszerűsége miatt szükségszerű az is, hogy létezzen egy utolsó,” nagy felületet hagy a támadásra.

Hiposztázis-tanából azt láthatjuk, hogy a Lélek azon részével, amely nem az Értelem, hanem az anyagi világ felé tekint, az intelligibilis szféra lefelé bezárul, s „kezdődik” a szenzibilis világ. Ez az utolsó – lélekszféra – létrehozza az anyagot.⁶⁵ Jóllehet Plótinosz azért mondja az anyagot utolsónak – e kontextus esetében a sor utolsó tagjának – mert az utolsó intelligibilis „szereplő” alkotta meg. Ugyanakkor nem e lélek rész maga véges, csupán vele ér véget az intelligibilis világ az Egytől lefelé haladva. A Jótól való dolgok sorozata tehát véges, mert véges a létrehozó princípiumok sorozata is. Arra a kérdésre, hogy miért véges ez a sorozat, O’Meara a következő választ adja:

Azért kell, hogy legyen egy utolsó tagja a sorozatnak (8. lépés), mert kell, hogy legyen egy második tagja a sorozatnak (fentebb, 4. lépés). Annak a megértésének a kulcsa tehát, hogy miért kell az intelligibilis valóságok sorozatának (és ezért a Jó termékeinek teljes sorozatának) végesnek lennie, abban a tényben keresendő, hogy egy második elem létrejön az elsőből, a Jóból.⁶⁶

O’Meara szerint az Egyből származó első hiposztázis, az Értelem, a Jó végtelen erejének egy meghatározott kifejezése.⁶⁷ A Jó végtelen ereje, ahogy „továbbítódik” és kifejeződik az Értelemben: máris véges lesz, és ez a végesség csökkenő kifejeződések véges sorozatát is jelenti. Az intelligibilis szféra utolsó kifejeződése természete szerint létrehoz valamit, de ebből a valamiből hiányzik a létrehozó erő.⁶⁸

Véleményem szerint ezen értelmezés alapján ismét ellentmondásokra következtethetünk: azáltal, hogy fogyatkozni kezd az Egy végtelensége az Egy után következő hiposztázisokban, a „végére” el is fogy (tehát az Egység valamely attribútuma lefelé haladva véges lenne?). Továbbá az intelligibilis szféra utolsó kifejeződése egy olyan valamit hoz létre, amely véges, létrehozásra képtelen, s mindezek alapján ez azért történik, mert mire ennek a valaminek a teremtéséhez érünk, elfogynak az imént említett „hozzávalók.”

Miképpen működik az anyag, hol és hogyan lehet elképzelni?

Az anyag: a forma hiánya, uralja és elpusztítja a benne megjelenő formát. A gondolkodó újra és újra visszatér kifejtésében a platonikus erénytanban megjelölt etikai célhoz, a lélek felemelkedéséhez, ennek útjához és követelményeihez. A hitvány-

⁶⁵ *Emm.* III.9[13].

⁶⁶ O’MEARA 2005, 182.

⁶⁷ *Uo.*

⁶⁸ *Uo.*

ságot, az erény ellentétét mint csak másodlagos rosszat a hiányban/hiányosságban ismerhetjük meg, vagyis abban, hogy: „[...] ennyi és ennyi hiányzik belőle ahhoz, hogy jó legyen.”⁶⁹ Ennek tükrében magát a rosszat is megismerhetnénk csupán abból, hogy mennyi jó hiányzik belőle, azonban olyan messze esik tőlünk az Egy, hogy szinte teljes képtelenség ellentmondásmentesen jellemezni. Hogyan létezhet minden, ami van, az Egy által, ha Őt magát mégsem írhatjuk le úgy, mint létezőt? És hogyan beszéljünk arról, ami a legmesszebb esik tőle? Önmagunkban az alaktalanságot (*amorphia*) megragadva, „elhagyva mindent, ami forma”⁷⁰ szemlélhetjük az anyagot. Ami erre képes, az az értelem, de nem közvetlenül az első kiáradás, hanem az emberi lélek azon része, amely az értelem felé is fordul, amely szellemi:⁷¹

Ugyanígy tesz tehát a szellem is: önmagán belül hagyva önnön fényét, mintegy kilép abból, ami nem tartozik őrá, nem viszi magával önnön fényét, és így olyan állapotba kerül, amely éppen ellentétes a saját természetével, mert csak így láthatja meg önnön természetének ellentétét.⁷²

Ha abból indulunk ki, hogy az anyag ellentétes természetű minden formával, csak akképpen ragadhatjuk meg, hogy ez a természet – az anyag természete –: hiány, és „[...] a formától megfosztott dologban van a léte [...]”⁷³

Az erény ellentététől, a hitványságtól alászállva találhatunk rá a rosszra. Márpedig a hitványságot, ahogy az erényeket is, az emberi lélek birtokolja. „[...] ha a lélek teljesen elmerül a teljes hitványságban, az azt jelenti, hogy már nem egyszerűen hitványság van benne, hanem természetét másik, rosszabb természettel cserélte fel.”⁷⁴

Az V,1[10]. értekezésben is olvasható a lelkek bukásának egy körülírása: „Vajon mi okozta, hogy a lelkek megfélekeztek Istenatyjukról? [...] A vakmerőség jelentette számukra a rossz kezdetét, a keletkezés, és az első másság [...]”⁷⁵ A keletkezés, ahogy a fentiekben kifejtésre került, elsősorban a Lélek művelete, de az anyag is alapvető feltétele. Az emberi cél elérésének módja az erények birtoklása, az ember lelke általi törekvése az Egy felé, végső soron pedig a visszatérése az Egybe. Mindez ellentéte: a lélek bukása, az Egytől való végleges elfordulás, az erények elhagyása, a morális rossz. A morális rossz egyik feltétele⁷⁶ az anyagban való elmerülés, a „megfélekezés.”⁷⁷ Plótinosz úgy véli, az anyag egyrészt azonos a rosszal, másrészt a Lélekből származik, azonban azt továbbra sem válaszolja meg, hogy ha minden

⁶⁹ *Enn.* 1.8[51].7.

⁷⁰ *Uo.*

⁷¹ A *núsz*t a Horváth-Perczel-féle fordításból Szellemként ismerjük.

⁷² *Enn.* 1.8[51].9.

⁷³ *Enn.* 1.8[51].9.

⁷⁴ *Enn.* 1.8[51].13. továbbá 1.8[51].14. Vö. PLATÓN: *Phaidrosz* 79C7-8.

⁷⁵ *Enn.* V.1[10].1.

⁷⁶ O'BRIEN: „Plotinus on Matter and Evil”, in Lloyd P. Gerson, szerk., *The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, 185–187.

⁷⁷ *Uo.*

dologban benne rejlik az Egység, és minden végső soron az Egytől való, miképpen lehet, hogy mégis létezik a rossz?

Rezümé

Az újplatonikus filozófus, Plótinosz (204–270/71) Enneászok című művének I,8[53]. értekezésében megfogalmazott álláspontjának alapján, az anyag (ἡ ὕλη) és a rossz (τὸ κακόν) egy és ugyanaz. Írásom első felében Plótinosz két értekezésére, a II,4[12]-re (Az anyagról) és az I,8[53]-ra (Mi a rossz és honnan ered) fókuszálva igyekszem bemutatni Plótinosznak a rosszról és az anyagról, valamint ezek azonosításáról alkotott álláspontját. Tanulmányom második felében az említett mű és szöveghelyek ellentmondásaira koncentrálok, kiegészítve ezt a Dominic O’Meara The Metaphysics of Evil in Plotinus: Problems and Solutions című tanulmányában megjelenő számozott premissza- és axiómasor elemzésével. Írásban O’Meara megoldást javasol Plótinosz rosszat vizsgáló metafizikájának ellentmondásos részeire, az axiómasor azonban több helyen épp olyan ellentmondásosnak és következtetlennek tűnik, mint az írás által vizsgált szöveghelyek. Kutatásom célja, hogy a sor labilis elemeire rávilágítva tisztább képet mutathassak be Plótinosz rosszat és anyagot vizsgáló metafizikájáról.

Kulcsszavak

metafizika, újplatonizmus, hiposztázis, Plótinosz

Abstract

The Problem of Matter in Plotinus’s Philosophy

According to the position of the Neoplatonic philosopher Plotinus (204–270/71) in Enneads I, 8 [53], matter (ἡ ὕλη) and evil (τὸ κακόν) are one and the same. In the first half of my paper, I try to present the views of the philosopher about evil, matter, and their identification focusing on two dissertations, II, 4 [12] and I, 8 [53]. In the second half of my paper, I focus on the contradictions of these works and passages, supplemented by an analysis of a numbered series of premises in Dominic O’Meara’s study, “The Metaphysics of Evil in Plotinus: Problems and Solutions”. O’Meara proposes a solution to the contradictory parts of Plotinus’ metaphysics of evil, but the series of premises seems just as contradictory and inconsistent in several places as the passages in the text. My aim is to shed light on the faltering elements of the series to present a clearer picture of Plotinus’s metaphysics of evil and matter.

Keywords

metaphysics, neo-Platonism, hypostasis, Plotinus

FRAZER-IMREGH MONIKA

Girolamo Donato, Velence szónokja, költő és filozófus

Jelen életrajz egy a 15. századi itáliai humanistákat bemutató, készülő monográfia része. Célom, hogy a magyar olvasóközönség előtt kevésbé ismert, mindazáltal jelentős irodalmi vagy filozófiai tevékenységet folytató tudósok munkáját bemutassam. A közös szál e humanisták között az, hogy mindannyian Angelo Poliziano levelezőtársai és barátai. A tanulmány szorosan kapcsolódik a levelezés problémáit taglaló más írásaimhoz, és mintegy azok háttérül szolgál.¹ Az alábbiakban tehát a legújabb kutatások eredményeit is belefoglalva ismertetem Velence egyik legjelentősebb humanistájának életrajzát.

Girolamo Donato, akinek családnevét Donà és Donati alakban is ismerjük, két évvel volt fiatalabb Angelo Polizianónál, de csaknem húsz évvel tovább élt nála: 1456-ban született Velencében és 1511-ben halt meg Rómában.² Apja Antonio di Andrea Donato dalle Rose, anyja Lucia di Bernardo Balbi, mindketten patricius családok tagjai, akik különféle kisebb pozíciókban szolgálták a köztársaságot. A Velence hírességeit bemutató Egnazio kedves gyermekként beszél róla, aki szeretett énekelni és a kismadarakban gyönyörködni. Görögül sok más kortársához hasonlóan Teodóros Gaza latin fordításai alapján tanult meg.³ Nemesi család sarjaként egész életét a Velencei Köztársaság, a *Serenissima* szolgálatában töltötte. 1479-ben nősült meg, felesége Maria di Ludovico Gradenigo, esküvői tanúja legjobb barátja, Ermolao Barbaro volt. Tizenegy gyermeke született, akik közül kilenc maradt életben; két fia, Agostino és Filippo, Canea püspöke lett. Az állami szolgálat és a család mellett minden fennmaradó idejét az antik irodalomnak, a filozófiának és az egyházatyák írásai fordításának szentelte. A legtöbb velencei nemessel szemben tehát nem foglalkozott kereskedelmi ügyletekkel, így vagyontalanul hunyt el.

Gyermekkorában kezdett latinul és görögül tanulni. Padovában Nicoletto Verniától tanult peripatetikus filozófiát és teológiát, első doktorátusát a szabad művé-

¹ Az életrajzhoz ld. FRAZER-IMREGH MONIKA: „Gondold azt, hogy nem is levelet, hanem [...] az emberi élet minden kényelmét küldöd – Angelo Poliziano és Girolamo Donato levelezése”, *Antikvitás és Reneszánsz* 7, 2021/1, 225–254. DOI: 10.14232/antikren.2021.7.225-254; FRAZER-IMREGH MONIKA: „Poliziano ódája Gentile Becchihez Giuliano de’ Medici halálára. Bevezető és forrásközlés”, *Antik Tanulmányok* LXV, 2021/2, 255–260. DOI: 10.1556/092.2021.00018.

² Az életrajzi adatokhoz ld. Paola RIGO, „Girolamo Donà (Donati, Donato)”, *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 40, Roma, 1991, 741–753. Jonathan BARNES, „Review: Girolamo Donato and Alexander of Aphrodisias”. *International Journal of the Classical Tradition*. Vol. 16 (2009/1). 58–74; Vittore BRANCA, „L’umanesimo veneziano alla fine del Quattrocento. Ermolao Barbaro e il suo circolo” in *Storia della cultura veneta. Dal primo Quattrocento al Concilio di Trento*, III/1, a cura di Girolamo ARNALDI – Manlio PASTORE STOCCHI, Vicenza, 1980, 125–175; 166–169.

³ Ermolao Barbaro, Poliziano és Pico is így sajátította el a görög nyelvet.

szetekben (a filozófiában és a filológiában) szerezte 1476. június 16-án. Ugyanott jogot is tanult 1489-ben, miközben Marco Dandoloval közösen az egyetem rektori tisztét viselte. A peripatetikus filozófiában végzett kutatásai és fordítói munkássága a város valaha élt Aristotelés-szakértőinek egyik legjelesebbjévé avatta. Az 1480/1481-es akadémiai évben tartott beszéde a mozdulatlan mozgatóról nagy elismerést vívott ki, Elia del Medigót pedig arra ösztönözte, hogy megírja *Quaestio de primo motore* [Az első mozgató kérdése] és *De efficientia mundi* [A világ működése] című értekezéseit.⁴

Állami megbízatásai közül az elsőt huszonhét esztendősen kapta: 1483-ban Velence szószólójaként szolgált II. René, Lotaringia hercege udvarában. A következő évben a Genovai Köztársaságban, 1486-ban a Portugál Királyságban járt el Velence képviselőként. 1488-ban I. Miksa német-római császár udvarában, 1489–1490-ben a Milánói hercegségben, 1491–1492-ben az Apostoli Szentszéken volt meghatározott ügyekben Velence követe.⁵

1492-ben megválasztották Ravenna kormányzójává két tisztségben: mint *podestà* és *capitano del popolo*. 1494–1495-ben a köztársaság ügyészeként (*avogadore di Comun*) működött. 1495 és 1497 között Brescia kormányzója. Itt fogadta fel fia nevelőjeként az albán származású tudóst, Marino Becichemót. Még bresciai kormányzó-sága idejében 1496-ban követségbe ment a Luccai Köztársaságba. 1497-től 1499-ig újra a Szentszéken követ. Majd a Ferrarai Hercegségben képviselte Velencét mint *visdomino*, ennek idejére vonatkozóan a források hol 1499-et, hol az 1500-as évet említik. 1501-ben ismét I. Miksa német-római császár udvarában szolgálja Velencét követként. Ugyanebben az évben egyike annak a 41 velencei nemesnek, akik az új dózsét megválasztották. Szintén ebben az évben követségbe indul a Francia Királyságba, ahonnan 1502-ben tért haza. 1503 és 1504 között Cremona kormányzója. Az utóbbi évben beválasztják a Tanács Bölcsői közé (*Savi del Consiglio*). II. Gyula pápa megválasztásakor a gratulációra induló követek közt szerepel, a gratulációra azonban a Cesare Borgia hadjáratai miatt kialakult politikai helyzetben 1505 márciusáig nem került sor. Később ez év során a hat dózsei tanácsos egyike lett. 1506-ban Kréta dózséjává nevezték ki. Ott tartózkodása idején Pietro Contarini számára

⁴ Ezek Velencében több kiadást is megértek *De esse et essentia et uno* című traktátusával együtt a *Quaestio de efficientia mundi* című kötetben, először 1488-ban. Ld. Alberto BARTOLA: „Elia del Medigo”, DBI, Vol. 38, 1990, 295–317; Giovanni LICATA a mű bevezetője alapján rámutat, hogy Donato kifejezetten támogatta a Krétáról frissen Padovába érkezett zsidó tudósok az egyetemi oktatásba való beilleszkedését, és ő biztatta, hogy az isteni okságról szóló tanulmányait megírja: „Elia del Medigo sulla causalità divina. Un’ edizione critica della *Quaestio de efficientia mundi* (1480)”, *Mediaeval Sophia* 14, 2013/2, 59–81, 60.

⁵ Donato diplomáciai tevékenységének nyomai főként a Velencei Állami Levéltárban követhetők, azonban Paola RIGO felhívja a figyelmet, hogy Girolamo Donának két névrokona is hivatalnok volt: egy nagybátyja 1481-ben tanácsos, egy fiatalabb férfi pedig kancelláriai jegyző volt 1500-ban: RIGO: 1991, 753. Hivatalos levelezésének rekonstrukciójához, kéziratban maradt epigrammáinak és magánlevelezésének későbbi kiadásaihoz ld. Paola RIGO, „Per il carteggio di Girolamo Donato. Inventario ed epistole inedite”, *Rendiconti dell’Accademia nazionale dei Lincei*, classe di scienze morali, storia e filologia, s. 8, XXIX (1974), 531–555.

írt szépirodalmi igényű levelében leírta az 1508. május 28-i, nagy pusztítást okozó krétai földrendést. Hivatala ugyanebben az évben ért véget, s 1509-ben újra csatlakozott a dózse tanácsosaihoz.

1509 áprilisában II. Gyula kiközösítette Velencét, és a Cambrai Liga megtámadta a Köztársaságot. Donato tagja volt annak a követségnek, amely a kiközösítés visszavonását kérte a pápától 1510-ben. A feladat teljesítése után Rómában maradt követként, s amikor a Cambrai Liga felbomlott, ő javasolta a Szent Liga megalapítását Velence, a Szentszék, Spanyolország és Anglia között, mely aztán 1511. október 5-én alakult meg. Kétségkívül ez volt politikai karrierjének csúcса, Velencében hősként ünnepelték. Már a nagy esemény idején gyengélkedett, két hét múlva pedig heves lázzal járó betegségben meghalt. Barátai közül néhányan nem zárták ki a mérgezés gyanúját. A Nagytanács járadékot ítelt meg özvegyének és kilenc még életben levő gyermekének. Életének viszontagságaira az egyiptomi hieroglifákat a bölcsek allegorikus írásaként értelmező Pierio Valeriano (1477–1558) utal *De litteratorum infelicitate* [A tudósok boldogtalansága] című dialógusában.⁶ Giovanni Degli Agostini szerint, amikor egy francia férfi hírt kapott a haláláról, megjegyezte róla: „Inkább volt tudós, mint államférfi, de mindkét hivatásban nagyszerű eredményeket ért el.”⁷

Saját művei és fordításai

Donato latinul és görögül is kiválóan írt. Sajnos számos műve elveszett, saját írásai közül fennmaradtak hivatalos levelei, a különböző követi megbízásain királyok, hercegek, pápák számára elmondott beszédei, politikai értekezései és költeményei.⁸ Két teológiai értekezést írt a görög orthodox dogmák cáfolataként: az egyiket a krétaiak számára fogalmazta görögül,⁹ az Apostoli Szentszék elsőbbsége védelmében,

⁶ Pierio Valeriano, *De litteratorum infelicitate*, Venetiis, 1620. Vö. Julia HAIG GAISSER, *Pierio Valeriano on the Ill Fortune of Learned Men: A Renaissance Humanist and his World*. Michigan, University of Michigan Press, 1999.

⁷ Giovanni Degli Agostini, *Notizie storico-critiche intorno la vita e le opere degli scrittori veneziani*, Venezia, k. n., 1754, II, 201–239.

⁸ Saját műveinek kiadásaihoz és kéziratok hagyományához ld. Paola RIGO, „Catalogo e tradizione degli scritti di Girolamo Donato”, *Rendiconti dell'Accademia nazionale dei Lincei*, classe di scienze morali, storia e filologia, s. 8, XXXI (1976), 49–80.

⁹ Arsenios (szül. Aristobulos) Apostolés (1468–1538), krétai származású, 1492-ben Velencébe költözött tudós segítségével, aki eleinte főként kéziratmásolásból élt. Arsenios Ióánnés Laskaris mellett dolgozott Firenzében Lorenzo de' Medici számára, majd Velencébe visszatérve Aldo Manuzio nyomdájában a görög kiadásokon dolgozott Markos Musurusszal együtt. Mellettük Erasmusszal is összebarátkozott. Az ókori szerzők művei elé számos előszót írt. 1506-ban a Római Kúria a Velencéhez tartozó Monemvasia keleti rítusú püspökévé avatta, 1521-ben a Firenzében alapított Görög Kollégium feje (1524-ig). 1534-ben Velencében a San Giorgio dei Greci prédikátora lett. 1519-ben Rómában apja, Michaél *Iónia* című műve alapján kiadott egy gyűjteményt a híres görög filozófusok, hadvezérek, szónokok, költők jelmondataiból ill. szállóigéiből. E kötetbe belefoglalt egy rövid párbeszédet, amelyet maga fogalmazott, szereplői: egy könyvgyűjtő, egy könyvtáros és egy könyv. Leveleket és verseket is hagyott hátra.

amikor krétai dózse volt, ez az *Apologeticus ad Graecos de principatu Romanae sedis*. Egy másikat pedig a Szentlélek kettős eljövételéről fogalmazott, ez a *De processione Spiritus Sancti contra Graecum schisma*. A görög eredetiknek sajnos nyomuk veszett. Utolsó (negyedik) római követsége alatt azonban mindkét traktátust latinra is lefordította, és az *Apologeticust* II. Gyulának ajánlotta, amelyet Girolamo halála után fia, Filippo adott ki 1525-ben, Rómában. A *De processione* latin verziója kéziratban maradt, s a vége hiányos. Ezt Filippo X. Leónak ajánlotta, azonban mivel a Szentléleknek a Fiútól is (*Filioque*) való származását illetően olyan érveket tartalmazott, amelyeket a reformátorok is előszeretettel tárgyaltak, a kiadására nem került sor.

Jobbára fiatalabb korában írt versei (*Carmina*) kéziratban maradtak,¹⁰ és meglehetősen széles stílus-skálán mozognak: a legvaskosabb obszcenitásoktól az emberi méltóságot és a nyugalmat dicsőítő, Propertiust és Horatiust visszhangzó elégiáig. Barátait is megszólítja bennük: Antonio Flaminiót és Giovanni Pico della Mirandolát, akinek Padovába érkezését vergiliusi kérdéssel üdvözölte: „*Quis novus hic hospes?*”. A verses párbeszédet, amelyet 1481. május 10-én már befejezett, több más költeménnyel együtt könyvecskébe foglalva küldte el az ifjú mirandolai grófnak.

A bergamói orvos, Jacopo Tiraboschi elégiájában Donato asztrológiai tanulmányait, elégiáit és szatirikus vénáját dicséri.¹¹ Luciliushoz, Persiushoz és Juvenalishoz hasonlítja, valószínűleg Girolamo olyan munkáira utalva, amelyek mára elvesztek. Említettük már, hogy Elia del Medigo az első mozgatóról írt traktátusához Donato előadásából merített inspirációt, Ermolao Barbaro pedig 1480-ban neki ajánlotta latin fordítását Themistios *De somno* című művéből. Donatónak az egyik Poliziano által kiadásra szánt leveléből kiderül,¹² hogy ugyanebben az évben találkoztak Padovában Ermolao Barbaro és Pico társaságában, amikor is Poliziano felolvasta nekik gyászversét Giuliano de' Medici meggyilkolásáról.¹³

Filozófiai tanulmányaiban Barbaróhoz csatlakozott, aki Aristotelés első, görög kommentátorainak összes műveit kívánta lefordítani. Ez a program a korabeli latin filozófiai műnyelv megújítását, megtisztítását és megszépítését is céljául tűzte ki, amelyet Barbaro szerint a középkori skolasztikus filozófusok megfosztottak ókori választékosságától és eleganciájától – darabosságot és nehézkességet kölcsönözvén neki. A filozófia és az ékesszólás elválaszthatatlanságának antik ideálját kívánta tehát feltámasztani.

Girolamónak Picóhoz és Polizianóhoz fűződő barátsága hozzájárulhatott ahhoz, hogy a firenzei humanizmusnak a görög egyházatyák iránti érdeklődése benne is elmélyüljön, különösen a platonikus ál-Areopagita Dénes műveit illetően. Ambrogio Traversari és Marsilio Ficino Dénes-tanulmányait követően Donato

¹⁰ Firenze, Bibl. Laurenziana, *Laur. Strozzii*. 143.

¹¹ Jacopo Tiraboschi, *Carmina*, Ms.: Bergamo, Bibl. civ., *Lambda III*, 15.

¹² II, II. in Angelo Poliziano, *Letters*, Vol. I, Books I–IV (The I Tatti Renaissance Library 21), ed., transl. Shane BUTLER, Cambridge Mass. – London, Harvard University Press, 2006, 122.

¹³ Ld. FRAZER-IMREGH Monika, „Poliziano ódája Gentile Becchihez Giuliano de' Medici halálára. Bevezető és forrásközlés”, *Antiké Tanulmányok*, 2021/4, 261–268. DOI: 10.1556/092.2021.00019.

az első velencei humanista, aki Dénes leveleit (*Epistulae*) és az Isten neveiről szóló traktátusát (*De divinis nominibus*) latinra fordítja. Az utóbbi sajnos elveszett, a levelek fordítása azonban kéziratban fennmaradt.¹⁴ Szintén fennmaradt néhány részlet latin fordítása tőle Damaszkuszi János műveiből, főként a *De fide orthodoxa* [Az igaz hitről] címűből.¹⁵

Jelentős a fordítói munkássága. A görögről latinra fordított filozófiai művek közül azonban csak 1495-ben jelent meg Aphrodisiai Alexandros *De anima*-jából készített átültetése, Bresciában, Bernardino Misinta nyomdájában, szeptember 13-án. Miként Poliziano 1490. április 22-én Donatóhoz írt leveléből (*Epistulae* II, 13) megtudjuk, Poliziano is elkezdte Alexandrosnak egyéb műveit fordítani, akitől egyébként a *Problemata*-t már átültette, de nem adta ki. Azonban amikor értesült róla, hogy Girolamo már előrehaladt a munkában, előzékenyen visszalépett. Így Donatóé volt az első latin nyelvű, nyomtatásban is megjelent Alexandros, mely második kiadását 1502-ben érte meg, Velencében. 1496-ban Misinta kiadta még Girolamo fordítását Aranyuszájú Jánosnak a korinthusiakhoz írt első levél II. mondatát tárgyaló homélijából.

Donato barátai és megítélése

Levelezőtársai között megemlíthetjük a közeli jóbarátokat, Ermolao Barbarót és Giovanni Pico della Mirandolát, valamint Marsilio Ficinót, Polizianót, Pietro Bembot, Aldo Manuziót, Domenico Grimanit és Marcantonio Sabellicót.

Kortársai és közvetlen utókora nagyra becsülte tudását: Erasmus, Francesco Pisani és sokan mások elismerőleg nyilatkoznak kutatói tevékenységéről.¹⁶ Bár King tévesen közli, hogy Erasmus a *Ciceronianus*-ban dicsérte volna őt, az általa megjelölt helyen ugyanis Poliziano és Barbaro stílusát helyesli.¹⁷ Giovanni Battista Egnazio *De exemplis illustrium virorum Venetae civitatis* [Velence városa híres fiainak példái] című művében, később Paolo Giovio pedig az *Elogia virorum literis illustrium* [Kiváló humanisták dicsérete] címűben rajzolja meg igen kedvezően Girolamo arcképét.¹⁸ Francesco Sansovino 1581-ben kiadott várostörténetében: *Venetia città nobilissima et singolare* [Velence igen nemes és egyedülálló városa] mély tisztelettel

¹⁴ Ms. Vat. lat. 2934.

¹⁵ Ezt II. János portugál király nagynénjének, Filippának ajánlotta. Kiadatlan, Mss. Bergamo, Bibl. civ., Delta V, 29; Cremona, Bibl. gov., cod. 10683.

¹⁶ Francesco Pisani, *De universae philosophiae ornamentis*, Giovanni A. Nicolini, Velence, 1517 k., 266.

¹⁷ Erasmus, *Dialogus Ciceronianus sive de optimo genere dicendi*, Lugduni Batavorum, ex officina Joannis Maire, 1528, 224. (Ermolao Barbaro és Poliziano mellett teszi le a voksot: 219. Paolo Cortesio és Poliziano levelezéséről ír: „Cicero majma” 221–224.); Margaret L. King, *Venetian Humanism in an Age of Patrician Dominance*, Princeton University Press, 1986 (32014), 366–368: 367.

¹⁸ Giovanni Battista Egnazio, *De exemplis illustrium virorum Venetae civitatis*, Venetiis, 1554, 72; Paolo Giovio *Elogia virorum literis illustrium*, Basileae, 1577, 70–72;

beszél róla.¹⁹ Többen neki ajánlották munkájukat, például Gasparino Borro a *Commentum super tractatum sphaerae mundi* című írását,²⁰ Aldo Manuzio a Dioskuridés- és Nikandros-kiadásait, Marcantonio Sabellico helytörténeti művét, a *De situ Venetae urbis*-t,²¹ Pierio Valeriano pedig *Lusus*-át.²² Raffaele Regio mások mellett neki ajánlja *Dialogus cum Calphurnio de quattuor locis Quintiliani* [Párbeszéd Calphurnióval négy Quintilianus-helyről] című vitairatát.²³ Ermolao Barbaro, Bernardo Bembo és Aldo Manuzio mellett tehát a velencei humanizmus legjobbjai között tartják számon.

Rezümé

A tanulmány célja a humanista Girolamo Donato (1456–1511) életpályájának bemutatása. Röviden bemutatom a Velencei Köztársaság számára végzett politikai tevékenységét, különböző vezető tisztségeit, követi szerepléseit és karrierjének csúcsát: a Velencei Szent Liga (1511) létrehozásában betöltött kulcsszerepét. Ismertetem költői, filozófiai, teológiai és fordítói munkásságát. Kitérek tudós barátaira és megítélésére a humanisták közegeiben valamint az utókor szemében.

Kulcsszavak

Girolamo Donato, humanisták, Velence története

Abstract

Girolamo Donato, Venetian Advocate, Poet and Philosopher

This paper outlines the career of the humanist Girolamo Donato (1456–1511). It briefly presents his political activities for the Republic of Venice, his various leadership positions and legations, and the pinnacle of his career: his key role in the creation of the League of Venice (1511). Next, the article describes his poetic, philosophical, theological works and translations. Finally, it gives an account on his scholar friends and his reputation among the humanists as well as his posthumous fame.

Keywords

Girolamo Donato, humanists, history of Venice

¹⁹ Francesco Sansovino, *Venetia città nobilissima et singolare*, Venezia, 1663, 335, 588.

²⁰ *Editio princeps*: 1490, Velence. Ld. Benito Recchilongo, „Gasparino Borro (1430–1498 k.)”, DBI Vol. 13 (1971). Margaret L. King, *Venetian Humanism*, 368.

²¹ Sabellico ajánlásához ld. Giovanni Mercati, *Ultimi contributi alla storia degli umanisti*, II, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1939, 14, 74–76.

²² In Ioannis Pierii Valeriani *Praeludia*, Venezia, k. n. 1509.

²³ Franco PIGNATI, „Raffaele Regio”, DBI, Vol. 86, 2016.

FRAZER-IMREGH MONIKA

Niccolò Leoniceno orvos, filozófus, az orvostudomány újkori reformjának atyja

Az alábbi életrajz egy a 15. századi itáliai humanistákat bemutató, készülő monográfia része. Célom, hogy a magyar olvasóközönség előtt kevésbé ismert, mindazáltal jelentős irodalmi vagy filozófiai tevékenységet folytató tudósok munkáját bemutassam. A közös szál e humanisták között az, hogy mindannyian Angelo Poliziano levelezőtársai és barátai. A tanulmány szorosan kapcsolódik a levelezés problémáit taglaló más írásaimhoz, és mintegy azok háttérül szolgál.¹ Az alábbiakban tehát a legújabb kutatások eredményeit is belefoglalva ismertetem Ferrara egyik legjelentősebb humanistájának életrajzát.

Vicenzában született 1428-ban, apja orvos, anyja a humanista Antonio Loschi leánya.² Nevelését talán ez a nagyapa kezdte meg, hiszen szülei nyolc gyermeket neveltek. Majd Ognibene Bonisoli da Lonigo óráit látogatta, aki görögre is tanította, talán nyolc, de biztosan tizenöt éves korától.³ Tizennyolc esztendősen kezdte meg tanulmányait a padovai egyetemen, amelyet tanítványa, a ferrarai Antonio Musa Brasavola által hátrahagyott életrajz szerint huszonöt évesen fejezett be 1453-ban, bár a hivatalos iratokban nincs ennek nyoma, csakúgy mint Ficino doktorálásának.⁴ Doktorálása után Angliában és Hollandiában tett körutazást, hazatérve Padovában oktatott 1462–1464 között.⁵ Ezután Ferrarába került, ahol 1467-től van nyoma akadémiai jelenlétének.⁶ 1472-ben és 1476-ban az Este-család számadásaiban az orvosként szerepel, akik ugyanakkor görög művek fordításaival is megbízták.

¹ Az életrajzhoz ld. FRAZER-IMREGH MONIKA: „Tévedett-e id. Plinius? – Angelo Poliziano és Niccolò Leoniceno vitája a *Naturalis historia* egy helyéről” in *Az antik nevelés és öröksége. Az Ókortudományi Társaság Debreceni és Piliscsabai Tagozatának konferenciája (2020. október 21–22.)*, szerk. TÓTH Orsolya és TAKÁCS László, Debrecen, kiadás alatt; Frazer-Imregh Monika (ford.): „Poliziano és Leoniceno levelezése” (Poliziano, Levelek, II. 3–7). *Antik tanulmányok*, 2021/2 (december), kiadás alatt.

² Az életrajzi adatokhoz ld. Paolo PELLEGRINI: „Niccolò da Lonigo (Niccolò Leoniceno)” in *Dizionario Biografico degli Italiani* (a továbbiakban DBI), vol. 78, Roma, Istituto dell’ Enciclopedia Italiana, 2013. treccani.it/enciclopedia/niccolo-leoniceno (2020. 08. 05.)

³ Flavio FIORESE: „Cultura preumanistica e umanistica”, in *Storia di Vicenza. L’età della Repubblica Veneta 1404–1797*, III, 2, szerk. Franco BARBIERI – Paolo PRETO, Vicenza, [k. n.], 1990, 36–38.

⁴ Az életrajz egyébként csak 18–19. századi kivonatokban maradt fenn, a következő adatok is innen: Vicenza, Biblioteca civica, ms. *Gonzati*, 5.4.3; 26.7.12; N. C. PAPADOPOLI: *Historia Gymnasii Patavini*, Venezia, 1726, 297–30; Angiolgabriello DI S. MARIA (P. Calvi): *Biblioteca, e storia di quei scrittori così della città come del territorio di Vicenza*, Vicenza, [k. n.], 1782, CLXVIII–CCXIX; Domenico VITALIANI: *Della vita e delle opere di Nicolò Leoniceno*, Verona, Tipolitografia Sordomuti, 1892.

⁵ William P. D. WIGHTMAN: „Méthode dans l’enseignement médical à Padoue et à Ferrare”, in *Sciences de la Renaissance. Actes du VIII Congrès International de Tours (1965)*, Paris, 1973, 187–196.

⁶ Sírfeletében tanítványa, Celio Calcagnini hatvan évre teszi tanári munkásságát.

Korai fordításai, oktatói tevékenysége, humanista barátai

A ferrarai fejedelmi könyvtár katalógusa szerint 1472-ben Diodóros Siculust, 1479-ben pedig Arrianost fordította, később pedig alexandriai Appianost valamint töredékeket Polybiostól. Nemcsak latinra, hanem a korabeli olaszra is fordított görög-ből, pl. Prokopioszt⁷ és Cassius Dio *Historia Romana*-ját, melyet 1473-ban kezdett el és 1488 előtt fejezett be.⁸ Kétséges az attribúciója Lukianos műve, a *Dialogoi* olasz verziójának, mivel kiadója az *editio princeps*-ben nem tünteti fel a fordítót, a második kiadásban viszont igen, méghozzá Leonicenót.⁹ A legutóbbi kutatások szerint ez inkább Matteo Maria Boiardo munkája.¹⁰ Gualdo szerint Leoniceno fordításai rendkívül precízek, és a görög szintaxisban igen jártas filológusnak mutatják.¹¹

Ritkán hagyta el Ferrarát. 1479-ben tanította a hat hónapig Ferrarában tanuló Giovanni Pico della Mirandolát, a tanár-diák viszony barátsággá mélyült, így Pico 1482. július 20-án írt levelében meghívja Leonicenót Mirandolába, új villájába Aldo Manuzióval és a krétai Manuele Adramittenóval együtt.¹² Ugyanebből a levélből értesülünk arról, hogy ekkor, azaz 1482-ben Leoniceno Firenzében tartózkodott, ahonnan ezután Bolognába utazott. Útja során Lorenzo de' Medici mellett újra látja Polizianót, akivel 1479-ben már találkozhatott annak mantovai és padovai tartózkodása során. 1483-ban Niccolò fivére, Antonio számol be arról, hogy Bolognában tartózkodott, hogy filozófiát adjon elő. Pellegrini téves adatot közöl életrajzában,¹³ amikor 1492-re teszi Leoniceno firenzei látogatását, méghozzá Pico most említett levelét tíz évvel későbbre datálva. Azt is alaptalanul említi, hogy Firenzéből Bolognába ment Pico társaságában utazott volna. Mivel azonban Pico 1492-ben birtokot vásárolt a Ferrara melletti Corbolában, bizonyos, hogy ebben az évben többször is találkoztak.

Bolognába 1508-ban is visszatért, hogy egy évig tanítson ott 400 lírás díjazással. Pierio Valeriano beszámolója szerint az immár kilencvenkét éves professzor utolsó utazását 1522-ben tette Velencébe, melyben Leoniceno és az író bácsikája, Urbano

⁷ Milánó, Biblioteca Ambrosiana, *Ambr.* 272 inf.

⁸ *Editio princeps*: Velence, N. Zoppino, 1533.

⁹ *Editio princeps*: Velence, N. Zoppino, 1525, második kiadás: 1529.

¹⁰ Edoardo FUMAGALLI: „Da Nicolò Leoniceno a Matteo Maria Boiardo: proposta per l'attribuzione del volgarizzamento in prosa del «Timone», *Aevum*, LIX (1985), 163–167; óvatosabb Tina MATARRESE: „Il volgare a Ferrara all'epoca del Boiardo: dall'emiliano «illustre» all'italiano «cortigiano»”, in *Il Boiardo e il mondo estense nel Quattrocento. Atti del Convegno internazionale di studi 13–17 settembre 1994*, II, szerk. Giuseppe ANCeschi – Tina MATARRESE, Padova, Antenore, 1998, 641, n. 60; 643. Vö. még Antonio CORSARO: „Intorno al *Timone*. Aspetti della cultura satirica nella cultura estense”, *ibid.*, 725–728; 726, n. 9.

¹¹ R. GUALDO: „Sul volgarizzamento della Storia Romana di Dione Cassio di N. Leoniceno”, *Studi linguistici italiani*, XVI (1990), 223–246; 246.

¹² Ld. Giovanni DI NAPOLI: *Giovanni Pico della Mirandola*, Róma, Desclée & C., 1965, 33; Martin LowRY: *Il mondo di Aldo Manuzio. Affari e cultura nella Venezia del Rinascimento*, Roma, Il Veltro Editrice, 1984. Giovanni Pico della Mirandola: *Opera omnia*, Basilea, ex officina Henricpetrina, 1573, I, 363–364.

¹³ PELLEGRINI (2013) uo. (vö. I. lj.)

Bolzano, továbbá két másik humanista, Daniele Renier és Leonico Tomeo között zajlott tudós beszélgetést jegyezte fel.¹⁴

A ferrarai *Studió*ban először matematikát adott elő, majd az erkölcsfilozófia és végül az orvostudomány oktatására kapott felkérést.¹⁵ Matematikai érdeklődését tanítványa, Pontico Virunio jegyzetei őrzik, melyeket Leonicensi Eukleidés-kurzusán készített.¹⁶ Ezek Pellegrini szerint ugyanarra az évre mennek vissza, mint Virunio egyéb, dátumozott jegyzetei 1488-ból.¹⁷ 1491 júliusában Niccolò levélben kérte Giorgio Vallát, hogy küldjön egy másolatot Archimédész-kéziratáról Poliziano számára.¹⁸ 1499-ben fejezi be Ptolemaios zeneelméleti művének, a *Harmonikának* átültetését Padova püspöke, Pietro Barozzi kérésére, aki a fordítás alapjául szolgáló kódexeket is szolgáltatja.¹⁹ Ebben egyébként Ptolemaios Aristoxenos követőivel vitázva a pythagorasi hagyomány alapján (s azt továbbfejlesztve) többek között azt fejtegeti, hogyan lehet a zenei hangközöket matematikai arányokban kifejezni.²⁰

Ferrarában barátságot kötött a humanista Battista Guarinóval, az orvos Lodovico Bonacciolival, és a már említett Giorgio Vallával.²¹ Az udvarban a fejedelmek, Borso, I. Alfonso és I. Ercole mellett látogathatta orvosait is: Francesco Castellót, Bonaventura Pistofilót, Alfonso Trottit. Gyakorta értekezett kora legjelentősebb humanistáival: Polizianóval, Ermolao Barbaróval, Aldo Manuzióval és Erasmuszal, aki 1509-ben Ferrarában tartózkodott – barátját s egyben Niccolò egy angol tanítványát, Richard Pace-t látogatta meg.²²

A Plinius-vita

A kilencvenes évektől kezdve ezen kulturális kapcsolatok, főként pedig a Polizianóval való levelezésének gyümölcse az 1492-től Plinius *Naturalis historia*ja körül kibon-

¹⁴ Stephane ROLET: „Genèse et composition des Hieroglyphica de Pierio Valeriano: essai de reconstitution”, in *Umanisti bellunesi fra Quattro e Cinquecento. Atti del Convegno, Belluno, 5 novembre 1999*, szerk. Paolo PELLEGRINI, Firenze, Olschki, 2001, 236–242.

¹⁵ Edward C. STREETER: „Leonicensi and the School of Ferrara”, *Bulletin of the Society of Medical History of Chicago*, I (1916), 18–22.

¹⁶ Bologna, Biblioteca universitaria, Ms., B.3473; B.3474. Ld. Daniela MUGNAI CARRARA: „Nicolò Leonicensi e la fortuna umanistica di Euclide”, in *Renaissance studies in honour of Craig Hugh Smyth*, I, szerk. Eve BORSOOK et alii, Firenze, Giunti Barbera, 1985, 193–201.

¹⁷ Ez a ms. B.3475.

¹⁸ Ez a jelenlegi *Plut.* 28.4 a firenzei Biblioteca Laurenzianában. Ld. Stefano PAGLIAROLI, *Iacopo Cassiano e l'Arenario di Archimede*, Messina, Centro interdepartimentale di studi umanistici, 2012, 59; 63–65.

¹⁹ A ford. kiadatlan, kézírata itt: ms. *Vat. lat.* 4570 a Vatikáni Apostoli Könyvtárban.

²⁰ Ptolemaios: *Harmonika*, I, 15–16 és 19–30. Ld. Andrew BARKER: *Scientific Method in Ptolemy's 'Harmonics'*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, 88–108.

²¹ *I maestri di medicina ed arti dell'Università di Ferrara. 1391–1950*, szerk. Francesco RASPADORI, Firenze, Olschki, Pubblicazioni dell'Università di Ferrara, vol. 2, 1991, 12–14; 238.

²² Richard Pace (1482 k.–1536), Oxfordban és Padovában tanult Tudor-kori angol diplomata.

takozó többszereplős vita.²³ A kettejük közötti nézetkülönbségre a levelek tárgyalásakor térek ki részletesebben.²⁴ A levelezésből kiderül, hogy Niccolònak volt már egy a diákjai számára készített jegyzete ezelőtt, melyben elsősorban Avicennát és Serapiót bírálta, ebben ejtett el érintőlegesen egy kritikai megjegyzést Pliniusról. Erre reagált Poliziano, és innen indult az egész vita. A levélváltáshoz kapcsolódóan adta ki Leoniceno 1492-ben *De Plinii et aliorum in medicina erroribus* (Plinius és mások orvosi tárgyú tévedései) című értekezését,²⁵ melyet Polizianónak ajánlott. A szintén a ferrarai udvarban, Ercole d’Este szolgálatában álló költő és tanácsos, a pesarói Pandolfo Collenuccio erre 1493-ban jelentette meg *Pliniana defensio adversus Nicolai Leonicensi accusationem* (Plinius védelme Niccolò Leoniceno támadásával szemben) című iratát,²⁶ amelyet már úgy fogalmazott, hogy kéziratban láthatta Ermolao Barbaro készülő hatalmas, a modern kiadásban négykötetes munkáját, a *Castigationes Pliniana*-t (Pliniusi feddésék ill. metszegetések).²⁷ Ez nem sokkal később, 1492 novemberére és 1493 februárja között jelent meg.

Niccolò 1493-ban levélben válaszolt meg a *Castigationes*-ban felhozott érvekre, Ermolao azonban ugyanebben az évben pestisben elhunyt, így vitájuknak nem lett folytatása. Leonicenót nyilvánvalóan szóban és kéziratban láthatta Ermolao Barbaro levelekben stb. is támadhatták, mert két további rövidebb bizonyítást fogalmazott: 1504-ben egy *Epistolát* a luccai orvosnak, Girolamo Menochiónak; 1507-ben pedig egy „újabb művet Plinius és sok más orvos tévedéseiről”: a *De Plinii et plurium aliorum medicorum erroribus novum opus*-t, melyet a szintén luccai Francesco Totti nevű orvosnak címzett. A három rövid munkát végül 1509-ben adta ki Ferrarában, hozzácsatolva első, 1492-ben megjelent vitairatához.²⁸

Az utolsó írásban egyébként Niccolò a saját, 1507-es *Naturalis historia*-szövegkiadását ért kritikákra válaszolt, melyeket főként a veronai orvos, Alessandro Be-

²³ Roger K. FRENCH: „Pliny and Renaissance medicine”, in *Science in the early Roman Empire: Pliny the Elder, his sources and influence*, szerk. Roger K. FRENCH – Frank GREENWAY, London, Croom Helm, 1986, 256–281.

²⁴ A vitáról ld. FRAZER-IMREGH Monika: „Tévedett-e id. Plinius? – Angelo Poliziano és Niccolò Leoniceno vitája a *Naturalis historia* egy helyéről” in *Az antik nevelés és öröksége. Az Ókortudományi Társaság Debreceni és Piliscsabai Tagozatának konferenciája (2020. október 21–22.)*, szerk. TÓTH Orsolya és TAKÁCS László, Debrecen, 2021, kiadás alatt.

²⁵ Ferrarában, L. Rossi és A. Grassi nyomdájában.

²⁶ Ferrara, A. Belfort, 1493. Ld. Marco SANTORO: „La polemica pliniana fra il Leoniceno e il Collenuccio”, *Filologia romanza*, III (1956), 162–205. Vö. Lynn THORNDIKE: *A History of Magic and Experimental Science*, vol. IV, New York, Columbia University Press, 1966 (1934), 593–610.

²⁷ Róma, Encharius Silber, 1492–1493. Modern kiadása: Hermolai Barbari *Castigationes Pliniana* et in *Pomponium Melam*, szerk. Giovanni POZZI, voll. I–IV, Padova, Antenori, 1973–1979. A *castigatio* briliáns szóválasztás Barbaro részéről, mert a latin kifejezés mindhárom jelentésének értelmére utalhat: 1) feddés, dorgálás, megfegyelmezés; 2) buján sarjadzó növények megnyesése, csonkolás – ez a terjedelmes munka „vadhajtásainak” azaz tévedéseinek kiiktatására és egyben a botanikai témákra vonatkozhat; 3) *c. loquendi*: szigorú figyelem a szóbeli kifejezésre. Mellesleg Poliziano a *Miscellanea*-kötetben *Pliniana* emandationes – azaz „Pliniusi javítások”-ként beszél róla.

²⁸ Giovanni Mazzocchi nyomdájában.

nedetti fogalmazott meg.²⁹ Állítása szerint Leoniceno olyan helyeken is hibákat rótt fel Pliniusnak, ahol elegendő lett volna némi szövegjavítás vagy egy alaposabb olvasat.

Niccolò a filológiai eszközökön és módszereken túl már a Polizianónak írt levelében is (II, 7) az orvosi gyakorlat és a hétköznapi tapasztalat valóságát tekintette elsődleges mércének, az ókori és középkori auktorok tekintélyét ehhez képest másodlagosnak ítélte.³⁰ Benedettiről kimutatja, hogy megbocsáthatatlan hibát vétett az anatómia terén, és az orvosok és filozófusok szemében megbízhatatlan forrásnak bélyegzi. A szerzők közül számára a legnagyobb hitellel a görögök – a botanikus Dioskuridés, a polihisztor Theophrastos és az orvos Galénos – rendelkeztek. Az őket kivonatoló arab és római szerzők véleménye szerint számtalan helyen vétettek értelemzavaró elírásokat és kihagyásokat. 1491-es levelében (II, 7)³¹ Niccolò rámutat, hogy más az orvos szempontja, aki gyógyítani akar, és más a természettudósé, aki „csak” ismereteket kíván terjeszteni, ezért tévedései nem olyan veszélyesek, mint egy orvosi kézikönyvé, pl. Serapióé.

Aldo Manuzióval való együttműködése

Leoniceno Giovanni Pico della Mirandolával 1479–1482-ben kötött barátságának köszönhető valószínűleg az Aldo Manuzióval való szoros munkakapcsolata is, hiszen pályafutása kezdetén Pico igyekezett támogatni a később nagyhírű humanista nyomdászt.³² Pompás könyvtárából ugyanis Niccolò biztosítja Aldo számára szá-

²⁹ Giovanna FERRARI: „Gli errori di Plinio: fonti classiche e medicina nel conflitto tra Alessandro Benedetti e Nicolò Leoniceno”, in *Sapere e/è potere. Discipline, dispute e professioni nell' Università medievale e moderna. Atti del IV Convegno (Bologna, 13–15 aprile 1989)*, vol. II, *Verso un nuovo sistema del sapere*, szerk. Luisa AVELLINI, Bologna, Istituto per la storia di Bologna, 1990, 173–204; Giovanna FERRARI: *L'esperienza del passato: Alessandro Benedetti filologo e medico umanista*, Firenze, Olschki, 1996. Vö. még Charles G. NAUERT: „Caius Plinius Secundus”, in *Catalogus translationum et commentariorum*, IV, szerk. F. Edward CRANZ – P. Oskar KRISTELLER, Washington, The Catholic University of America Press, 1980, 310; 418.

³⁰ Angelo Poliziano: *Letters*, Vol. I, Books I–IV, szerk., ford. Shane BUTLER, The I, Tatti Renaissance Library; 21, Cambridge Massachusetts – London, Harvard University Press, 2006, 100–106.

³¹ Uo.

³² Említettem, hogy Pico 1479-től tanítványa és barátja lett Leonicenónak, majd 1482-ben meghívta mindkettőjüket (Leonicenót és Manuziót) újonnan épült villájába, hogy tudós társalgásokkal és kutatással töltsék együtt az időt. Ld. Pico levelét Leonicenóhoz, *Opera omnia*, Basilea, 1573, I, fol. 363: „*Villam aedificavi suburbanam amoenam satis pro loci et regionis conditione. Carmen longum de ipsa composui, et tibi domus suavis et carmen erit non iniucundum.*” Majd Pico ajánlotta be Manuziót unokaöccsei (nővére, Caterina fiai, Carpi hercegei) nevelőjének. Ld. DI NAPOLI: i. m., 30, 33, 227; LOWRY: i. m. 42. Egyébként Aldo (1449/1452–1515) Ferrarában Battista Guarino (1435–1503) tanítványaként tanult meg görögül, és egészen biztosan megismerte Leonicenót is.

mos kézirat másolatát kiadás céljára, pl. Aristotelés összes műveinek kiadásához is.³³ Ezt maga Manuzio említi a második kötet ajánlásában:³⁴

Aristoteléstől pedig mind azon, amit most az olvasók kezébe adunk, mind amit majd Isten segedelmével adni készülünk, rengeteget dolgoztam: egyrészt a legjobb régi kéziratok felkutatásában, hogy ugyanabból a szövegből több variánsunk is legyen, másrészt a példányok összevetésében és javításában, hogy aztán szétszaggatásra a nyomdászoknak adjuk át őket, hogy úgy pusztuljanak el, mint a vipera levedlett bőre, s az emberek kezébe hibátlanul jussanak el. Hogy ez így van, arra hiteles és biztos tanúim vannak szinte egész Itáliában és különösen Velencében: az angol Thomas [Linacre], aki igen járatos a görög és a latin nyelvben és minden tudományágban kitűnő; [...] Ferrarában pedig Niccolò Leoniceno és a genovai Lorenzo Maioli. Az előbbi korunk első filozófusa és könnyen lehet, hogy minden orvosok legjobbjja, aki a tulajdonában levő Aristotelés-kézirataiból számomra igen előzékenyen másolatokat készíttetett. Az utóbbi kiemelkedő tehetségű és érett ítélőképességű férfiú, ki minden szabad művészethez ért, kéresemre Aristotelés szinte minden művét nagy gonddal és nagy igyekezettel Leoniceno barátunk [saját kezűleg emendált] kézírataival összevetette. Ugyanezt én magam is elvégeztem Velencében a legnagyobb odafigyeléssel, tudós férfiak közreműködésével, akik Velencében és Padovában vannak.³⁵

³³ Vö. Daniela MUGNAI CARRARA: *La biblioteca di Nicolò Leoniceno*, Firenze, Olschki, 1991, 135; Martin SICHERL: *Griechische Erstausgaben des Aldus Manutius*, Paderborn–München–Wien–Zürich, Ferdinand Schöningh, 1997, 65; és Carlo DIONISOTTI: *Aldo Manuzio umanista editore*, Milano, La Feltrinelli, 1995, 46; 55; 109; 116; 130.

³⁴ Az ajánlás címzettje Pico unoköccse, Alberto Pio, Carpi hercege. Ld. *Aldo Manuzio editore. Dediche, prefazioni, note ai testi*, bev.: Carlo DIONISOTTI; latin szöveg és olasz ford., jegyz., szerk.: Giovanni ORLANDI, Milano, Il Polifilo, 1975, (2 v., xlix, 415 pp.), vol. I., 14–17. Az előszót közli: *Praefationes et epistolae principibus auctorum veterum praepositae*, szerk. Beriah B. Botfield, Cantabrigiae, e prelo academico/London, H. G. Bohn, 1861, 197–200. Aldónak a Linacre-rel való együttműködéséről ebben az Aristotelés-kiadásban ld. még Ambroise FIRMIN–DIDOT: *Alde Manuce et l'Hellénisme à Venise*, Párizs, saját kiad., 1875, 98.

³⁵ Aristotelis vero et quae nunc legenda damus, et quae mox, deo favente, daturi sumus, multum certe elaboravi, ut, tum quaerendis optimis et antiquis libris atque eadem in re multiplicibus, tum conferendis castigandisque exemplaribus, quae dilaceranda impressoribus traderentur perirentque ut pariens vipera, in manus hominum venirent emendatissima. Id ita sit necne, sunt mihi gravissimi testes in tota fere Italia, et praecipue Venetiis Thomas Anglicus homo et Graece et Latine peritissimus, praeceles in doctrinarum omnium disciplinis, [...] Ferrariae vero Nicolaus Leonicenus et Laurentius Maiolus Genuensis, quorum alter philosophorum aetatis nostrae medicorumque omnium facile princeps, librorum Aristotelis quos ipse haberet mihi copiam humanissime fecit, alter praestanti vir ingenio et maturo iudicio, ac omnibus bonis artibus praeditus, omnes prope Aristotelis libros summa cura summoque studio contulit cum libris Leoniceni nostri meo rogatu. Idem et ipse Venetiis accuratissime feci, non sine adiumento virorum doctorum, qui et Venetiis sunt et Patavii.

Valószínű, hogy rendelkezésre bocsátotta számára a *De historia animalium*-kötetét, melyet Andronikos Kallistos másolt, s amely mintaként szolgált Aldo betűinek kialakításához.³⁶ Ugyanakkor Aldo viszont 1501-ben Simplikiosnak a *De caelo*-hoz írt kommentárját adta kölcsön Niccolónak.³⁷ További kódexek köthetők az Anonymus Harvardianusnak nevezett másoló tevékenységéhez, aki Aldo műhelyében a nyomdai példányok elkészítésén dolgozott.³⁸ Az ő kezében Niccolónak legalább három kézírata fordult meg: Theophrastosa,³⁹ melyet Ferrarában vagy esetleg Velencében másolt le Aldo számára; Aphrodisiai Alexandros *Problematája*,⁴⁰ és Galénos *De usu partium* című műve.⁴¹ Aldo nyomdájára vezethető vissza Galénos *Ars medicája* is,⁴² Niccolò végjegyzeteivel, az ún. Anonymus 5 kezétől.⁴³

A szifiliszről írt traktátusa

Ezen kölcsönzések hozadéka lehet, hogy 1497 és 1498 között Aldo egy kötetben kiadja Niccolò két rövidebb írását, ezek: a *Libellus de epidemia quam Itali morbum Gallicum, Galli vero Neapolitanum vocant* (Jegyzet a járványról, melyet Itáliában „francia kórnak”, a franciák pedig „nápolyi kórnak” hívnak) és a *De tiro seu vipera* (A vipera).⁴⁴ A járványról írt munka apropója az a tanácskozás volt, amelyet a szifilisz eredetét illetően a ferrarai orvosok tartottak, miután a betegség az egész félszigeten rohamosan elterjedt VIII. Károly francia csapatainak benyomulását követően.⁴⁵

Az az adat, hogy Giovanni Pico della Mirandola kérte volna meg Niccolòt, hogy foglalja össze számára az értekezés tanulságait, nem lehet igaz, hiszen Pico néhány héttel a francia invázió 1494. szeptember 3-ai kezdete után, 1494. november 17-én arzénmérgezésben meghalt. Pellegrini tévesen mondja életrajzi szócikkében azt is,

³⁶ Ma Milánóban a ms. *Ambrosianus* I.56. A kiadásokkal kapcsolatban ld. DIDOT (1875): 517–520, 562.

³⁷ Modenai Egyetemi Könyvtár, (Biblioteca Estense) ms. alpha.M.5.25 (Gr. 161).

³⁸ Philippe HOFFMANN: „Un mystérieux collaborateur d’Alde Manuce: l’Anonymus Harvardianus”, *Mélanges de l’École française de Rome*, XCVII (1985), 133–138; Uő: „Autres données relatives à un mystérieux collaborateur d’Alde Manuce: l’Anonymus Harvardianus”, *ibid.*, XCVIII (1986), 704–708.

³⁹ Párizs, Bibliothèque Nationale, *Par. lat.* 2069.

⁴⁰ Párizs, Bibl. Nat., *Par. graec.* 2048, apográf erről: *Marcianus gr.* IV.58, mely pedig az Anonymus által másolt *Par. gr.* 1893-re megy vissza.

⁴¹ Párizs, Bibl. Nat., *Par. graec.* 2148. Tartalmazza Niccolò kézjegyeit (ff 122–406) és az Anonymus Harvardianus végjegyzeteit, melyeket Aldo műhelye (apósa, Andrea Torresani és fiai) felhasznált 1525-ös Galénos-*editio princeps*-ében.

⁴² Párizs, Bibl. Nat., *Par. graec.* 2273. Ld. Vivian NUTTON, *John Caius and the manuscripts of Galen*, Cambridge, 1987, 100–107.

⁴³ Ez a másoló készítette egyébként azt a Theophrastost is, amely ma a berni, Burgerbibliothekben a *Bern*. 402, és a Manuzio Theophrastos-kiadásának alapul szolgáló kódexek egyike.

⁴⁴ Aldo Manuzio *tipografo 1494–1515 [mostra]*, Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, 17 giugno – 30 luglio 1994, szerk. Luciana BIGLIAZZI, Firenze, O. Franco Cantini Editore, 1994, 12. tábla.

⁴⁵ Jon ARRIZABALAGA: „Sebastiano dall’Aquila (1440 k. – 1510 k.), el «mal francés» y la «disputa de Ferrara»” (1497), *Acta Hispanica ad medicinae scientiarumque historiam illustrandam*, XIV (1993), 236–247.

hogy Leoniceno az asztrológiai összefüggések kiiktatásával indítja cáfolatát.⁴⁶ Sőt éppen asztrológiai érveléssel él, miszerint az ugyanazon csillagzat alatt született és nevelkedett emberek hasonló betegségben fognak szenvedni.⁴⁷ Cáfolja, hogy a betegség teljesen új lenne, ám a beazonosításában való próbálkozások kapcsán azt állítja, a jelenkori betegség nem lehet ugyanaz, mint amit az ókori görög és római orvosok, illetve a középkori arab orvosok *elephantiasis*-nak neveztek. A továbbiakban ezt a cáfolatot részletezi az egyes szerzők írásait elemezve, leírván a betegség tüneteit, lefolyását és gyógyítását.

Szemléletében a hippokratési-galénosi négy testnedv elméletét követi,⁴⁸ s közben Avicenna „félrevezető terminológiája” kapcsán Aldo Manuzio dicséretét is elzengi.⁴⁹ Most csak zárójelben tenném hozzá, hogy nyilvánvalóan nem Avicenna a hibás a latin terminológia következetlenségében ill. félrevezető voltában, hanem ez a többszörös fordítások örök velejárója. Ne feledjük, hogy az ókori görög szerzők műveit a 6. századtól fogva perzsa és szír nyelvre ültetik át, majd ezeket és újabb szövegeket későbbi, szintén perzsa és szír anyanyelvű fordítók dolgozzák át ugyan ezen módszerrel (tehát görögből előbb szírre majd) arab nyelvre a 8–9. században. A fordítások ráadásul nem a mai, szó szerinti fordítás technikájával készültek, hanem sok esetben inkább átiratoknak tekintendők.⁵⁰ A görög szerzők (főként Arisztotelész és Galénos) arab fordításait és a 8–12. századi virágzó és fantasztikus eredményeket felmutató (perzsa-szír-zsidó-)arab orvostudomány és filozófia munkáit X. (Bölcs) Alfonz kasztíliai király (1221–1284) támogatásával fordítják latinra polig-

⁴⁶ PELEGRINI (2013) uo. (vö. I. l.).

⁴⁷ „...ubi considero eadem natura praeditos homines, sub eodem coelo natos, sub eisdem sideribus educatos, eisdem etiam semper fuisse morbis obnoxios cogor existimare”. („úgy vélem, kénytelen vagyok úgy itélni, hogy az azonos alkattal megáldott emberek, kik ugyanazon ég alatt születtek, ugyanazon csillagzat alatt nevelkedtek, mindig ugyanazokban a betegségekben fognak szenvedni”. Nicolai Leoniceni Vicentini philosophi et medici clarissimi *Opuscula*, Basileae, per D. Andream Leenium medicum, 1532, 112A.

⁴⁸ Galénosról, a testnedvekről, a négy temperamentumról és a fekete epéről ld. tanulmányomat és Galénos-fordításaimat: FRAZER-IMREGH Monika: „Galénos, az orvos-filozófus a testnedvekről és a fekete epéről”, *Orpheus Noster* 32, (2018/4), Ókor és középkor, 73–97; Galénos: *A testnedvekről*, ford. FRAZER-IMREGH Monika, Uo., 98–103; Galénos: *A fekete epéről*, ford. FRAZER-IMREGH Monika, uo., 104–118.

⁴⁹ „Quocirca nunquam satis laudari posset Aldus Manutius Romanus, vir non minore ingenio, quam doctrina, qui sua industria atque labore omnem Graecorum sapientiam, grammaticam, poeticam, oratoriam, philosophiam et medicinam etiam innumeris voluminibus curat imprimendam, qui tot doctissimorum hominum lubricationes, quae non multis post annis erant interiturae, ita reficit atque restaurat, ut nulla unquam possint temporum vetustate aboleri: dignus profecto immortalitate, qui tam multis viris praestantibus dat aeternitatem.” („Ezért nem lehet eleget dicsérni a római Aldo Manuziót, kinek tehetsége nem kisebb tudásánál, aki kitartó szorgalommal azon fáradozik, hogy a görögök minden bölcsességét: grammatikát, poétikát, szónoklattan, filozófiát és orvostudományt számtalan kötetben kinyomtatasson, aki oly sok tudós fő virrasztásainak eredményeit, melyek hamarosan az enyészeté lennének, úgy őrzi meg és állítja helyre, hogy az idő régisége soha ne pusztíthassa el. Méltó a halhatatlanságra, aki oly sok kiemelkedő férfinak adja meg az örökkévalóságot.” Leoniceni *Opuscula*, 116C.

⁵⁰ Ld. FRAZER-IMREGH Monika: *Marsilio Ficino: Három könyv az életről*, (monográfia) Budapest, KRE – L’Harmattan Kiadó, kiadás alatt.

lott zsidó tudósai, de megint csak nem közvetlenül arabból, hanem előbb arabból kasztíliaira és abból latinra. Ilyen fordítástörténet után, mely egy szöveg életében esetenként négy verziót (átíratot) is magába foglalhat, kész csoda lenne, ha az eredeti görög művek és pl. az avicennai latin szöveg között tökéletes terminológiai következetesség maradt volna fenn.

Leonicenóhoz visszatérve tehát, ő azt hangsúlyozza, hogy feltétlenül szükséges visszanyúlni az ókori görög forrásokhoz, és közvetlenül tanulmányozni a legjelentősebb szerzők, főként Galénos műveit, megtisztítván azokat az arab és skolasztikus kommentárok tévedéseitől.⁵¹ A szifiliszről írt tanulmány visszhangra talált nemcsak Itáliában, de Németországban is,⁵² majd később a vitát felelevenítették Niccolò tanítványai, Antonio Musa Brasavola és Giovanni Mainardi is.⁵³

Galénos fordításai

Leoniceno csakhamar valóra is váltotta meghirdetett programját, aminek nyomát többek között Poliziano itt közölt leveleiben is megtaláljuk. A II. könyv 4. levelében ugyanis a költő elismeréssel szól Niccolò fordításáról, amelyet Galénos Hippokratés-kommentárjából készített. Sokáig kéziratos formában terjedtek Leoniceno Galénos-átültetései, és csak jóval később, 1509-től kezdenek nyomtatott formában megjelenni. Hogy ezeket nem Aldo Manuzio adta ki, annak az oka többek között a velencei háború, pontosabban Velence 1509-es agnadellói veresége lehetett, melyet a környező államokból összeállt cambrai-i liga mért rá. Aldo ekkor Ferrarába menekült, majd más itáliai városokban tartózkodott a rend helyreállításáig, 1515-ben pedig meghalt. (Másrésről Manuzio 1502-től elsősorban a latin és olasz nyelvű költészet kiadásával volt elfoglalva, 1509-ben a háború előtti hónapokban pedig Musurával együtt Plutarchos *Moraliáját* adta ki.)

Niccolò tehát a következő, könyvnyi terjedelmű Galénos-művek fordítását jelentette meg:

- 1508-ban az *Ars medicinalis*-t, (Velence, Giacomo Pincio betűivel)
- 1509-ben a *Commentarii in Hippocratis Aphorismos*-t együtt az *Ars parva*-val (Ferrara, Giovanni Mazzocchi nyomdájában)
- 1514-ben egy kötetben a *De differentiis morborum*-ot, a *De inaequali intemperatura*-t, a *De arte curativa ad Glauconem*-et, és a *De crisiibus*-t (Párizs, Henri Estienne).

⁵¹ Daniela MUGNAI CARRARA: „Nicolò Leoniceno e Giovanni Mainardi: aspetti epistemologici dell’umanesimo medico”, in *Alla corte degli estensi. Filosofia, arte e cultura a Ferrara nei secoli XV e XVI. Atti del Convegno internazionale di studi, Ferrara, 5–7 marzo 1992*, szerk. Marco BERTOZZI, Ferrara, Università di Ferrara, 1994, 37; 39.

⁵² Antonio Scanarolo: *Disputatio de morbo gallico*, Bologna, B. Ettore, 1498; Simon Pistoris, *Declaratio defensiva cuiusdam positionis de morbo gallico*, Lipsia, C. Chakelofen, 1500.

⁵³ MUGNAI CARRARA (1994): 19–40.

Több kutató neki tulajdonítja a *De differentiis februum*-ot,⁵⁴ de ez az 1508-as kiadásban Lorenzo Laurenziano neve alatt szerepel. Galénos újraértékelését mutatja a *Therapeutika* 1500-as velencei kiadása két görög nyomdász: Nikolaos Blastos és Zacharias Kallergés (olasz nevükön: Niccolò Vlastos és Zaccaria Calliergi) részéről. A szöveget Markos Musuros (Marco Musuro) rendezte sajtó alá, aki a Leonicenótól kifejezetten a nyomdai előkészítésre kölcsönkapott példányokból dolgozott.⁵⁵

További elméleti munkái és tudományos állásfoglalása

A fordítások és szövegkiadások nyomán írta Niccolò azokat a Galénos műveit tárgyaló elméleti munkáit, amelyekben megválaszolta a vitatott kérdésekre, és tisztázta saját módszertani álláspontját. Így keletkezett az 1508-ban az *Ars parva*-val együtt kiadott *De tribus doctrinis ordinatis secundum Galeni sententiam* és a *Praefatio communis in libros Galeni*. Az egyik vitatott pont Aristotelés *Historia animalium* VIII. könyvének egy helyére vonatkozott, amely a veszett kutya harapása által okozott betegséget tárgyalja.⁵⁶ Theodóros Gazés (Teodoro Gaza) fordítása alapján az ilyen harapás csak az állatokat betegítené meg, az embert nem, ami teljes mértékben ellenkezik a mindennapi tapasztalattal. Niccolò több javaslatot tett a szöveg javítására, amelyeket sokan arra hivatkozva utasítottak el, hogy a kézirati hagyományban nem maradt fenn ilyen olvasat. Felvetése tehát újabb filológiai vitát indított el, melyhez többek között az Aldo Manuzio velencei iskolájában tevékenykedő tudósok is csatlakoztak. A felvetést egyébként Leoniceno a *Praefatio*-ban fogalmazta meg először, másodszer a *De Plinii* [...] *novum opus* 1509-es kiadásában tért rá vissza. Majd harmadszor az *In suam ac Theodori Gazae defensionem contra adversarium libellus*-ban adta meg válaszát és vonta le következtetéseit a javításait kritizáló orvos, Niccolò Zocca és a görögtudós Scipione Carteromaco ellenében. Miként már a Plinius-vita kapcsán láttuk, Leoniceno ebben a hosszú vitában is az orvos és természettudós szempontját érvényesítette a kizárólag filológiai eszközökkel élő humanistákkal szemben, fontosabbnak ítélte a valóság egészéről alkotott tudásunkat és a józan ész logikáját a szöveghagyomány fennmaradt változataival szemben. Távolról sem érthetek egyet Pazzini és Piras véleményével, akik szerint Niccolò szigorúan kritikus álláspontja miatt „reakciós” lett volna az antik szerzőkkel szemben.⁵⁷ Épp ellenkezőleg! Amel-

⁵⁴ Richard J. DURLING: „Chronological census of Renaissance editions and translations of Galen”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXIV (1961), 251; Daniela MUGNAI CARRARA: „Profilo di Nicolò Leoniceno”, *Interpres*, II (1979A), 201; 169–212.

⁵⁵ Ld. Musuros levelét Ioánnés Gregoropuloshoz in FIRMIN DIDOT (1875): 519.

⁵⁶ Daniela MUGNAI CARRARA: „La polemica «de cane rabido» di Nicolò Leoniceno, Nicolò Zocca e Scipione Carteromaco: un episodio di filologia medico-umanistica”, in *Interpres*, IX (1989), 196–236.

⁵⁷ Adalberto PAZZINI: *Storia della Medicina*, Milano, Società editrice libraria, 1947, 36; Laura Antonella PIRAS: „Le dispute filologiche sulla Naturalis Historia di Plinio il Vecchio fra Quattrocento e Cinquecento” in *L'umanesimo scientifico nelle terre degli estensi. Atti del Convegno internazionale XVIII. Settimana di Alti Studi Rinascimentali* (Ferrara, 29–31 ottobre 2015), Pisa–Roma, Fabrizio Serra editore, 2016, 172.

lett, hogy az eredeti görög orvostudományi és botanikai szövegek vizsgálatát és forrásértékét kiemelten fontosnak tartotta, következetesen kiállt a tudományosság mellett, amennyiben a valóságot tekintette végső mércének, s ezzel hozzájárult a modern tudomány megszületéséhez. Új megközelítése nemcsak közvetlen tanítványai körében talált követőkre,⁵⁸ de az orvostudományban nemzetközileg is jelentős visszhangot kapott, és útmutatóul szolgált olyan életművek megalkotásában, mint a német Heinrich Ritze-é (Euricius Cordus), Leonardt Fuchs-é,⁵⁹ a francia Symphorien Champier-é és – akiről itáliai életrajzírói és kutatói olykor megfélekednek, az angol Thomas Linacre-é.⁶⁰

Rezümé

Tanulmányomban Niccolò Leonicensi (1428–1515) ferrarai orvos-tanár, Galénos fordítója, a Plinius-vita kirobbantója pályáját mutatom be. Hosszú életének tudományos és oktatói tevékenységével megalapozta egy új, humanista orvoslás alapjait, mely visszanyúlt a görög orvostudomány gyökereibe. Kritikus szemmel vizsgálta nemcsak a „barbár”, azaz az arab és késő skolasztikus, de a humanisták körében a legnagyobb tekintéllyel rendelkező római és görög szerzők szövegeit is, nem a tekintélyrombolás céljából, hanem az igazság felderítése érdekében. Következetes álláspontja a modern tudomány megszületését segítette elő.

Kulcsszavak

Niccolò Leonicensi, humanista orvoslás, Galénos-fordítások, Plinius-vita

⁵⁸ Mindenekelőtt Giovanni Mainardi (Manardo) és Giovanni Battista Dal Monte személyében, ld. Loris PREMUDA: „Un discepolo di Leonicensi tra filologia ed empirismo: Giovanni Manardo e il «libero esame» dei classici della medicina in funzione di più spregiudicati orientamenti metodologici”, in *Atti del Convegno internazionale per la celebrazione del V Centenario della nascita di Giovanni Manardo, 1462–1536*, Ferrara, Università di Ferrara, 1963, 43–56.

⁵⁹ Luigi SAMOGGIA: „Manardo e la scuola umanistica filologica tedesca con particolare riguardo a Leonard Fuchs”, *ibid.*, 241–251; Uő, *Le ripercussioni in Germania dell'indirizzo filologico medico leoniceniano della scuola ferrarese per opera di Leonardo Fuchs*, Ferrara, Università di Ferrara, 1964.

⁶⁰ Roberto WEISS: „Un allievo inglese del Poliziano: Thomas Linacre”, in *Il Poliziano e il suo tempo: Atti del IV Convegno Internazionale di Studi sul Rinascimento (Firenze, 23–26 settembre, 1954)*, [szerk. n.] Firenze, G. C. Sansoni, 1957, 231–236; Daniela MARRONE: *Thomas Linacre e altri inglesi laureati in Italia in medicina a Padova nei secoli XV e XVI*, tesi di dottorato, Università degli Studi di Padova, Scuola di Dottorato di Ricerca in Scienze Mediche, Cliniche e Sperimentali, 2014, 42–80; Daniela Marrone, Thomas Linacre and the Italian Humanism. Philological and Interpretative Aspects in Linacre's Translations, in *English Students of Medicine at the University of Padua during the Renaissance*, ed. by D. Marrone, G. Thiene, L. Luxon, Padova, Padua University Press, 2016, pp. 45–76.; FRAZER-IMREGH Monika: „Adalékok Marsilio Ficino *De vita* című művének utóéletéhez – Hogyan került a *De vita* Angliába?” *Antikvitás és reneszánsz* 5 (2020), 107–126; 120.

*Abstract**Niccolò Leoniceno, Physician, Philosopher, Father of Modern Medical Reform*

This study presents the career of Niccolò Leoniceno (1428–1515), a Ferrara medical professor, Galen's translator, and the trigger of the Pliny debate. Through his long life as a scientist and an educator, he laid the foundations for a new humanistic medicine that went back to the roots of Greek medicine. He critically examined not only the texts of the 'barbarian,' i.e., Arab and late scholastic, but also the most authoritative Roman and Greek authors among the humanists, not for the purpose of destroying authority, but for the purpose of discovering the truth. His consistent position contributed to the birth of modern science.

*Keywords**Niccolò Leoniceno, humanistic medicine, Galen translations, Pliny debate*

ADRIÁN LIPS

Verbal and Non-verbal Communication in Art Therapy Workshops

It is highly important to develop research in arts and media-based subjects in educational institutions. The focus should be placed upon practice-based education and cooperating in fine arts, as well as theoretical evaluations of subjects such as media studies, cultural studies, and the history of art and design. The study is based on my previous BA Thesis entitled: “Art Therapy in Group: Participant Observation at Vadaskert Child Psychiatry Hospital and Outpatient Clinic in Hungary”. I observed one of Vadaskert’s group therapeutic methods, called “Sunflower” as developed by Vera Angyal, “[...] where adolescent patients are treated with different psychotherapeutic tools, primarily art therapy. The ward offers scheduled programs for adolescents with emotional, behavioral and conduct problems, and affective, anxiety and eating disorders. Medical diagnosis and therapy is aided by psychologists and special teachers, and the ward offers individual and group therapy and development by special education teachers. The ward can also provide outpatient care for patients who have already reached adulthood”.¹

In the middle of the process, I organized and tutored a self-portrait painting task for the group. The experiment was about revealing their self-knowledge and also their verbal and non-verbal communication abilities and disabilities through art as a therapeutic technique. On the sixth day (the whole process was 10-day-long), I used Irén Lovász’s disc, entitled “Inner Voice” which – according to the author’s and singer’s concept – can help its listeners to find the connection with their inner voice. Ildikó Konta, who is the head of the Hungarian Association of Music Therapists, also recommends the usage of the disc. – “More than just songs, more than pure mantras, the sounds carried by her [Irén Lovász] voice are expressive of the very wonders of the universe entwined with Hungarian folk-poetry, a musical feat I hold in high esteem, something I could not do without. I feel, emanating out of them, the curative powers of the Hungarian collective unconscious, the sounds that actually heal”.² Moreover, according to the task’s aim, it can help to have a dialogue with their dialogical selves and it may sound very simple, but with each other in the group: “[...] any interaction or dialogue, even between two people, is

¹ VADASKERT FOUNDATION FOR CHILDREN’S MENTAL HEALTH: ‘English Presentation.’ http://www.vadaskertalapitvany.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=117&Itemid=335&lang=hu. [Accessed: May 16, 2018. The “Sunflower” group was replaced by “Beehive” and “Cave”, the new webpage does not contain the cited English presentation.]

² Irén LOVÁSZ: ‘Inner Voice.’ Siren Voices, CD, Album, Stereo, Hungary, 2007. [Back Cover of the Disc]

always a multidimensional and complex process involving my response not only to the other, but also to my-self. There is not just a dialogue going on between myself and the other, but a micro-dialogue between the ‘I’ and ‘me’ (and the ‘I’ and ‘me’ of the other self). In joint activity, then, we can constantly switch between micro-dialogues and interpersonal interchange, because we exist as ‘I for myself’, ‘I for others’, and there are ‘others for me’ in the world. In this, we carry forward previous modulations of the body; even these are always open to reconstruction”.³

The procedure of the communication with their inner self and with the other participants can be described with Lotman’s theory about “autocommunication”. It says that there are two ways of information change: 1. I and Other, where the system allows one merely to transmit a constant quantity of information, whereas the 2. ,I-I’ system qualitatively transforms the information, and this leads to a restructuring of the actual ,I’ itself.⁴ Therefore, my hypothesis was based on that the art therapy approach – especially the self-portrait painting – itself can develop the participants’ verbal and non-verbal communication between I and Other and also between ‘I’-‘I’ (‘I’ and ‘me’⁵). According to the results the participants’ behavior and communication changed when they had a chance to paint together. After the task, we had a conversation about the works, and more of them could sum up their inner suffering in one (painful) sentence⁶. In what followed, they realized that the first important step is to recognize and to say out loud their problems, no matter how difficult it is, especially for the adolescents who are in the middle of the process of their own personality development.⁷

What is art therapy?

Art therapy as a term was firstly used by Adrian Hill in his book, entitled “Art Versus Illness: A Story of Art Therapy”⁸ in 1945. “Adrian Hill, a [British] artist⁹ convalescing in a sanatorium during the Second World War, turned to his own

³ Ian BURKITT: ‘Dialogues with Self and Others: Communication, Miscommunication, and the Dialogical Unconscious.’ *Theory Psychology*, 2010, 20, 319–320.

⁴ Yuri LOTMAN: ‘Autocommunication: ,I’ and ,Other’ as addresses.’ *Universe of the Mind*. London; New York: I.B. Tauris Publishers, 2001, 22.

⁵ BURKITT: op cit.

⁶ See Figure 1.; Figure 2. and Figure 3.

⁷ Adrián LIPS: ‘Művészetterápia a csoportban. Résztvevő megfigyelés a Vadaskert Alapítvány Napraforgó csoportjában’ (*Art Therapy in Group: Participant Observation at Vadaskert Foundation’s Sunflower Group*). BA szakdolgozat (BA thesis), Károli Gáspár Református Egyetem (Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary), Kommunikáció és médiatudomány BA program (*Communication and Media Science BA program*) 2009–2012, 2012, 41.

⁸ Adrian Keith Graham HILL: ‘Art Versus Illness: A Story of Art Therapy.’ London: G. Allen and Unwin, 1945.

⁹ During World War I, he was the first artist commissioned by the Imperial War Museum to record the conflict on the Western Front.

paintings as a release from stultifying boredom and shared with other patients the sustaining effects of creative activity in times of stress. By accident, it seems, some of the patients began to draw and paint horrifying scenes from the war or used their paintings as a vehicle to talk about their pain and their fears of illness and death. Adrian Hill found himself unwittingly an art therapist”.¹⁰¹¹ After that several foundations were established around using art as a therapeutic technique, for example the International Society for the Psychopathology of Expression & Art Therapy (SIPE), in 1959; the British Association of Art Therapists in 1964; the American Art Therapy Association in 1969; the International Expressive Arts Therapy Association (IEATA) in 1994 and the Hungarian Art- and Socio-therapy Association (MMSZKE) in 2003.

Art therapy as a procedure itself is “the therapeutic use of art making, within a professional relationship, by people who experience illness, trauma or challenges in living, and by people who seek personal development. Through creating art and reflecting on the art products and processes, people can increase awareness of self and others cope with symptoms, stress and traumatic experiences; enhance cognitive abilities; and enjoy the life-affirming pleasures of making art”.¹² Art therapy as a person-centered therapy (PCT) means that the relationship between the client and the therapist must exist; the therapist accepts the client unconditionally, and experiences an empathic understanding of the client’s internal frame of reference.¹³ On the other hand, based on the well-known Hungarian psychotherapist, Béla Buda’s theory¹⁴ being empathic also means that the therapists are communicating their desire to understand and appreciating their clients’ perspective. The development of empathy is necessary to the success of therapy because it increases insight and helps the changing of personality. Personal experience is a must for art therapists to start their work. As a result – from an objective distance – they can recall their previous ones during the process of helping the client. And that concept is the aim of the art- and socio-therapist training in Hungary, organized and tutored by “MMSZKE”: “The art-therapy group methods used within socio-therapy

¹⁰ Diane WALTER: ‘A consideration of the similarities and differences between art teaching and art therapy.’ In Tessa DALLEY ed.: ‘Art as Therapy. An introduction to the use of art as a therapeutic technique.’ Tavistock Publications, London, 1984, 6.

¹¹ Adrián LIPS: ‘Az egyetemi hallgatói én COVID-19 pandémia idején. A művészetterápiás önismereti csoportmódszer egyetemi kurzus keretében megvalósítható elemei’ (*The University Student’s Selves during the COVID-19 Pandemic. The Implementable Elements of the Art Therapy Group in the Framework of a University Course*). *Scholia Iuvenum Humaniora*, 2021/1., 50–57.

¹² AMERICAN ART THERAPY ASSOCIATION: ‘What is art therapy?’ <http://www.arttherapyblog.com/what-is-art-therapy/#arttherapist>. [Accessed: October 4, 2021]

¹³ Carl ROGERS: ‘The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change.’ *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 2007, 44 (3), 241. This article is the reprint from *Journal of Consulting Psychology*, 1957, 21 (2), 95–103.

¹⁴ Béla BUDA: ‘Pszichoterápia. Kapcsolat és kommunikáció’ (*Psychotherapy. Connection and communication*). Akadémiai Kiadó (Akadémiai Publisher), Budapest, 2004, 94, 223.

provide an opportunity for gaining self-knowledge, for a life lived according to a consciously chosen system of values (both on an individual, as well as a community level), as well as that within our own experiences everyone's personal psychological functioning, their values, and lifestyles – independent of mainstream social norms – be livable, understandable and recognized as legitimate".¹⁵

Verbal and non-verbal communication

According to Hungarian Béla Buda's theory¹⁶ the human interpersonal communication is going on two important (and main) ways which are: the verbal and the non-verbal communication. The verbal communication is the human's most specific way of communicating; the verbal communication means the speaking and writing itself, it's a "cultural product" that was being developed during the human evolution. The progress of the use of signs and the language; the socio-cultural factors can also be key issues in this kind of theme, but in this study they will stay undisputed. Non-verbal communication contains various ways of communicating (without speaking) especially the mimics. Based on Ekman's theory, there are seven main emotions that can be observed as mimics, because each have a distinct, universal, facial expression: sadness, anger, surprise, fear, disgust, contempt, and happiness.¹⁷ Other major non-verbal channels are cultural signals (as cloth, hair and coat of arms); eye contact (it has a ruler role in the process of communication, and it is also a part of mimics); gestures (the movements of the head and of the hands are also have a ruler role); kinesics (different kind of movements in the interaction, that can be meaningful); postures (for example those who are close friends can reflect each other by their postures); proxemics (the proxemic behavior that means keeping a distance between each other in the interaction); and vocal communication (the modulation and the tone). This study focuses on that what can be observed by the participant observer in the process of painting self-portraits during listening to inspirational and meditational music.

As I mentioned before, in 2012 I organized and tutored a self-portrait painting task for Vadaskert's "Sunflower" group. The experiment as a method was about revealing the participants' self-knowledge and their verbal and non-verbal communication abilities and disabilities throughout using art as a therapeutic technique. The whole process took 1.5 hours; there were 5 minutes for introduction (including a short declaration of the case); one hour for the actual case (5 minutes

¹⁵ HUNGARIAN ART- AND SOCIO-THERAPY ASSOCIATION (MMSZKE): 'Mission Statement.' <http://www.mmszke.hu/node/177>. [Accessed: October 4, 2021]

¹⁶ Béla BUDA: 'A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei' (*The regularities of direct human communication*). Animula Kiadó (*Animula Publisher*), Budapest, 1986.

¹⁷ Paul EKMAN: 'Emotions Revealed. Recognizing Faces and Feelings to Improve Communication and Emotional Life.' Times Books, New York, 2003, 58.

for looking into the mirror and making notes about what they see – after that period they only could keep with themselves were the notes they made, and 55 minutes of painting during listening inspirational music) and 25 minutes for the discussion of the group work. The tools: the mirrors, the papers, the brushes, the water cans, the watercolors and the techniques (for the music) were being guaranteed by Vadaskert. The inspirational music was Irén Lovász's disc entitled "Inner Voice" which contains the four main elements of our world: "Earth", "Water", "Fire", "Air" and regarding to the authors' concept there is also a fifth element: the "Inner Voice". All of the songs together can help to take a meditative inner journey, and its "listeners can reach the very depth of their selves by the help of growing silent completely, a turning inward in meditation. [...] Our 'Self' happens when we use the most ancient of string instruments, which is the human voice, archaic Hungarian folksongs, Gregorian chants and special instruments that awaken the four archetypical elements".¹⁸

Our Inner Voice Is Speaking

At the third part of CHE's program, I repeated my previous experiment with only one change – I wanted to make the situation intercultural and understandable for everyone –: so I mixed Irén Lovász's Inner Voice disc (skipping the Earth, Fire, and Air parts) and replaced with English-language music from YouTube. The English-language music as a text contained a few inspirational calling and recalling phrases like: "you're only shapes and colors"; "love injected"; "look under the cover"; "(something, that) refines my soul". I also wanted us to have the "We Are One" experience as an intercultural group, which is the reason I gave the title "Our Inner Voice Is Speaking" for the task. The case, the timing, the tools were the same as in 2012. Therefore, the duration was 1.5 hour (introduction: See Figure 4, case and discussion); the number of the participants was 12 (the Dutch participants: 8; the international participants: 3 – a woman from the United States did not participate).

Regarding the previous experiment in 2012, my hypothesis was based on that the art therapy approach itself, especially the organized and tutored self-portrait painting, which can develop the participants' verbal and non-verbal communication between I and Other and also between 'I'-I' ('I' and 'me'¹⁹). But I have to add that it (the short-term art therapy itself) could not make any or deep changes in the participants' personalities or their way of thinking, it was all about having and enjoying the experience of working together as a group, and also to let our inner voice speak and paint onto the papers with communicating with each other and also between 'I'-I' ('I' and 'me'²⁰). As I mentioned before, the observation was

¹⁸ Irén LOVÁSZ: op cit. [Disc's Pull-out, 1]

¹⁹ BURKITT: op cit.

²⁰ Ibidem

focused on that what could be observed by the participant observer in the process of painting self-portraits during listening to inspirational and meditational music.

Even though it was a short-term art therapy group (only one occasion), the results are quite absorbing and useful. At the end of the painting case, I asked them to summarize how they felt during the process and what they thought about their creative works: What could be the useful key message for them as an experience from this group? These are not easy questions, but as we can see, some of them made a serious process between 'I' and 'I' ('I' and 'me'²¹) and also a complex picture with colors, shapes and even metaphors – I suggested using them, but only as an opportunity²²:

- *Participant A15 (22-year-old man)*: “I painted myself, enjoying the sun. I enjoy things given to me. There is not much on the background, because I don't say easily what's on my mind.”²³
- *Participant B15 (26-year-old woman)*: “Felt reaching and enjoyed it. Key message: I see myself seriously most times. I am a very confused person by nature and behind me there are patterns of unrest and difference which represents that confusion. The red represents consistency and determination that I always follow through. I'm reliable, honest and there are things about me that will hardly change. The black and white represents the saying that not everything is black and white. – While we live life with that statement... we must remember that.”²⁴
- *Participant C15 (21-year-old man)*: “The painting shows me and a group I'm part of, like my family and friends. I am in the front, and I am moving because I am looking to the future. The red lines symbolize the opportunities we get. The yellow dots are memories. I think this class was nice, relaxing and a fun opportunity to think about yourself I think.”²⁵
- *Participant D15 (22-year-old woman)*: “Love from God, that makes me (the flower) grow. Little girl watches the flower – self-reflection. Purity; Innocence; Joy; Happiness. Sometimes it will rain (the flower).”²⁶
- *Participant E15 (21-year-old woman)*: “How I was feeling: Quite insecure. I find it hard to keep going because I didn't find it pretty enough (I have that a lot...). I am... colorful, full of life. But sometimes I'm confused and insecure about myself (try to hide my insecurities).”²⁷
- *Participant F15 (31-year-old man)*: “A multicomplex ideological thinking influenced by different dimensional world views from different angles.”²⁸

²¹ Ibidem

²² See the introduction at Figure 4.

²³ See the painting at Figure 5.

²⁴ See the painting at Figure 6.

²⁵ See the painting at Figure 7.

²⁶ See the painting at Figure 8.

²⁷ See the painting at Figure 9.

²⁸ See the painting at Figure 10.

- *Participant G15 (28-year-old man)*: “I am, indeed, a king, because I know how to rule myself.”²⁹
- *Participant H15 (49-year-old man)*: “My life so far has been very favorable (yellow) but I am very much aware of the dark sides of life. In my face I see my age (pockets and wrinkles under my eyes). But inside I stay young, optimistic. I am positive, but don’t ignore the shady sides of my life.”³⁰
- *Participant I15 (20-year-old woman)*: Painting 1: “Happy person with a clear and optimistic view on life.” Painting 2: “If I would give in to all the stories I’ve heard and still hear from people.”³¹
- *Participant J15 (31-year-old man)*: “I am happy what I am!”³²
- *Participant K15 (43-year-old woman)*: “How did I feel to be in this group. It is a very nice experience; I enjoyed it but would have liked it better if we didn’t take it too seriously. I was also not excited that I could not express in pictures how I truly feel inside. It is like in words I am very powerful, how to speak with a picture I felt handicapped. Key message: Thinking of the future I feel very happy about my life, I feel very lucky to have done all I was able to achieve in the past and I am very optimistic for the future.”³³
- *Participant L15 (22-year-old woman)*: “Happy, daughter, sun, spring, summer.”³⁴
- *Participant M15 (32-year-old man)*: “Main points: Creating happiness, inside agony. Reaching inner peace (the face surrounded by blue, the down it goes, it is the strong inner peace). Black is the current circumstance, but I’m having the energy to push it.”³⁵

It seems that the students gave diverse feedback about their creations and experiences. *A15* declared about himself that he could not share his thoughts easily with the others, and that is the reason the background was white.³⁶ *B15* enjoyed the painting case, but on the other hand, the participants had a chance to get some personal information about her: She thinks about herself that she is very confused by nature, – that is why she drew the black lines around her.³⁷ *C15* found the case as a fun opportunity; he drew himself as a part of the actual group with his own memoirs.³⁸ *D15* confessed about her religious thinking in a short phrase, like “Love from God...” She also said that “Sometimes it will rain...” and conceivably that is why the little girl standing under the flower (like an umbrella), and the little red

²⁹ See the painting at Figure 11.

³⁰ See the painting at Figure 12.

³¹ See the paintings at Figure 13 and Figure 14.

³² See the painting at Figure 15.

³³ See the painting at Figure 16.

³⁴ See the painting at Figure 17.

³⁵ See the painting at Figure 18.

³⁶ See Figure 5.

³⁷ See the lines at Figure 6.

³⁸ See the yellow dots at Figure 7.

hearts can be the rain itself.³⁹ *E15* felt quite insecure. But in her case it might not just be about the actual group work. She is confused and insecure sometimes, and she also tries to hide her insecurities. An interesting parallel effect can be observed between *A*'s⁴⁰ and her⁴¹ painting: you can realize the five elements symbolized by colors (blue: water; yellow and red: fire; the white background as an atmosphere: air; the brown face lines and the sphere: earth; the faces that represents themselves: inner voice). The most absorbing about this effect is that I skipped the Earth, the Fire and the Air parts from Irén Lovász's disc and replaced it with English-language music. Despite of this the paintings are quite similar to each other. Participant *A* in 2012 commented that she felt like she is floating in the water, in a completely different universe. *E15* in 2015 thought about herself that she is confused and insecure. It seems like that both were a little bit unsure about themselves; and possibly they were thirsty to get a good or right feedback from their environment. *F1542* recited a sentence that can be read in any kind of well-written book; but it was not the case anyway... conceivably he wanted to keep a distance between him and the group. *G15*⁴³ thought that he could "solve" the situation, or "deal" with it with his sense of humor. *H15*⁴⁴ *is in his middle ages with self-reflection and wisdom, and this can be observed on his comment as well*: "My life so far has been very favorable (yellow) but I am very much aware of the dark sides of life". *I15*⁴⁵ painted two pictures. During the discussion, she shared about the first one: "We talked about the future with the teacher today and about that we have to be clear about the future. We also talked about trustworthiness, so the blue represents trustworthiness... Anyway I'm a nice, happy person." About the second one: "I don't have a special meaning for this... This is a creepy thing... I was thinking that I will definitely try to shit the psychologists with this kind of painting... just to get them scared." This is conceivably another humorous understanding, but it was for the group; but she wrote onto the paper: "If I would give in to all the stories I've heard and still hear from people." She probably wanted to share a good gag with the group, but in personal she felt that "there could be something" with the picture she painted. *J15* suggested that he was just happy with himself, and he was not as complicated as his friend (*F15*) from the group. Everyone laughed at this point. But it can be interesting to mention that *J15* was from Bhutan and *F15* was from Ghana; their feedbacks may have something to do with their own and different cultural backgrounds and experiences. Of course, all the participants can have diverse experiences, even if they were socialized in the same culture, but at this point, at first sight there seemed to be a sharp diversity. *K15* felt handicapped when she "had to" paint. She also found the group work too

³⁹ See at Figure 8.

⁴⁰ From 2012, Figure 1.

⁴¹ From 2015, Figure 9.

⁴² See at Figure 10.

⁴³ See at Figure 11.

⁴⁴ See at Figure 12.

⁴⁵ See at Figure 13. and 14.

serious for her, and she was not satisfied with the result she got. *L15* drew her actual happy self and added: “I really enjoyed the warm weather today, so that’s why I drew the sun” (also as *A15*). “I wanted to be feminine, you can see my lips. Green is my favorite color. To me it represents relax and peace”. *M15* painted his strong self: “That was my first time to paint something. At the beginning I didn’t want to, but the guys encouraged me. Black is the current circumstance, but I’m having the energy and the strength to push it”.

All in all, it was absorbing to see how the participants interacted with each other; and also how they reflected to each other’s work and personality during the discussion. It is hard to observe an art therapy group work; especially because it is not ethical to make a recording about the process. My question was to myself as a researcher (in 2012 and also in 2015) was about what could be observed by the participant observer in the process of painting self-portraits during listening inspirational and meditational music. During the process only the surface, conceivably some additive information can be observed. But after the painting there should be a discussion part, when they can have a real conversation about their creations. Regarding the observation, I compared the two groups’ verbal and non-verbal communication in a table:

1. Table. The main results of the observations (2012 and 2015)

	Verbal communication	Non-verbal communication
2012/1. 20 minutes	Very loud talking. Comments: ‘What is this music?’ ‘It’s getting weird!’ ‘OMG, what is this?’	<i>Proxemics:</i> They are sitting around the table. <i>Eye contact:</i> They are looking into each others’ eyes and also onto the papers. <i>Posture:</i> Sitting and moving. <i>Vocal communication:</i> Laughing, noises.
2012/2. 30 minutes	They are brave enough to ask for each others’ help: ‘Can you give me the brush?’ ‘Yes, of course.’	<i>Proxemics:</i> The same as in the first period. <i>Eye contact:</i> On the papers. <i>Posture:</i> Sitting and concentrating. <i>Mimics:</i> Serious faces.
2015/1. 20 minutes	Loud talking. Comments: ‘What is this music?’ ‘Do I have to paint now?’ ‘Mm, maybe this is some kind of inspirational music.’ ‘It is relaxing.’	<i>Proxemics:</i> Diverse. They are sitting and moving. Preparing for the painting. <i>Eye contact:</i> Diverse. They are looking into each others’ eyes and also into the participant observers’ eyes to get some supportive feedback. <i>Posture:</i> Sitting and moving. <i>Vocal communication:</i> Laughing, noises.
2015/2. 30 minutes	They are brave enough to ask for each others’ help: ‘Can you give me the yellow?’ ‘Yes?’ The half of the period is extremely peaceful, only you can hear is just the music.	<i>Proxemics:</i> Diverse. Dutch and international students are sitting next to each other. <i>Eye contact:</i> On the papers. <i>Posture:</i> Sitting and concentrating. Sometimes they are standing up and come into the front to get another brushes. <i>Mimics:</i> Serious faces.

Conclusions

According to the results, there are numerous similarities between the two groups. But this kind of observation is just one little part of the whole process. In psychology it is about observing the patients' attitudes, behavior, verbal and non-verbal communication during the activity. It can carry some extra information about their personality and about their problems. In an art therapy workshop, like these two, the most interesting part is: how the participants go deep down inside and try to create something that somehow represents them. On the other hand, it can be good and empowering to have an inspirational and relaxing music during the procedure, especially when it is about communicating between each other and between 'I' and 'I' ('I' and 'me'⁴⁶).

Finally, when we organize a short-term art therapy workshop – as an objective point of our view – we need to know that this is not for achieving a big change in anyone's behavior or personality. For researchers, it is only about to “draw” a test group, where the participants can experience group work, and can also have the experience of giving and getting feedback from each other. For the participants, it is a good chance to increase their self-knowledge by being brave enough to deal with new situations (like most of the participants did). Later, it can be another piece of research to examine a bigger number of groups by comparing their process and an important factor can be the diversity of the participant's backgrounds as well and the colors which they use during the creation.

Abstract

The study is based on a previous research, which I organized and tutored at Vadaskert Child Psychiatry Hospital and Outpatient Clinic in Hungary in 2012. In 2015, I repeated it in the third part of Christelijke Hogeschool Ede's International Corporate Communication Program. In regard to the first group, I made only one change: I mixed Irén Lovász's Inner Voice disc's songs and replaced the half of them with English-language music. Regarding the results – when we organize a short-term art therapy workshop, we need to know that its purpose is not to achieve a big change in anyone's behavior or personality. It is only about to draw a test group, where the participants can have the experience of group work, and the involvement in giving and getting feedback from each other. Therefore, it offers a great opportunity to increase their self-knowledge by being brave enough to deal with new situations.

Keywords

art therapy, verbal communication, non-verbal communication, empathy, group therapy, PCT, self-knowledge

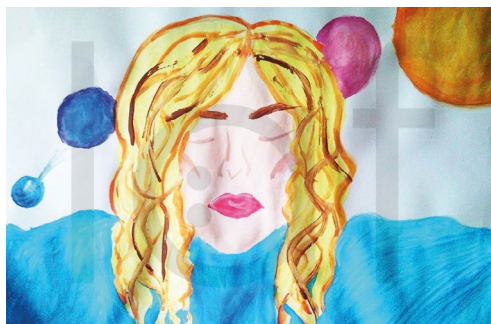
⁴⁶ Burkitt, 2010

References

- AMERICAN ART THERAPY ASSOCIATION: 'What is art therapy?' <http://www.arttherapyblog.com/what-is-art-therapy/#arttherapist>. [Accessed: October 4, 2021]
- AMINATA: 'Love Injected.' <https://www.youtube.com/watch?v=tvIathoXWrc>. [Accessed: October 4, 2021]
- BLACK MEDIA PRESENTS – ORTH, Erica: 'Improvised Piano Music and Emotional Art Therapy featuring Erica Orth.' <https://www.youtube.com/watch?v=5mW-jq2BsD9Q>. [Accessed: October 4, 2021]
- BUDA, B.: 'A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei' (*The regularities of direct human communication*). Animula Kiadó (*Animula Publisher*), Budapest, 1986.
- BUDA, B.: 'Pszichoterápia. Kapcsolat és kommunikáció' (*Psychotherapy. Connection and communication*). Akadémiai Kiadó (*Akadémiai Publisher*), Budapest, 2004.
- BURKITT, I.: 'Dialogues with Self and Others: Communication, Miscommunication, and the Dialogical Unconscious.' *Theory Psychology*, 2010, 20, 305–321.
- DALLEY, T. ed.: 'Art as Therapy. An introduction to the use of art as a therapeutic technique.' Tavistock Publications, London, 1984.
- DE PHAZZ: 'Death by Chocolate.' <https://www.youtube.com/watch?v=rwOFCb-khKzc>. [Accessed: October 4, 2021]
- DE PHAZZ: 'No Jive.' <https://www.youtube.com/watch?v=XRJMycihy0A>. [Accessed: October 4, 2021]
- EKMAN, P.: 'Emotions Revealed. Recognizing Faces and Feelings to Improve Communication and Emotional Life.' Times Books, New York, 2003, 58.
- HIE: 'Shapes and Colors.' <https://www.youtube.com/watch?v=oW5MgEnGqjw>. [Accessed: October 4, 2021]
- HILL, A. K. G.: 'Art Versus Illness: A Story of Art Therapy.' London: G. Allen and Unwin, 1945.
- HUNGARIAN ART- AND SOCIO-THERAPY ASSOCIATION (MMSZKE): 'Mission Statement.' <http://www.mmszke.hu/node/177>. [Accessed: October 4, 2021]
- LIPS, A.: 'Művészetterápia a csoportban. Résztvevő megfigyelés a Vadaskert Alapítvány Napraforgó csoportjában' (*Art Therapy in Group: Participant Observation at Vadaskert Foundation's Sunflower Group*). BA szakdolgozat (*BA thesis*), Károli Gáspár Református Egyetem (*Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary*), Kommunikáció és médiatudomány BA program (*Communication and Media Science BA program*) 2009–2012, 2012.
- LIPS, A.: 'Az egyetemi hallgatói én COVID-19 pandémia idején. A művészetterápiás önismereti csoportmódszer egyetemi kurzus keretében megvalósítható elemei' (*The University Student's Selves during the COVID-19 Pandemic. The Implementable Elements of the Art Therapy Group in the Framework of a University Course*). *Scholia Iuvenum Humaniora*, 2021/1., 50–57.

- LOTMAN, Y.: 'Autocommunication: ,I' and ,Other' as addresses.' *Universe of the Mind*. London; New York: I.B. Tauris Publishers, 2001, 20–35.
- LOVÁSZ, I.: 'Inner Voice.' *Siren Voices*, CD, Album, Stereo, Hungary, 2007.
- ROGERS, C.: 'The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change.' *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 2007, 44 (3), 240–248. This article is the reprint from *Journal of Consulting Psychology*, 1957, 21 (2), 95–103.
- VADASKERT FOUNDATION FOR CHILDREN'S MENTAL HEALTH: 'English Presentation.' http://www.vadaskertalapitvany.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=117&Itemid=335&lang=hu. [Accessed: May 16, 2018. The "Sunflower" group was replaced by "Beehive" and "Cave", the new webpage does not contain the cited English presentation.]
- WALTER, D.: 'A consideration of the similarities and differences between art teaching and art therapy.' In DALLEY, T. ed.: 'Art as Therapy. An introduction to the use of art as a therapeutic technique.' Tavistock Publications, London, 1984, 1–14.

Figures



1. Figure: Participant A: "I'm floating in the water, in a completely different universe."¹



2. Figure: Participant E: "I'm not happy, why would I be anyway... I doubt myself always..."²



3. Figure: Participant I: "The demon depicts an inner beast, which I don't want to release again, because I did it once."³

laf **The Case**

Based on a previous participant observation (Hungary, 2012)

Painting self-portraits during listening music
15:00 - 16:00

1. Look into the CHE magic mirror in 5 minutes;
2. Take notes about what you see and feel;
3. Put the mirror away and listen to the music;
4. During listening the music you can start painting:

- You can use lines, shapes, symbols even metaphors;
- It is not about being good or being bad. It is all about the true expression.



© Prezi

4. Figure: The introduction of the case

¹ Adrián LIPS: 'Művészetterápia a csoportban. Résztvevő megfigyelés a Vadaskert Alapítvány Napraforgó csoportjában' (*Art Therapy in Group: Participant Observation at Vadaskert Foundation's Sunflower Group*). BA szakdolgozat (*BA thesis*), Károli Gáspár Református Egyetem (*Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary*), Kommunikáció és médiatudomány BA program (*Communication and Media Science BA program*) 2009–2012, 2012, 45.

² idem, 46.

³ idem, 48.



5. Figure: Participant *A15*



6. Figure: Participant *B15*



7. Figure: Participant *C15*



8. Figure: Participant *D15*



9. Figure: Participant E15



10. Figure: Participant F15



11. Figure: Participant G15



12. Figure: Participant H15

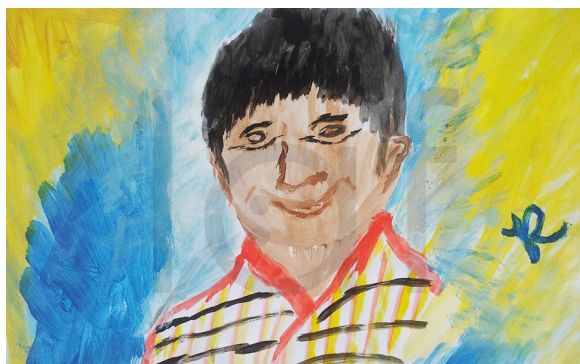


14. Figure: Participant *I15* 2.

13. Figure: Participant *I15* 1.

16. Figure: Participant *K15*

15. Figure: Participant *I15*



MŰHELY

FRAZER-IMREGH MONIKA (FORD.)
Angelo Poliziano és Battista Guarino levelezése¹
Bevezető tanulmány és forrásközlés

Levelek, I. könyv 19–23. levél

19. levél

Battista Guarino Giovanni Pico della Mirandolának

Még mindig nem ismerem el, hogy Neked kellene igazat adnom ebben a vitában. Hiszen könnyen tudom ἀντιστρέφειν [ellened fordítani] cseles érveidet. Ha a tanárod vagyok, miért nem engedsz nekem? Ha nem vagyok, miért hívsz engem tanárodnak?² És nem azért utasítom vissza e címet, mintha nem fogadnálak el tanítványomként Téged, akit egyébként tanáromnak tartalak, hanem mert tudományos eredményeidet nagyra értékelem és [másoknak is] magasztalom, amelyekben (s ezzel tisztában vagyok) oly nagy előrelépést tettél az én körömnymomaim, törléseim, piros tintás javításaim vagy nyársaim³ és csillagozásom⁴ nélkül. Ám úgy látom, újfajta tulajdonvitába keveredtünk, amikor is Te valami olyasmit igyekszel nekem tulajdonítani, ami elől én kitérni próbálok. Volt-e valaha efféle szónokiskolai tanulmány-eset, ilyen felperessel és alperessel? Én, Picóm, ebben a harcban soha nem dobom be a törölközőt, hacsak előbb békésen meg nem egyezünk, hogy (mivel másként nem adod meg magad), mindkettőnket egymás tanárainak és lehessen tekinteni.

Ám tegyük félre a tréfát, és térjünk a komoly dolgokra! Méltán lehetsz elégedett *Heptaplus*oddal és saját magaddal, hiszen minden egyes tudós fő tetszését olyannyira elnyerted, hogy még egy titkos szavazáson sem mutatna irigységet senki irányodban. Reméljük, további írásaidban könnyebben megadatik ez Neked, amikor már a tapasztalat is hozzájárul [sikeredhez], amely az írásban a legjobb mester szokott lenni.⁵

¹ A fordítás az alábbi, latin–angol nyelvű kritikai kiadás alapján készült: Angelo Poliziano, *Letters*, Vol. I, Books I–IV, szerk., ford. Shane Butler, The I, Tatti Renaissance Library; 21, Cambridge Massachusetts – London, Harvard University Press, 2006, 58–76. A levelezéshez Poliziano hozzáillesztette Giovanni Pico della Mirandola Guarinóhoz szóló levelét is, amely így mintegy bevezetése a levelezésnek.

² Pico egyetemi tanulmányai során bolognai egyházi stúdiiumai után Ferrarában is eltöltött egy évet, ahol Battista Guarino humanista iskolájában tanult.

³ Az *obeliscus* (kis nyárs) a kétes helyek jelzésére szolgáló szövegkritikai jel.

⁴ Az *asteriscus* (kis csillag) a hézagos helyek jelzésére szolgáló szövegkritikai jel.

⁵ Célzás Pico *900 tétel*ének és a megvitatásukra 1486-ban szervezett, széles körű filozófiai konferenciának a fogadtatására, melyeket még idősebb barátai is kételkedve fogadtak, arra hivatkozván, hogy a 23

Ami engem illet, nagyon örülök, hogy e nagyra becsült férfi, Lorenzo de' Medici, akit mindenki mindenben csak magasztalhat, beszél rólam. Különösen ha még Polizianót is hozzáveszem! Az ő sokrétű tudományos tevékenységének kiterjedt és mélyreható értekezéseit annyira nagyra értékelem, hogy csak csodálni tudom,⁶ annyira csodálom, hogy nem szűnök azt mások figyelmébe ajánlani. Úgyhogy azt gondolom, egy diadallal felér, ha a tudományban ő megbízhatónak tart engem.⁷

Hogy készítsek listát azokról a könyvekről, amelyekre szükségem van – nos, ez számomra egyrészt hosszadalmas, másrészt haszontalan feladat. Elég lesz, ha időről-időre elküldöd nekem, amire épp szükségem van. Most Martianus Cappellát és Seneca *Természeti kérdéseit* szeretném elkérni, ha van belőlük javított kéziratod. Amelyek ugyanis nálam vannak, egy Sibylla jóstehetségét követelik meg. Ha nyomtatásban meg tudnám őket vásárolni, annak jobban örülnék. Ha nem, akkor a teid az engedélyezett távollétük után térnek vissza hozzád, otthonukba.

Élj boldogul, a szabad tudományok dísze, Te, engem pedig tarts meg szeretetedben!

Ferrara, 1489. december 5.

20. levél

Angelo Poliziano kedves barátjának, Battista Guarinónak

Giovanni Pico della Mirandola, e dicséretekkel elhalmozott herceg⁸ a minap megmutatta nekem a hozzá írt leveledet. Ebben, jóllehet nagyra tartasz engem a nemrégiben kiadott *Miscellaneám* [*Tanulmánykötetem*] miatt, másrészt viszont egy különálló lapon⁹ feljegyeztél néhány sort, melyekben pontatlanságomat kéred számon. Ám ezt utólag, s oly habozva, oly félve tetted, mintha legalábbis attól félnél, hogy úgy vélem, súlyosan megsértesz engem, ha valahol ellentmondasz nekem Te, aki nemcsak kiváló tudós, de kiváló ember is vagy.

Én tehát, ámbár nem titkolhatom, hogy dicséreted nagyon jól esett, ahogy az rendjén is való, mégis annak az oka, hogy azt különös örömmel fogadom, elsősorban az, hogy kedves szavaidnak elég hitelt adott a társukul szegődő őszinte kritika,

.....
esztendő Pico túl fiatal ehhez a vállalkozáshoz. A római kúrián a spanyol származású Pedro García nevű bíboros pedig elérte, hogy Pico saját tételei közül tizenháromat eretnekgyanúsásként elítéljenek, a *Téziseket* bezúzássák, Picót pedig az inkvizíció elé állítsák. Pico a francia királyhoz menekült oltalomért, és csak Lorenzo de' Medici diplomáciai ügyességének köszönhetően tudott visszatérni Itáliába. Az ő védelmét élvezve tartózkodott élete végéig, 1494-ig többnyire Firenzében, illetve Fiesolében.

⁶ Az *admiror* igét Butler itt „to possess” (birtokolni) értelemben fordítja, véleményem szerint indokolatlanul.

⁷ *Quo fit ut extra doctrinae aleam me ab illo poni, triumpho instar existimem.* Az id. Plinius leírását visszhangozza Ciceróról: *extra omnem ingenii aleam positus* – „tehetsége minden kockázaton felül áll”, *Naturalis historia*, Praefatio, 7.

⁸ Pico valójában nem herceg, hanem gróf volt: Mirandola és Concordia grófja (Emilia Romagnában).

⁹ A latinban a Butler-féle kiadásban helytelenül *sceda* áll helyett: *scbeda*. *Letters*, 62.

hogy ne mondjam, feddés. Mert ne cáfoljak én lelkesebben, mint ahogy elviselem, hogy cáfolnak, és a vélemények csapdáitól mint a lélek legfőbb betegségeitől sokkal inkább óvakodjak,¹⁰ mint hogy másokat megszabadítsak tőlük. A Te ítéletednek azonban egészen olyannak kell lennie számomra, mint a próbakő. Hiszen ahogy azáltal meg lehet különböztetni a tiszta aranyat a hamistól, úgy nálam¹¹ a Te megítélésed alapján, úgy tűnik, könnyű szétválasztani az igazat a hamistól. És nem annyira jellemző rám az, hogy el lennék telve tudományos eredményeimtől, mint az, hogy a kétes helyeket meg szoktam vitatni, úgyhogy jobban örülök annak, ha fény derül az igazságra, mint ha győzedelmeskednék. S bár jóllehet nem kaptam erre felkérést Tőled, aki oly nagy tekintéllyel bírsz, mégis rendkívüli kedvességedre számítva kérlek, jóindulattal hallgasd meg, mit válaszoltam ezekre.

Azt mondod, nem helyesled, hogy az *imolare* első szótagját, s úgyszintén a *matutinus* két első szótagját röviden ejtem. Habár igen faragatlan vagyok, mégsem vagyok annyira érzéketlen, főként a verselésben, hogy az időmértékben a hosszúságot ne halljam. Azonban elismerem, hogy amikor igen régi verseket kellett szinte szóról szóra lefordítanom görögből,¹² én bizony, ahogy lekövettem a szótválasztásban a régies alakokat, úgy utánoztam az újításokat – mint reméltem – a versmértékbe jobban illő hosszúságban is. És nem is gondoltam, hogy mivel Vergilius, ez a beretvaéles ítélőképességű férfi néha a hősénekes Homéros példájára verssorait megnyújtotta,¹³ ugyanez számomra nem engedtetik meg, különösen, amikor görögből fordítok. Ezért készakarva írtam mintegy „pocakos” sorokat, melyek a középső verslábban a négy *morát* meghaladták,¹⁴ s amelyeket e jellegzetességükről *προκοιλίους*-nak neveztek. Ilyen például Homérosnál a következő sor: Πατρόκλου ποθέων ἀνδροτήτᾳ τε καὶ μένος ἦϋ.

¹⁰ ... et *opinionum fallacis, quasi morbis animi praecipuis, multo etiam libentius ipse caream, quam ceteros liberem*. Butler fordítása némileg leszűkíti az eredeti jelentését: „And I should be happier about being myself free from the deceptions of what people think, given that these are the principal illnesses of the mind, than I should be freeing others from them.” *Letters*, 63. Poliziano véleményem szerint nemcsak arra utal, hogy nem érdemes mások véleményére túlzottan odafigyelnünk, hanem saját magára is vonatkoztatja e szabályt: nem szabad rögeszmésen ragaszkodnunk a saját véleményünkhöz, hanem mindig kritikusan kell a vizsgált kérdésekhez viszonyulnunk, tehát képesnek kell lennünk változtatni a véleményünkön, ha a vizsgálódás eredményei úgy kívánják. Az angolban tehát a „what people think” helyett érdemesebb lenne tükörben fordítani: „opinions”.

¹¹ *Apud me*. Butler „here”-nek fordítja (*Letters*, 65.), jóllehet egyértelmű, hogy Poliziano a *Miscellaneára* utal.

¹² Poliziano kamaszfejjel, tizenhat évesen fordította le az *Ilias* első két énekét tökéletes latin hexameterekre, innen Ficino elnevezése: *puer Homericus*. A fordítást Lorenzo de’ Medicinek ajánlotta, s később a 3–5. énekeket is latinra ültette. Az eposzon kívül lírai műveket is fordított: Pindarost, Theokritost, Kallimachost stb.

¹³ Tehát a hexametert egy szótaggal vagy egy egész verslábbal toldották meg. A latinban: *versus* [...] *caudam trabentes effinxerit* – „farkincát maga után húzó sorokat írt”.

¹⁴ A hexameter verslábai, a daktilus (– ˘ ˘) és a spondeus (– –) négy morásak. A két középső versláb a harmadik és a negyedik, ezek kaptak még egy szótagot, amelynek hosszúságától és helyzetétől függően ez a versláb öt vagy hat morás lett.

Ám mivel azt, amit én újításnak szántam, a legtöbben úgy vették, hogy egyszerűen nem ismerem a szótaghosszúságokat, rögtön elküldtem [egy listát] azoknak a barátaimnak, akiknek csak tudtam, mármint akikhez eljutottak a *Miscellanea* példányai, hogy azokat a sorokat karcsúsítsák meg, mint ezt például:¹⁵

luce feri, nam lux superis gratissima divis

és hasonlóképpen:

O puerae emicuit rubor (haud mora) *illico* matutinus.¹⁶

Micsoda ostobaság vagy inkább micsoda arcátlanság lenne tovább folytatni akár egy jó előadást is, melyet a közönség folyamatosan kifütyül? Ezért nagyon szépen kérlek, javítsd ki nekem ennek megfelelően mindkét helyet valamennyi ott megtalálható példányban, még hozzá minél előbb, ha nem is sajátkezűleg, de valamelyik tanítványod révén! Hogy ezt az eladó példányokban is megtehesd, nyomban levélben rendelkezem.

De menjünk tovább! Ami azt illeti, hogy nehezen tudod elfogadni, hogy a *liquentibus* első szótagját röviden ejtsük, ebben én Vergiliust követtem, akinek ez a sora bizonyára nagyon jól ismert:

principio coelum ac terras camposque liquentes¹⁷

és:

ignemque horribilemque feram fluviumque liquentem.¹⁸

S azt is jól tudom, hogy ebben: *cum liquentia mella* ugyanó úgy helyezi el e kifejezést, hogy mind hosszúságában, mind jelentésében különbözzék.¹⁹

Az *orichalcum* esetében viszont azt veted a szememre, hogy a második szótagját röviden ejtették (holott egy kettőshangzóból ered).²⁰ Erre azt válaszolom, hogy magán azon a helyen, amelyet éppen fordítottam, Kallimachos ezt mondta: οὐτ' ἔς ὀρείχαλκον.²¹ Márpedig nekem mindenki előtt egyedül őt kell követnem, inkább, mint bárki mást, még ha egyébként igen nagynevű tekintély is. Az, hogy Statius ezt

¹⁵ Nyilvánvalóan Poliziano a kritizált sorokra új variánsokat adott meg, és e változtatások átvitelét kéri itt barátaitól a nyomtatott példányokba. A *quadro* I ige egyik jelentése: „alkalmassá, megfelelővé, széppé, arányossá tenni”, pl. *corpus quadratum* – arányos testalkat; *quadrata compositio* – szép és egyenletes stílus; *quadrati boves* – erős, izmos ökrök. Itt „karcsúsításon” a „pocakos” sorok fölös szótagjainak törlésére, illetve rövidebb és a hexameterbe illő szavakkal való helyettesítésére kell gondolnunk.

¹⁶ A *haud mora* Poliziano nyomtatásban is kiadott hibajegyzékében szerepel. A V-kéziratban helyett *illico* áll. Ld. Guido PETTE, „Un verso di Callimaco nella traduzione latina del Poliziano”, *Sileno* 7 (1981). 205–217. (A Butler féle kiadásban a cím elírva: „tradizione”. *Letters*, 238.)

¹⁷ Vergilius: *Aeneis*, VI, 724.

¹⁸ Vergilius: *Georgicon*, IV, 442.

¹⁹ Vergilius: *Aeneis*, I, 432.

²⁰ *Miscellanea* I, 80, ahol Poliziano Kallimachost fordítja, *Hymnoi*, 5 („Pallas fürdője”).

²¹ Jelentése: „ne sárgaréz tükörre”.

másként használja,²² nos, ezt a saját szakállára teszi, hiszen elcsalja a kettőshangzóból az egyiket, amitől nem retten el a *Pliadum* kifejezésben sem. Végezetül azt kérdezed, ugyanebben a témában, hogy miért írom ezt is így: *Boeotia*. Erre azonban én is visszakérdezhetnék, hogy Te pedig miért így írod inkább: *Boetia*. Tudniillik a görög magánhangzók latinra adaptálása nélkül, amit vagy a hagyomány őrzött meg, vagy a józan meggondolás sugall, vagy egy tekintély jóváhagyott. Hacsak nem esetleg a tudatlan tömeget tartjuk szem előtt, amelyet a művelt körökben (s Téged mindig is ezek fejedelmének tartottalak) egyáltalán nem kell figyelembe venni. Vedd még hozzá, hogy e kifejezés általam javasolt írásmódját, ahogy először a görögből a latinba átkerült, hamisítatlanul megőrzi azon kéziratok [előfordulásai], amelyeket a mai napig réginek és megbízhatónak vélünk.

Nos, ennyi volt a tarsolyomban, amit védelmemre elmondhattam. Abban az esetben azonban, ha te, korunk legnevezetesebb tudósa másként látod, többé nem bízom magamban, hanem teljesen a szkeptikusok martalékává válok. A továbbiakban pedig egyáltalán semmiről nem állítom, sem nem tagadom, hogy úgy van, ahogy érzéseim, sőt belátásom számára nyilvánvaló. Mindazonáltal szeretném hallani, a többiről mit gondolsz, s napról-napra annál hálásabb leszek neked, minél gyakrabban, vagy minél nyíltabban, vagy végül minél szigorúbban szabadítasz meg tévedéseimtől.

Élj boldogul!

21. levél

Battista Guarino kedves barátjának, Angelo Polizianónak

Rendkívüli örömmel tölt el, hogy kedves barátom, Pico közvetítése révén, aki inkább Pallas, mint Mars kegyeltje, ez a jó kis lehetőség adódott, hogy leveleinkben némi eszmeceserét folytassunk közös tanulmányainkról. Azt remélem ugyanis, hogy így tudományos munkásságod iránti rajongásom fellobbantja a köztünk levő barátságot. Azon pedig, hogy annyira tétovázva és félénken írtam Picónak magának *Miscellaneád* ragyogó könyvéről, semmiképpen sem szabad csodálkoznod. Korunk közfelfogása olyan, hogy ha valaki nyíltan kimondja, amit gondol, olybá tűnik, mintha harci riadót fújna. Bennem, drága Angelóm, amennyire nincs meg a tintahal nedve,²³ annyira megvan a tiszta és makulátlan egyszerűség.²⁴ Minden

²² Statius: *Thebais*, X, 660.

²³ *Loliginis succus*. Ld. Horatius: *Satyrae*, I, 4, 100–101: *hic nigrae sucus loliginis, haec est/ aerugo mera*. „Ez feketébb, mint nedve a tintahalaknak, / mert ez irígység.” Bede Anna fordítása. A vers folytatása mintha Guarino hitvallása is lenne, mintegy a vers révén üzen tovább Polizianónak.

²⁴ Horatius: *Satyrae*, I, 4, 101–108: *quod vitium procul afore chartis, / atque animo prius, ut siquid promittere de me/ possum aliud vere, promitto. Liberius si/ dixero quid, si forte iocosius, hoc mihi iuris/ cum venia dabis: insuevit pater optimus hoc me, / ut fugerem exemplis vitiorum quaeque notando. / Cum me hortaretur, parce frugaliter atque/ viverem uti contentus eo quod mi ipse parasset...* „És hogy e bűn írásaim, elmém/ nem fertőzi meg, azt megígérem, hogyha akármit/ meg tudok ígérni, s megtartani is. Ha egyet-mást/ csintalanabban

egyed művelt főt szeretek és tisztetek, s az újakat, nem tudom miért, még jobban csodálom, mint a régieket. Különösen, mivel aggaszt, hogy korunkban a könyvek fogyatkozása, bizonyos szokások feledésbe merülése, és az, hogy sok dolog kiment a divatból, küzdelmesen nehezé teszi az előrejutást. Ezért bocsásd meg nekem, ha mások alapján ítélem meg természetedet.²⁵ Mindazonáltal, mint nagy műveltségű férfit, igen megkedveltelek, s azt szerettem volna, ha kivétel nélkül mindenki dicsérhetett volna; ezért, amiről úgy gondoltam, hogy az irigyebbek rosszalló megjegyzéseket fognak rá tenni, arról mintegy titokban értesíteni akartalak.

Nagy örömet leltem egyenes természetben, melynek révén nem is viseltem nehezen figyelmeztetésem, és arra kértél, hogy a többivel ugyanezt tegyem, mert azt vallod, hálás vagy azoknak, akik hibáidtól megszabadítanak Téged. Nem tartom magam oly nagyra, hogy azt higgyem, amit Te esetleg nem tudsz, azt én tudom. Ám az mindenkivel előfordul, aki ír, hogy amikor friss írásait újraolvassa, vagy észre sem veszi hibáit, vagy elsiklik felettük, hogy arról az örömről ne is beszéljek, amely új felfedezései és megállapításai miatt érez. Ha ez nem így lenne, akkor nem kaptuk volna e tanítást: „Teljék le kilenc év, addig/ tedd el jól”²⁶ Ha pedig valamiről, amit mondtam, úgy tűnik, hogy helyes, ezzel a Terentius-idézzel felelek (bár nem hízelegve): „Naná, hiszen nem is merengtél rajta el! Különben éppen erre jutnál Te magad is.”²⁷

Hogy végre a lényegre térjek: gondoskodni fogok róla, hogy könyvednek a még a kereskedőnél levő példányai csak az általad kért javításokkal hagyják el üzletét. Én saját költségemen már rendelkeztem a kötettel, melyet kedves vendég gyanánt tartok házamban. Ezután mégis akaratodból költség nélkül ideköltözött mellé egy másik, a testvére. Éltem nagylelkűséggel, hogy én is tudjak ajándékozni, és hogy Neked még többel tartozzam. Ajándékodat tehát Leonicenónak és Pittoriónak adom, amikor [beleegyező] válaszodat megkapom.²⁸

.....
vagy szabadabban mondok el, úgy tán/ ezt a jogot megadod. Jó édesapám tanított rá,/ hogy meglás-
sam a más vétkét, és abból okuljak./ Így buzdított, hogy legyek egyszerű és takarékos,/ s hogy ne ki-
vánjak többet, mint amit ő nekem adhat.” Horatius *Összes művei*, Bede Anna fordításában, Budapest,
Európa, 1989, 212. És lentebb: 129–135: *ex hoc ego sanus ab illis/ perniciem quaecumque ferunt, mediocribus
et quis/ ignoscas vitiiis teneor. Fortassis et istinc/ largiter abstulerit longa aetas, liber amicus,/ consilium proprium;*
„Eként én tiszta maradtam/ minden romlástól. Van pár közepes hiba bennem,/ melyeket elnézhetsz,
és tán fölmenthet ezektől/ engem a kor, művelt, szabadelvű barátaim és még/ józan ítéletem is.”

²⁵ Azaz nem akarta Polizianót közvetlen, éles kritikának kitenni.

²⁶ Horatius: *Ars poetica*, 388. Butler jegyzetében tévesen: 389. Jellemző, hogy Guarino az idézet szö-
vegkörnyezetét legalább annyira odaérti, amivel feltételezi, hogy a másik is szóról szóra emlékszik a
versre, ld.: 385–340.

²⁷ Terentius: *Eunuch*, 452–453. Ismét fontos az előtte levő, kihagyott sor is: *bene dixti, ac mihi istuc non in
mentem venerat.* – Jól mondtad! Ez az eszembe nem jutott előbb.” Saját fordításaim.

²⁸ Ferrarai humanisták: az orvos, Niccolò Leonicensi és a költő, Ludovico Pittorio. Leonicensi a ferrarai
egyetemen tanított 1464-től élete végéig, kivéve 1508/1509-ben, amikor Bolognában oktatott. Ermolao
Barbaróhoz hasonlóan bírálta id. Plinius *Naturalis Historiájában* a babonás jellegű és egyéb tévedése-
ket *De Plinii et plurium aliorum medicorum in medicina erroribus* című művében, melyet 1492-ben adott
ki. Életrajzát ld. e kötetben. Poliziano vele folytatott levelezését is kiadta, ld. *Levelek*, II, 3–7. levél.

A nagyszerű férfiaknak,²⁹ Lorenzónak és Picónak szólj egy jó szót az érdekemben, kérlek!

Élj boldogul!

Ferrara, 1489. december 29.

22. levél

Angelo Poliziano kedves barátjának, Battista Guarinónak

Remek! *Miscellaneám* mindenütt új barátokat szerez nekem, vagy régi barátságokat újít fel. Mindenhonnan kapom a kiváló férfiak hozzám vagy rólam szóló leveleit, tele tudós megjegyzésekkel, tele dicséretekkel, akárcsak a Te két legutóbbi leveled. Istenemre, milyen nyíltak, milyen mesterkéletlenek, milyen nyájasak, végül az őszinte baráti szeretet mennyi apró jelével vannak tele! Arról nem is beszélve, milyen ékesen és tudósan szólnak! Ez persze annak a háznak a jellegzetessége, amely maga a tudományok bölcsője. El sem mondhatom, mennyire ösztönöz, mennyire feltüzel az írásra mind ítéleted, mind óriási tudásod! Ugyanígy könnyen semmibe veszem, ahogy mindig is semmibe vettem a rosszindulatúak alkalmatlankodását és halvaszületett balgaságait (hiszen már azelőtt füstbe mennek, hogy közzétennék őket) a Te támogató leveleid révén, melyek a főnixnél is elevebbek. Én viszont immár a tudós fők buzdító kiáltásaitól feltüzelve szállok pályám célja felé. Sőt, ha nincs ellenedre, gondoskodom róla, hogy egyéb írásaim között az utókor számára fennmaradjon örök emlékezete nem mondanám, hogy műveltségednek (hisz erre nem igazán van szükség), hanem a köztünk levő barátságunk.

Élj boldogul, Pittorióznak add át üdvözlömetem és Picóét is!

Firenze, 1490. január 9.

23. levél

Battista Guarino kedves barátjának, Angelo Polizianónak

Kérlek, ne gondold, hogy dicséreteid közül azok a legjelentősebb magasztaló szavak, amelyek a hozzád írt levelekben szerepelnek. Hiszen sokkal jelentősebbek azok, amelyeket a bölcsészet tudósai könyved olvastán hangtalanul megfogalmaznak, vagy amikor egymás között vannak, rólad beszélgetve kimondanak. Egyhangúlag mondanak mindannyian minden jót, tudásodat dicsérik, magasztalják, csodálják. Senkit nem tántorít el attól az ára, hogy *Miscellaneádat* otthon bírja, s abból folytassa tanulmányait. Az a tudás valódi tárháza, melyben fel sem merül a tetszélges vagy a hízélgés szándéka. Annál inkább meglep, hogy nem egyértelmű a

²⁹ Lorenzo *il Magnifico* (a Nagyszerű) melléknevét később társították kizárólag hozzá a későbbi, hasonló nevű Mediciék miatt is. Kortársai *il Magnanimónak* (a Nagylelkűnek) is szólították.

számodra, hogy írásaid révén kívánok halhatatlanná válni. Mintha nem is vér foly-
na az ereimben, s nem arra vágnék én is, ami az ember természetes hajlandósága!

Mégis arra szeretnék figyelmeztetni vagy legalábbis kérni, hogy írásaidban
a még élőket a lehető legkevesebbet csipkedd, illetve dicsérd meg (mert hízelgés-
nek ezt nem nevezném). Hiszen azontúl, hogy nem kedvez írója megítélésének,
sokan vannak, akik az efféle kijelentéseket inkább az ellenséges vagy épp baráti
érzéseknek tudják be, mint hogy valós megítélésként fogadják. Ne gondold, hogy
ezt véletlenül mondom. Igen gyakran hallom ugyanis, hogy mi kering másokról.
Mindazonáltal ezekben a dolgokban szabadon hagyom számodra a vizsgálódást,
hisz úgy vélem, Te még többet látsz.

Tolmácsolom Pittorio barátom üdvözetét. Te pedig szólj egy jó szót érdekem-
ben a nagyszerű férfiaknak: Lorenzónak és Picónak.

Élj boldogul!

Ferrara, 1490. január 17.

FÜLÖP JÓZSEF – NAGY ERIKA (FORD.)

Georg Simmel: A rom*Esztétikai kísérlet*

Csak egyetlen művészetben jutott el a szellem akarata és a természet szükségszerűsége közötti nagy harc valódi békéhez, a felfelé törekvő lélek és a lefelé törekvő súlyosság közötti elszámolás a teljes kiegyenlítettségig: az építészetben. A költészetben, festészetben és zenében az *anyag öntörvényűségének* némán kell szolgálnia a művészi gondolatot, a gondolat a befejezett műalkotásban az anyagot magába szívta, mintegy láthatatlanná téve azt. Még a szobrászatban sem a tapintható márvány a műalkotás; amit ehhez a kő vagy a bronz önmagában hozzáad, az csak a lelki-teremtő szemlélet kifejezőeszközeként működik. Bár az építészet csak egy, kizárólag a lélekben lehetséges terv szerint használja és osztja el az anyag súlyát és teherbírását, egyedül ezen belül hat az anyag a maga közvetlen valójával, a tervet úgyszólván saját erővel valósítja meg. Ez a szellemnek a természet fölött aratott legkifinomultabb győzelme – mintha úgy tudnánk vezetni egy embert, hogy szándékunkat nem az ő akaratának legyőzésével, hanem éppenséggel azon keresztül valósítanánk meg úgy, hogy öntörvényűségének iránya megfeleljen a mi tervünknek.

Ez a páratlan egyensúly a mechanikus, elnehezülő, a nyomásnak passzívan ellenálló anyag és a formáló, felfelé törő szellemiség között azonban abban a pillanatban megtörik, amikor az épület romba dől. Ez ugyanis semmi mást nem jelent, mint hogy a pusztán természeti erők kezdenek úrrá lenni az emberi alkotáson: a természet és szellem közötti kiegyenlítettség, amit az épület megjelenített, eltolódik a természet javára. Ez az eltolódás kozmikus tragédiában végződik, érzékeltetésünk számára pedig minden romra a mélabú árnyékát veti, hiszen a pusztulás most a természet bosszújaként jelenik meg azért az erőszakért, amit a szellem a maga képére való formálással okozott. Az emberiség történetének egész folyamata a szellem fokozatos hatalomátvétele a természet fölött, melyet a szellem önmagán kívül, de bizonyos értelemben önmagában is megtalál. Más művészetekben a természet formái és eseményei engedelmessé váltak a szellem követelményének, az építészet viszont addig formálja tömegeit és saját közvetlen erőit, míg azok mintegy maguktól láthatóvá nem teszik a gondolatot. Csak amíg a mű a maga teljességében fennáll, illeszkednek az anyag szükségszerűségei a szellem szabadságába, és fejeződik ki maradéktalanul a szellem *elevenése* az anyag teljességgel elnehezülő és hordozó erőiben. Ám abban a pillanatban, amikor az épület pusztulása megtöri a forma zártságát, a felek ismét eltávolodnak egymástól, és kinyilatkoztatják világon áthúzódó, eredendő ellenségességüket: mintha a művészi formálás csak a szellem

erőszakos cselekedete lett volna, aminek a kő kelletlenül alávetette magát, és most fokozatosan lerázná magáról ezt az igát, visszatérve erőinek öntörvényűségébe.

Ezzel azonban a rom mégis jelentőségtejtesebb, értelmesebb jelenséggé válik, mint más tönkrement műalkotások töredékei. A festmény, melyről festékdarabkák estek le, a megcsontított végtagú szobor, az ókori költői szöveg, melyből szavak és sorok veszttek el – mindegyik csak annyira hat, amennyi a művészi megformálásból fellelhető rajtuk és bennük, vagy amit maradványaik alapján a képzelet alkothat belőlük: közvetlen látványuk nem esztétikai egység, semmi mást nem kínál, mint egy bizonyos részre csökkentett műalkotást. A romnak azonban az a jelentése, hogy a műalkotás eltűnt és lerombolt berkeiben más erők és formák, a természet erői és formái sarjadtak, így abból, ami a művészetből még benne él, és ami már a természetből benne él, új egész, jellegzetes egység keletkezett. Bizonyos, hogy a cél szempontjából, amelyet a szellem a palotában és a templomban, a várban és a csarnokban, a vízvezetékben és az emlékoszlopban megtestesített, a rom pusztuló alakja értelmetlen véletlen; csak egy új értelem ragadja meg ezt a véletlent, eggyé fogva a szellemi kialakítással, és már nem emberi célszerűségre, hanem a mélységre alapozottan, ahonnan ez a mélység és a tudattalan természeti erők szövedéke közös gyökérzetet növeszt. Legyenek egyébiránt mégoly érdekesek is, néhány római romból ezért hiányzik a romok sajátos bája: amennyiben ugyanis érzékelni rajtuk *az ember okozta* pusztítást; ez ugyanis ellentmond az emberi alkotás és a *természeti* hatás közti ellentétnek, melyen a rom jelentése alapul.

Ilyen ellentmondást nemcsak az ember pozitív tette hoz létre, hanem passzivitása is, ha és mivel a passzív ember pusztítja természetként hat. Ez jellemez egyes, még lakott városi romokat, mint amilyeneket Olaszországban gyakran találni a főutaktól távolabb. Itt az a sajátos benyomásunk támad, hogy nem az emberek pusztítják el az emberi alkotásokat, hanem sokkal inkább a természet végzi el ezt – az emberek pedig *bagyják*. Ez az odahagyás az ember eszméje felől nézve mégis úgy mond pozitív passzivitás, általa az ember a természet bűnrészesévé és hatóirányává válik, mely ellentétben áll saját lényé cselekvési irányaival. Ez az ellentmondás megfosztja a lakott romot a lét ellenkező tendenciáinak érzéki-érzékfölötti egyensúlyától, melyek ott munkálnak az elhagyatott romban, és problematikussá, nyugtalanítóvá, gyakran pedig elviselhetetlenné teszi, miáltal ezek az életből kihulló helyek mégis csak az élet foglalataként hatnak ránk.

Másként kifejezve, a rom varázsa az, hogy itt az emberi alkotást egészen úgy érzékeljük, mint a természeti alkotást. Ugyanazok az erők, amelyek a mállás, kimosás, összeomlás és a burjánzó vegetáció révén a hegy alakját adják, itt a falazaton bizonyultak hatékonynak. Már a többnyire durva, esetleges, művészileg élvezhetetlen alpesi formák varázsa is két kozmikus irány ellentétes játékán nyugszik: vulkanikus kiemelkedés vagy fokozatos rétegződés tornyozta fel a hegyet, felső peremét eső és hó, mállás és omlás, kémiai bomlás és a betolakodó vegetáció hatása barázdálta és vájta ki, melyek hatására kiemelkedő részei alázuhantak, ezáltal kapott a hegy formája körvonalat. Így érezzük a formában a különböző irányú energiák elevensé-

gét, és önmagunkban ösztönösen átérezve ezeket az ellentéteket, minden formai-esztétikai jellegen túl gyönyörködünk az alak jelentőségében, melynek nyugodt egységében azok egymásra találtak. A romban tehát az ellentétek a lét még távolabbi részein oszlanak el. Az emberi akarat az, ami az építményt fölfelé vezette, mostani megjelenését pedig a mechanikus, lefelé húzó, tönkre tevő és romboló természeti hatalom adja. A természeti hatalom azonban mégsem hagyja a művet a pusztta anyag alaktalanságába süllyedni, ameddig egyáltalán még romról és nem kőhalomról beszélünk, hanem új forma keletkezik, mely a természet szempontjából teljességgel értelmes, érthető, differenciált. A természet formálóereje anyagává tette a műalkotást, ahogyan előzőleg a művészet a természetet mint anyagát kezelte.

Kozmikus rendjüknek megfelelően, természet és szellem rétegződésében mégis a természet kínálja mintegy az alapzatot, az anyagot vagy a félkész művet, míg a szellem a végső formálót, megkoronázót. A rom megfordítja ezt a rendet, mivel a szellem magasfokú munkája ugyanazon erők tárgyává válik, melyek a hegy körvonalát és a folyó partját formálták. Ha e módon esztétikai jelentés keletkezik, az ugyanúgy elágazik metafizikai jelentésbe, miként a patina révén megmutatkozik fémen és fán, elefántcsonton és márványon. A patinával is egy merőben természetes folyamat indult meg az ember alkotta mű felületén, az eredetit teljesen befedő bőrt növesztve rajta. Titokzatos harmónia: az alkotást a kémiai-mechanikus hatás megszépíti, az akaratlan és kierőszakolatlan pedig nyilvánvalóan újjá, gyakran szebbé és újra egységessé teszi az akaratlagosat – ez a patina fantasztikus és roppant nyilvánvaló varázsa. Ezt megőrizve azonban a rom mármost egy másodikra is szert tesz ugyanabból a rendből: a „jó anyához” – miként Goethe nevezi a természetet – való visszatérés-ként érzékeljük, hogy a természeti erők szétrombolták a szellemi formát, és felfordult a tipikus rend. Felülemelkedik sivár nihilizmusán az, hogy az emberi „porból vétetik, és porrá lesz.” A még nem és a már nem közé a szellem pozitív teljesítménye ékelődik, melynek útja már nem hág tetőfokára ugyan, ám telítődve magaslátának gazdagságától alászáll hazájába – mintegy a „termékeny pillanat” ellenpárjaként, ami előrevetíti ama gazdagságot, melyre a rom hátratekint. Annak azonban, hogy az emberi akarat művének természet általi erőszakitétele esztétikailag egyáltalán hatni tudjon, az a feltétele, hogy ezen a művön, akármennyire is a szellem formálta, sose hunyjon ki egészen a pusztta természet jogigénye. Anyaga, adottsága szerint mindig természet maradt, és ha ez ismét teljesen úrrá lesz rajta, akkor csak egy olyan jogot foganatosít, ami addig szünetelt, ám úgyszólván sosem mondott le róla. A rom azért hat oly gyakran tragikusan – de nem szomorúan –, mert a pusztításban itt nincs semmi értelmetlenül kívülről jövő, hanem egy olyan tendencia megvalósításával azonos, mely az elpusztított legmélyebb létrétegében rejlik. Ezért hiányzik olyan gyakran a tragikumhoz vagy a rombolás titkos jogosságához kapcsolt, esztétikailag kielégítő benyomás, amikor egy embert „romnak”, roncsnak nevezünk. Ha ezen azt is értjük, hogy a testhez kötődő ösztönök vagy gátlások, a tehetetlenség, a véletlenség, a halálra történő ráutalás, tehát a szűkebb értelemben természetesenek nevezett lelki rétegek úrrá lesznek a sajátosan emberi, észszerűen értékeseken,

mégsem érezzük úgy, hogy ama tendenciák látens joga érvényesült volna, sőt inkább egyáltalán nincs is jelen. Úgy véljük – mindegy, helyesen-e vagy tévesen –, az emberi lényben éppen legmélyebb értelme szerint *nem* lakoznak a szellem ellen irányuló ilyen ártalmak; ezeknek minden külsődlegessel kapcsolatban, ami veleszületett, megvan a joguk, kivéve magával az emberrel kapcsolatban. Eltekintve a más jellegű és összefüggésű megfontolásoktól, az ember „romként” ezért sokkal inkább szomorú, mint tragikus, és nélkülözi azt a metafizikai megnyugvást, mely az anyagi műnek mintegy a mély *a priori*ból eredő pusztulásával jár.

Hazatérésként jellemezzük azt a békét, melynek hangulata körbeveszi a romot – emellett pedig ott a másik jellemző: a két világpotenciál, a feltörekvés és a lecsüllyedés, melyek egy tisztán természeti lét nyugodt képévé ötvöződnek benne. E békét kifejezve simul bele zavartalanul a rom a környező tájba, összenöve vele, mint a fa meg a kő, míg a palota, a villa vagy akár a parasztház, még ha környezete hangulatába legjobban illeszkedik is, mindig a dolgoknak egy másik rendjéből származik, a természetével pedig mintegy csak utólagosan találkozik. A nyílt vidék ódon épületein, de főként a romon színhatás szempontjából gyakran észrevenni egy sajátos egyezést a körülötte lévő talaj tónusaival. Oka valamiképpen ahhoz hasonlatos, ami a régi anyagok varázsát adja, legyenek újonnan bármilyen változatosak is színükben: a hosszú közös sors, szárazság és nedvesség, hőség és hideg, külső súrlódás és belső porhanyulás, mindez évszázadokon át, ami a tónus egyformaságát eredményezte, színhatásukban azonos nevezőre hozva őket, amit új anyag nem tud utánozni. Valahogy így hasonították eső és napsütés, a burjánzó növényzet, hőség és hideg hatásai a rájuk hagyott építményt az ugyanazon sorsa jutott táj színárnyalatához: egykori elkülönböző kiemelkedését lesüllyesztették az odatartozás békés összhangjába.

De még egy másik oldalról nézve is a béke benyomását kelti a rom. Ama jellegzetes konfliktus felől adódott tisztán külső formája vagy szimbolikája: a hegy ormok és meredélyek szaggatta körvonala. A lét másik pólusára vonatkoztatva azonban egészen az emberi lélekben él a béke, a lélekkel azonos természet és a lélekkel azonos szellem küzdőterén. Lelkünket formálják szüntelenül azok az erők, melyeket csak a felfelé törekvés térbeli hasonlatával tudunk megnevezni, és szakadatlanul gátolja, eltéríti, letöri őket a többi, melyek nyomasztó és durva és rossz értelemben „csak-természetes” lélekrészként hatnak bennünk. Mérték és jelleg szerint váltakozó keveredésük eredményezi lelkünk pillanatnyi formáját. Csakhogy lelkünk sosem jut el valamely végleges állapotba, sem az egyik fél döntő győzelme, sem a kettő kiegyezése által. Hiszen nem csak a lélek nyugtalan ritmikája nem tűrné ezt – de legfőbb oka az, hogy az egyikőtől vagy másiktól eredő összes egyedi esemény, egyedi ösztönzés mögött valami tovább élő áll, olyan követelések, melyek nem juttatják nyugvópontra a pillanatnyi döntést. Így a két princípium ellentéte befejezhetetlenséget, formátlanságot, minden keretet szétfeszítő mozzanatot kap. Talán az erkölcsi folyamatnak ebben a lezárhatatlanságában, a lekerekített, plasztikus nyugalomra jutott kialakítás e mély hiányában, amit a lélek két felének szakadat-

lan igényei kirónak, rejlik az esztétikai természetű emberek etikaiakkal szembeni ellenséges viszonyának végső formális oka. Amire esztétikailag tekintünk, ott azt kívánjuk, hogy a lét ellentétes erői valamiféle egyensúlyra találjanak, fent és lent harca megszűnjön; ám éppen ez ellen, egyedül a *szemléletet* biztosító forma ellen védekezik az erkölcsi-lelki folyamat a maga szüntelen hullámmásával, állandó háttéreltolásaival, a benne viaskodó erők kimeríthetetlenségével. Azonban *ez* a konstelláció hozza létre a romot mintegy szent hatókörként körülvevő mély békét: a lét minden formáját feltételező sötét antagonizmus – mely egyrészt a puszta természeti erőkon belül hat, másrészt magán a lelki életen belül, harmadrészt tárgyunkon, természet és anyag között – szintén nem nyeri el egyensúlyát, hanem egyik oldala túlsúlyba kerül, a másik pedig megsemmisül, eközben mégis formabiztos, nyugalmat árasztó látványt kínál. A rom esztétikai értéke egyesíti az önmagával tusakodó lélek kiegyenlítetlenségét, örök alakulását a műalkotás formális kielégültségével, állandó határtalanságával. Amikor a rom már nem tudja kellőképpen érzékeltetni a felfelé való törekvést, elveszíti metafizikai-esztétikai varázsát. A Forum Romanum oszlopcsonkjai merőben rútak, míg az akár feléig letöredezett oszlop a legnagyobb fokú varázst tudja kiváltani.

Persze ezt a békességet szívesen tulajdonítják egy másik motívumnak is: a rom múltjellegének. A rom az élet olyan színtere, ahonnan távozott az élet – de ez nem pusztán negatív és hozzágondolt, mint számtalan dolog esetében, melyek egykoron az élet árjában úsztak, véletlenül partra vetődtek, ám lényegük szerint éppúgy újra elragadhatja őket az ár. Hanem itt az élet egyszer a maga gazdagságában és változatoságában lakozott, tehát e hely közvetlenül szemlélhető jelenlét. A rom egy elmúlt élet jelen lévő formáját teremti meg, de nem tartalmainak vagy maradványainak, hanem múltjának mint olyanoknak megfelelően. Ez is az ókoriak varázsa, amiről csupán egy korlátolt logika állíthatja, hogy esztétikai érték tekintetében felérhet velük az abszolút pontos imitáció. Mindegy, hogy egyes esetekben félrevezettek bennünket – ezzel a kezünkben tartott művel szellemileg uraljuk a keletkezése óta eltelt egész időszakot, az esztétikailag szemléletes jelenlét ezen pontjában összegyűlt a múlt a maga sorsaival és változásaival. Itt, akárcsak a rommal, a múlt jelen formájának e legvégső fokozásával és beteljesülésével szemben lelkünknek olyan mély és összefoglaló energiái hatnak, hogy teljességgel elégtelennek tűnik szemlélet és gondolat éles különválasztása. Lelki teljesség munkálkodik itt, és azzal, hogy tárgya egységes formába olvasztja múlt és jelen ellentéteit, az esztétikai élvezet egységébe foglalja a testi és a szellemi látás egész kiterjedését, amely élvezet az esztétikainál persze mindig egy mélyebb egységben gyökerezik.

Cél és véletlenség, természet és szellem, múlt és jövő ezen a ponton feloldják ellentéteik feszültségét, vagy még inkább megőrizve ezt a feszültséget mégis külső kép és belső hatás egységéhez vezetnek. Mintha előbb össze kellene dőlnie a lét egy darabjának, hogy ellenállás nélkül várja a valóság valamennyi irányából érkező áramlatot és hatalmat. Talán ez a pusztulás, egyáltalán a dekadencia varázsa, mely meghaladja ennek merőben negatív, lefokozott voltát. A dekadens korszakokra jel-

lemző gazdag és sokoldalú kultúra, a határtalan fogékonyság és a minden irányba nyitott megértés mégis éppen valamennyi ellentétes törekvés összetalálkozását jelenti. Egy kiegyenlítő igazságosság kapcsol minden egymástól elkülönbözöt és egymással szembemenőt azon emberi alkotás és emberek pusztulásához, akik most már csak engednek, de önerőből nem képesek megteremteni és megtartani saját formáikat.

KONFERENCIABESZÁMOLÓ

TURCSÁN-TÓTH ZSUZSANNA

Hősök, mártírok, áldozatok és szentek az antikvitástól a modernitásig (Hol húzódnak a történelmi értelmezések határai?)

A Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Karának Klasszikus Ókori és Szellemi és Anyagi Kultúrák Kutatócsoportja, Csízy Katalin és Hóvári János vezetésével, 2019. november 7–8. között, *Hősök, mártírok, áldozatok és szentek az antikvitástól a modernitásig (Hol húzódnak a történelmi értelmezések határai?)* címmel szervezett konferenciát, melyen huszonnégy előadó figyelemre méltó kutatási eredményeit hallgathatták meg az érdeklődők.

A megnyitón Zsengellér József, az egyetem akkori rektora és Hóvári János, a Történettudományi Intézet docense köszöntötte a megjelenteket. Ezt követően Maróth Miklós *Két ókori katonaszent* című plenáris előadása vezette fel a tudományos előadások sorát. A kutató Szent György és Szent Miklós életrajzát vetette össze, és kimutatta, hogy mindkét szent korszerű hős volt abban az értelemben, hogy a korabeli társadalom káros változásaival szemben léptek föl, és mindketten olyan célok védelmének szentelték életüket, amelyek a birodalomban élő emberek fejlődése szempontjából helyesnek és követendőnek bizonyultak.

A konferencia további részében a szervezők, megkönnyítvén a közönség dolgát, nem a párhuzamosság, hanem az egymásutánosság rendje alapján szervezték meg az egyes szekciókat, így az érdeklődők többé-kevésbé kronologikus rendben követhették végig a 'bérós', a 'hős', a 'mártír' és az 'áldozat' fogalmának jelentéseit, értelmezését, szerepét és ezek változásait az ókortól napjainkig.

Az első, tisztán ókortörténeti szekciót az *Istennek tekintett emberek az ókori Egyiptomban* című előadás nyitotta meg. Az ókori Egyiptom több évezredes története gazdag anyagot kínál annak a gyakorlatnak a megismeréséhez, amelynek keretében a közösség bizonyos személyek kiemelkedő fontosságát azok istenként való tiszteletével hangsúlyozta. Fábíán Zoltán néhány, az ókori Egyiptom történetének különböző korszakaiban élő jelentős személyiség (Imhotep, asszuáni Heqaib és az edfui Iszi, az ifjú Jahmesz-Szapair herceg, I. Amenhotep és édesanyja, Jahmesz-Nefertari, Antinoos) kultuszát vizsgálva, a hasonló és eltérő vonások bemutatása révén vázolta fel ezt a jelenséget.

A következő előadás (*Kis-ázsiai városlapító bérósok*) az ókori Hellas bérósainak egy speciális csoportjával, a városlapítókkal foglakozott. A kis-ázsiai ión városlapító bérósok kultuszai a Kr. e. 6. századtól egészen a császárkor végéig nyomon követhetők, sőt egyes esetekben még a bizánci időkben is tetten érhető a tiszteletük. A legtöbb *polis*ban városlapítók egész sorával találkozhatunk, akiknek csak egy

része mitológiai alak, számos közülük történelmi személyiség volt, akiket mint másodlagos alapítókat tiszteltek. Turcsán-Tóth Zsuzsanna régészeti és írott források segítségével, Ephesos és Milétos példáján keresztül mutatta be a mitikus és a történelmi alapítók sorát, és kísérletet tett a köztük lévő kapcsolat feltérképezésére.

Az első szekciót Tóth Orsolya *Kultúrbohók Itáliában* című előadása zárta, amelyben Janus alakjával foglalkozott. A kapuk két arccal ábrázolt istene sajátos helyet foglal el a római vallásosságban, egyedi, archaikus vonásai megkülönböztetik a görög hatás alatt formálódott *pantheon* többi istenségétől. Egyes, főként a késő antikvitásból fennmaradt források (Plutarchos, Athenaios, Macrobius stb. munkái) arról számolnak be, hogy Janus eredendően ember volt, aki tetteivel szerzett magának halhatatlanságot. Az előadó ezek alapján mutatta be, hogy Janus a civilizációteremtő kultúrbohók tulajdonságaival rendelkezett, aki halandóból a tettei révén jutott el az isteni tisztelet fokára.

A második, kronológiai szempontból vegyes szekciót Kónya Annamária előadása nyitotta meg, amelyben Juraj Jánosik, a szlovák történetírás mártírjának és hőséneke történetét vizsgálva, kísérletet tett a mítosz mögötti valóság feltárására (*Juraj Jánosik, a szlovák történetírás mártírja és hőse. Mítosz és valóság*).

Ezt követően Sárközy Miklós egy korszakokon átívelő jelenséget mutatott be *Hős, mártír, istenség a zoroasztrianizmustól a modern Iránig: Sijāwuxš/Sijāwuxš alakja és kultuszai az iráni hagyományokban* című előadásban. *Sijāwuxš* alakja az iráni epikus hagyomány tragikus hérosai közé tartozik. A legendás erejű és vitézségű hős egyben az igazmondás, erényesség és irgalmasság szimbóluma is az iráni hősepikában, aki igaztalanul halt mártírhálált. A kutató arra kereste a választ, hogy *Sijāwuxš* kultuszai hogyan alakultak az ókortól az iszlám kori Irán időszakáig. A változások folyamatában egy prezoroasztrianus vegetációs istenségtől indulunk el, majd Bukhara kora középkori *Sijāwuxš* gyászünnepén keresztül a *Süg-i Sijāwuxš* siratóritusáig jutunk. Az előadás *Sijāwuxš* siratóünnepének az iráni tizenkettes síta iszlámban ismert ún. Asúra-ünnepre és Hoszein, a harmadik síta imám siratóritusaira gyakorolt lehetséges hatását is vizsgálta, valamint kitekintett *Sijāwuxš* és áldozata recepciójára a modern iráni és tadzsik nemzeti identitásban.

A szekció harmadik előadásában (*Az eperjesi mártírokról*) Kónya Péter az 1687-ben kivégzett eperjesi nemesek és polgárok emlékezetének történetét mutatta be.

A szekciót lezáró előadásban (*Reneszánsz bohók – a tudós költő és pártfogója, Angelo Poliziano levele Lorenzo de' Medici haláláról*) Frazer-Imregh Monika a Medici család legkiemelkedőbb alakjának, a „Magnifico” („Nagyszerű”) melléknévvel emlegetett Lorenzo halálának körülményeit vizsgálta. Az esetet Angelo Polizianónak a negyvenhárom évesen elhunyt Lorenzo de' Medici utolsó napjáról írt levele alapján ismerhette meg a közönség.

A csütörtöki nap utolsó szekciójának első előadásában (*Nomád bohók a középkori sztyeppén*) Hidán Csaba a középkori sztyeppeni népek sajátos harcmódorát és a kiemelkedő egyéniségek szerepét mutatta be az orhoni kőoszlopokon olvasható, Kül teginnek, a keleti türkök legendás vezérének hőstetteit ismertető szövegen kereszt-

tül, amelyből nemcsak az események története, a sajátos harcmodor, hanem a vezér felelősségadata és népe iránt érzett szeretete is megismerhető.

Seláf Levente prezentációjában (*Ősök és hősök a burgundi hercegi könyvtárban. A Roman de Buscalus alakjai és párbuzamai*) egy, a 15. századból származó, prózában írt lovagregény hőseinek hibáit és erényeit vetette össze a többi kortárs lovagregény szereplőinek vonásaival, és azt vizsgálta, hogy a jellemzések mennyiben alapulhatnak általános sztereotípiákon, illetve a burgundi udvar valós alakjainak jellemvonásain. Az elemzett mű különös hibrid, melyben a városi krónika és a regényes életrajz elemei keverednek egymással. Hősei több generáción át Tournai városának vezetői, illetve szövetségeseik. Hipotézise szerint a szereplők egyikét, Tournust azért jellemzi a nők iránti határtalan vonzódás, mert a burgundi hercegnek, Jó Fülöpnek is ez volt az egyik gyengéje: így válik furcsa, torz királytükörré a város (és alapítóinak) legendás története.

A szekció harmadik előadásában (*Augustinus korának mártírkultuszai*) Óbis Hajnalka azt vizsgálta, hogy a mártírokról való beszéd és a fogalom hogyan jelenik meg a 4. sz. végi, illetve 5. sz. eleji keresztény diskurzusban, azon belül Augustinus műveiben. A széles tematikus spektrumból kiemelten foglalkozott a mártírokra való emlékezés formáival, tiszteletükkel, valamint azzal, hogy Augustinus hogyan foglalt állást püspökként a hamis mártírok, hamis *reliquiák* kérdésében, és ez hogyan nyilvánul meg az *antidonatista* vagy *antipelagiánus* vitában.

A konferencia utolsó ókortörténeti vonatkozású előadásában (*Az antik hős mint paradigma*) Csízy Katalin az antik hős alakjának testi-lelki definíciója segítségével jutott el a *hérós* filozófiai síkú megközelítéséhez, nevezetesen a kései antikvitás újplatonista tanításaihoz. Mindezek alapján a Római Birodalom második filozófus-császárának, Iulianus Apostatának az írásaival mutatta be, hogy kiket állított példának az uralkodó a maga és az alattvalói számára, s végül miként lett ő maga is paradigmává.

A konferencia első napjának záróeseménye keretében Gerebics Sándor *A régi fény ragyogjon – Szigetvár 1566* című filmjét tekinthették meg az érdeklődők.

A pénteki nap első szekcióját Gálffy László a „*Hazátlan*“ *hős? Erős Róbert példája* című előadása nyitotta meg. A kora középkori nyugati-frank állam válságos évtizedeiben felbukkanó előkelő, Erős Róbert neve szorososan kötődik a leszármazottai útján később hatalomra kerülő Capeting (francia királyi) dinasztia sikeréhez. Róbert a Szajna és Loire közti területek hercegeként egyéb címeket és különböző feladatokat halmozva látta el a rá bízott terület védelmét, elsősorban a normannokkal és a bretonokkal szemben. Pályája, sikerei, valamint utolsó drámai és hősiek harca a normannokkal Brissarthe-nál mindenképp alkalmassá tették arra, hogy személyére hősként tekintsenek. Mindez mégsem sikerült oly mértékben, ahogy arra számíthatnánk, neve és szerepe a helyiek emlékezetében elhalványult, emlékét leginkább leszármazottai királyi pozíciójának köszönhetően a későbbi történetírás őrizte meg. Az előadó azt mutatta be, hogy egy, a hős szerepének minden szempontból megfelelő férfialakja miért merült feledésbe.

Bubnó Hedvig előadásában (*Apostolból hős lovag – Szent Jakab átalakuló kultusza Hispániában a Reconquista idején*) Szent Jakab kultuszának metamorfózisát mutatta be, a zarándok szentből hős lovaggá váló alak ikonográfiájának változásain keresztül. Az Ibériai félsziget arabok általi elfoglalását követően, a 8–9. század fordulóján kezdődött idősebb Szent Jakab kultusza, a keresztény kézen maradt északi területek nyugati végében csodás módon megtalált testereklje egyre gyakoribb meglátogatásával. Kezdetben az Asztúriai Királyság, majd pedig a félszigeten formálódó más keresztény királyságok is, sőt a *reconquista* nyomán újjáépülő egyház és a Hispániában megjelenő clunyi szerzetesi közösség is felkarolta a zarándoklást. Az ennek nyomán megélenkülő gazdaság a folyamatosan visszahódított területeken nem csupán a kereskedelem és a kézművesség fellendülését eredményezte, hanem egy komplex kapcsolati rendszer kiépülésére is lehetőséget adott, hozzákapcsolva az addig elszigetelt Hispániát az egyre egységesebb európai kereszténységhez. Idősebb Szent Jakabhoz egész Európából özönlöttek a zarándokok, és ezzel párhuzamosan a félszigeten az ő védelmező segítségét kérték a *reconquista* küzdelmeiben. Az ikonográfiában jól nyomon követhetők a zarándok szent hős lovaggá formálódó kultuszának sajátosságai.

A szekció negyedik előadásában (*Orbán a szent, a hős és a kultusza*) Csoma Zsigmond a szőlő és a szőlőművelés szentjének kultuszát mutatta be az ókortól egészen napjainkig. A témát mind az egyházi liturgia, mind pedig a népi hagyományok szempontjából tárgyalta.

A kora újkori szekció nyitóelőadásában (*Szigetvári Zrínyi Miklós: hős vagy mártír*) Hóvári János Zrínyi Miklós, a tragikus sorsú hadvezér történelmi emlékezetét mutatta be a hallgatóságnak.

Ezt követően Kincses Katalin Mária a Rákóczi-kultusz komplex jelenségére világított rá egyetlen aspektus, a kultikus szóhasználat témakörén keresztül (*Rákóczi szent neve – és kultusza*). A történelmi kultusz – eltérően az irodalmi kultusztól – olyan kutatási terület, ahol minden egyes formai, tartalmi elem mögött valamilyen valós történelmi jelenség fedezhető fel, állapította meg az előadó.

Szentmártoni Szabó Géza a korszak kiemelkedő irodalmi alakja halálának történetét vázolta fel előadásában (*Balassi Bálint hősi halála*).

A pénteki nap második szekcióját Gudor Kund Botond A „szenvető Egyház” *percepciója a 18. század első harmadának erdélyi történetírásában: Bod Péter (1712–1769) és a protestáns mártírológia* című előadása zárta.

Hermann Róbert *A honvédség hősei 1848–1849-ben* című előadásával nyitotta meg a harmadik szekciót. Az előadó az 1848–1849-es honvédsereg katonái által véghez vitt hőstettek „esetleges” tényezőit vizsgálta. Konkrét példákon keresztül érzékelte, hogy egy-egy hőstett „elkövetése” sokszor milyen apró tényezőkön múlik, s hogy az „elkövetők” maguk sem voltak mindig tisztában tettük súlyával. 1849. február 25-én, Cibakházánál a 19. gyalogezred 3. zászlóalja csak az ütközet után vette észre, hogy parancsnokát az ellenség elfogta, s a cibakházai kocsmába zárta – saját elhatározásukból visszamentek kiszabadítani őt. Március 5-én a 3. honvédzászlóalj

azért támadott meg szemből egy ellenséges ágyúüteget, mert a dobosuk a reggeli pálinkaosztásnál kétszer állt sorba, és nem „félre húzódj”-ot, hanem rohamot dobolt. Azaz a hőstettek esetében előfordult, hogy nem a tudatosság, hanem inkább a spontaneitás játszott szerepet.

Jakusch Gabriella emlékeztörténeti előadásában (*Katonahősök emlékezete a két háború közötti Magyarországon*) a harcokban meghalt, vitéz helytállást, önfeláldozást tanúsító hősök emlékezetének kialakulását és magyarországi elterjedését mutatta be, különös tekintettel a két világháború közötti időszakra.

A szekció harmadik előadásában Popély Gyula mutatta be gróf Esterházy János tragikus sorsú felvidéki politikus pályafutását (*Gróf Esterházy János, a Felvidék mártírpolitikusa*).

A konferencia pénteki napjának negyedik szekcióját Bognár Zalán előadása (*Kárpátalja szovjet megszállásának ítélet nélkül rabságba hurcolt áldozatairól és emlékezeteikről*) nyitotta meg. Kárpátalja Szovjetunióhoz csatolásának előkészítéseként a Kárpátalját elfoglaló 4. Ukrán Front Katonai Tanácsának 1944. november 12-i 0036-os parancsa alapján 30–40 ezer 17–76 év közötti, főként magyar, kisebb részt német nemzetiségű civil férfit hurcoltak el hadifogolyként szovjetunióbeli kényszermunkára. A ruszin, szlovák, ukrán, zsidó, cigány származásúakat, ha véletlenül bekerültek a listába, elengedték. Ezzel az etnikai tisztogatással félemlítették meg Kárpátalja lakosságát, nehogy bármilyen szerveződés is történjen e terület Szovjetunióhoz csatolása ellen. Az elhurcoltak több mint egyharmada belehalt a fogság, a kényszermunka embertelen körülményeibe, és nincs olyan magyar család Kárpátalján, amely ne lenne érintve ebben. Ezért nincs olyan település sem, ahol ne emlékeztetne emlékmű az elhurcolt áldozatokra. Sőt itt Kárpátalján, Szolyván hozták létre az első emlékparkot az ítélet nélkül elhurcolt civilek, a „málenkij robotosok” emlékére, siratófallal, amelyen immár 12 ezer áldozat nevét vésték. Ezt a helyet nevezik a kárpátaljai magyarság 20. századi Golgotájának.

Ezt követően Földváryné Kiss Rita számolt be előadásában (*Hősök/áldozatok/árulók? – Református pályaképek dilemmái 1945 után*) a háború után kibontakozó református életpályákkal kapcsolatos dilemmákról.

A szekció utolsó tudományos előadásában (*Szerb Antal mártírsága*) Kovács Tamás a tragikus sorsú író-irodalmár, Szerb Antal utolsó éveinek történetébe nyújtott betekintést. Az író levelezésén keresztül bemutatta, hogy egy, a világ dolgaira érzékeny művész miként élte meg a mellözöttséget, majd az üldözöttséget az 1940-es évek Magyarországon.

A konferenciát záró Filó László *Felelősség és szolgálat a külföldi katonai missziókban* című előadásában a saját tapasztalatai alapján számol be arról, hogy mit is jelent napjainkban a felelősség, a bátorság és a hazaszeretet, vagyis mindazok az erények, amelyek hőssé tehetnek egy katonát kortársai és az utókor szemében.

VASSÁNYI MIKLÓS

Az Oktatási Hivatal által szervezett „Kárpát-medencei
Fiatal Magyar Kutatók Konferenciája”-nak Bölcsész- és Társadalom-
tudományi Szekciójáról
(online konferencia, 2021. március 30.)

Az Oktatási Hivatal kétnapos, négyszekciós konferenciát rendezett Kárpát-medencei fiatal magyar kutatók (doktorandák, doktoranduszok és posztdoktori kutatók) részére, amelyre Szlovákiából, Ukrajnából, Romániából és Szerbiából is érkeztek résztvevők. A Bölcsész- és Társadalomtudományi Szekcióhoz érkezett nagyjából 50 előadástervezetből végül tíz valósulhatott meg ezen az online konferencián. Ha a fent jelzett szekciócímet és a szekció tartalmát összevetjük a vele párhuzamosan lezajlott Komplex Természettudományi Szekcióéival, akkor megállapíthatjuk, hogy a Bölcsész- és Társadalomtudományi Szekció is kiérdemelte a „komplex” jelzőt – tulajdonképpen már egyszerűen annál fogva is, hogy itt a bölcsészet találkozott a társadalomtudományokkal, amelyek rokon tudományok ugyan, de módszertanukban alig van valami közös. Ez a különbség – amely feljogosít a „komplex” jelző viselésére – akkor is fennáll, ha ugyanakkor az is igaz, hogy van olyan tudomány, amelynek egy része ide, másik része oda szolgál: nevezetesen a filozófia, amelynek metafizikai és logikai (sőt talán még a művészetfilozófiai) részeiben semmi társadalmi aspektust nem találunk, más részei viszont – például az etika vagy a politikafilozófia – kifejezetten társadalomtudományiak. A bölcsész- és a társadalomtudományok találkozása egy szekcióban módszertani komplexitást eredményez, hiszen alig lehet valami közös (például) egy kortárs demográfiai vizsgálat, illetve egy török kori, levéltári anyagra alapozott kutatás módszertanában – így hát ez a szekció is komplex, összetett képet mutatott a fiatal Kárpát-medencei kutatók szakmai tevékenységéről.

Ezt a sokszínű szekciót azonban valamilyen titokzatos módon mégis összerendezte három tematikus főszál vagy főfogalom: a *határ* (és határátlépés), a *konfliktus* és az *identitás* témája. Miután ez nem szervezői döntés folytán alakult így, ezért az ember hajlamos feltételezni, hogy ezek a kulcstémák maguktól nyomultak az előtérbe, amennyiben aktualitásuk és súlyuk folytán ma meghatározzák a fiatal bölcsészeti és társadalomtudományi kutatónemzedék eszmei horizontját.

De már a szekciónyitó plenáris előadásban, Dr. Tátrai Patrik recens Kárpát-medencei etnikai folyamatokkal foglalkozó tézisei között is jelen volt különösen a határ és az identitás problematikája, hiszen a magyarság etnodemográfiai folyamatai nem ugyanúgy alakulnak az itthoni, mint a külhoni magyarok esetében; és mint tanár úr rámutatott, az etnikai identitás, illetve annak vállalása (például népszám-

lálás során) nem egy és ugyanaz a dolog, ami oda vezethet, hogy – adott esetben – szubjektív lelki tényezők befolyásolhatják egy objektívnek szánt felmérés eredményeit.

A határ, a határátlépés, a migráció közvetlen politikai értelemben volt a tárgya több előadásnak is, így Buzgó Gábor határmenti migrációval kapcsolatos előadásának, Iváncsó Ádám Dvorcsák György szlovják politikus életútját bemutató előadásának, Horváth-Sánta Hanga Iszlám Államot tárgyaló előadásának és Szaploneczay Máté görögkatolicizmussal kapcsolatos előadásának. A három utóbb említett előadás azonban legalább ugyanannyira kapcsolódott az identitás témaköréhez is, hiszen az Iszlám Államba kivándorló nők – mint Horváth-Sánta Hanga elmondta – nem ritkán keresztény vallásukat vetik el a muzulmán identitás kedvéért; Dvorcsák György a kelet-szlovákiai szlovják identitás elismertetéséért fáradozott; míg a görögkatolicizmus sajátosan szép és egyedi vallási identitás a római rítusú katolicizmus és az orthodoxia között.

Közelebbről az identitás témájához kapcsolódott azután Kovály Katalin előadása a kárpátaljai magyar vállalkozásokról, Sándor Alexandra Valéria előadása a közösségi médiában a járvány alatt tapasztalt önreprezentációról és Santavec Anita előadása Bródy Sándor önreflexív Rembrandt-novelláiról. Mint Kovály Katalintól megtudtuk, a magyar identitás vállalása gazdaságilag kifizetődő lehet a kárpátaljai térségben, mert egy vállalkozó így jogosult lehet a magyar kormány által kínált fejlesztési projekteken való részvételre; a pszichológus kollegina mérési adatokkal támasztotta alá, hogy a járvány idején szignifikánsan megnőtt az önreprezentatív tartalmak megosztása az összes ismertebb közösségi portálon; az irodalomtörténetész kollegina pedig arról számolt be, hogyan ismert önmagára Rembrandt alakjában a századvég-századelő nagy novellistája.

Végezetül elsősorban a – gyakran határátlépésből származó – konfliktus volt a témája Pénzváltó Nikolett előadásának a tagadható háborúkról (*deniable wars*), Kővágó Emese előadásának az 1944-es vajdasági tömegmészárlásról és Szalma Stefan előadásának a török kori rabkereskedelemről. A két utóbbi előadás a magyar történelem szomorú korszakaiba és eseményeihez vezetett vissza: egyfelől az újvidéki tragikus „hideg napok” tragikus következményeihez, másfelől az ország három részre szakadásának idejébe, amikor szinte hétköznapi praxis volt a rabokat hazaküldeni a saját váltságdíjukért. Pénzváltó Nikolett ezzel szemben külföldre, közel-keleti hadszínterekre irányította a figyelmünket, ahol új típusú, könnyen tagadható, de nehezen irányítható háborúkat vívnak zsoldosok vagy ember nélküli drónok segítségével.

Végső soron komoly történelmi: konfliktustörténelmi-kρίζistörténelmi leckét kaptunk hat órában különösen a Kárpát-medence recens történetéről, ahol oly nagy szerepet játszott a határ, a határok módosulása, az etnikai és vallási identitás, a krízis és a konfliktus. A Szekcióban bemutatkozó fiatal kutatók – akik a Kárpát-medence különböző tájairól érkeztek – az itteni múlt és jelen sok és sokszínű aspektusában merültek el. Az előadások szakmailag megalapozottak, fogalmilag igényesek

voltak. Mint egy szenior nemzedék képviselője ígéretesnek érzem a munkát, amit a fiatal kutatók végeznek – akiknek egyszer átadjuk a fáklyát. Az Oktatási Hivatalnak és Kiss Dávid Projektvezetőnek kijár a köszönet, hogy fáradságot nem kímélve kivitelezték ezt a jó ötletet, a Kárpát-medencei fiatal kutatók összehívását egy ilyen konferenciára. Külön köszönet illeti Tátrai tanár urat szekciónyitó előadásáért, amely felállította a módszertani standardot a fiatalabbak számára, és megmutatta, hogyan kell egy igen gazdag anyaggyűjtést elmélyülten kielemezni. És végül köszönet volt kedves tanítványomnak, Élő Csenge Enikőnek moderátori közreműködéséért.

KÖVETKEZŐ SZÁMUNK TARTALMÁBÓL

JAPÁN – FORDÍTÁSTUDOMÁNYI TANULMÁNYOK ÉS IRODALMI SZEMELVÉNYEK

MOLNÁR GERGŐ ÁDÁM

*Áldozathozatal Mori Ógai műveiben. Fordítások bevezetővel: Takaszebune (高瀬舟), Ma-
ihime (舞姫) – (novellák)*

SAMU VERONIKA

Kikucsi Kan: Bolond a háztetőn

VIHAR JUDIT

Meidzsi császár haikui

CZIFFRA ADRIENN

Haikufordítások – Maszaoka Siki és jellegzetes stílusa, a saszei

MÁRÉ ZOLTÁN

Curezure gusza (részletek, bevezetővel)

MAYER INGRID

Párnakönyv (részletek, jegyzetekkel és tanulmánnyal)